

30. Sonntag im Jahreskreis (C): Lk 18,9-14

Wie schon am letzten Sonntag wird auch am heutigen das große Thema „Gebet“ bei Lukas weitergeführt. Dieser Interpretationsansatz ist überzeugend und sicherlich zählt der Text zur groß angelegten Gebetskatechese des lukanischen Doppelwerks (Lk und Apg). Dennoch weist die Tiefenstruktur des Textes über diesen Sachverhalt hinaus, denn die vorliegende Perikope hat im lukanischen Werk die Funktion, die Jesustradition mit der Paulusdarstellung der Apg zu verbinden, um die Kontinuität zwischen Jesus und der kirchlichen Verkündigung zu zeigen (vgl. den Schlussabschnitt). Doch zunächst zur Gebetskatechese des lukanischen Werks, welche Josef Ernst in seinem Kommentar in der Reihe Regensburger Neues Testament übersichtlich zusammengestellt hat.

Zur Gebetskatechese im lukanischen Werk:

An zwei Stellen (Lk 11,1-13; 18,1-14) bietet Lukas Gebetsanleitungen. Die erste Stelle enthält das Vaterunser, welches Lukas als Mustergebet versteht. Es beginnt mit der familiären Anrede "Vater". Daran schließt sich ein Gebetswunsch an. Es folgt das zentrale Anliegen: das Kommen des Reiches Gottes. Die zweite Gebetshälfte prägen drei Diesseitsbitten. Erbeten wird das Brot für sich und andere, die Vergebung der Sünden und die Bewahrung vor dem Bösen. „Die Vaterunser-Bitte um das tägliche Brot lebt weiter in der Gleichniserzählung von dem aufdringlichen Mann (Lk 11,5-8), der mitten in der Nacht solange anklopft, bis er Erfolg hat und die drei Brote für den nächtlichen Gast erhält“ (Ernst, Lukas, 142). Lukas kennt aber auch eine falsche Gebetshaltung (Lk 18,9-14), die mit Gott in Verkennung der eigenen Situation Rechenspiele veranstaltet, weil sie eigene Vorzüge auflistet. Entscheidend beim Gebet sind die bleibende Offenheit für Gott und das Vertrauen auf seine Hilfe. Solchem Beten versichert Jesus Erhörung (11,13).

1. Das Lk-Ev zeigt ein besonders großes Interesse am Gebet Jesu und der JüngerInnen. Das zeigt ein Blick in die Statistik. Während Mt 21 Verse und Mk 5 Verse für die Behandlung der Thematik aufwenden, finden sich bei Lk 31 einschlägige Verse.
2. Kernstücke des Gebets sind:
 - a. Gebetsunterweisung in Lk 11,1-13; 18,1-14
 - b. Gebet für die Verfolger in 6,28 (Feldrede)
 - c. Bitte um Arbeiter für die Ernte am Beginn der Aussendungsrede in 20,2
 - d. Mahnung zu wachen und zu beten in 21,36
 - e. Der Beginn der Passionserzählung mit dem Gebetsmotiv in 22,40.46
 - f. Gebet Jesu am Kreuz für seine Feinde in 23,34
 - g. Sterbegebet Jesu in 23,46
3. Die Stelle in Lk 11,1-13 zeigt die Interessen des Autors besonders deutlich. An dieser Stelle bringt Lk eine umfassende Gebetskatechese. Das Vaterunser aus Mt 6,9-13 und die Gewissheit der Gebeterhörung in Mt 7,7-11 kombiniert Lk mit einem Gleichnis (vom bittenden Freund) aus dem Sondergut.

4. Zentrales Anliegen des Lk Werkes ist der Zusammenhang zwischen dem Heilsgeschehen und dem Gebet. Die großen Entscheidungen trifft Jesus nicht ohne zuvor zu beten (z.B. öffentliches Auftreten 5,16; Wahl der zwölf Apostel 6,12). In der Stilisierung Jesu als Beter möchte der Evangelist bewirken, dass auch die Gemeinde nach dem Vorbild Jesu in wichtigen Situationen und auch sonst oft betet. Deswegen ermahnt der Evangelist seine Adressaten zur Ausdauer und zur Geduld. Dabei ist unablässiges Beten gefordert. Die Gefährdung des Betens zeigt sich in der Parabel vom Pharisäer und Zöllner (18,9-14). Wichtige Ereignisse des Gemeindelebens werden in der Apostelgeschichte vom Gebet begleitet (z.B. 1,24; 7,59; 20,36; 28,8).

Josef Ernst fasst daher zusammen (Lk, 370f): „Trotz der klar erkennbaren Verkündigungstendenz der Lk Redaktion kann freilich nicht gezweifelt werden, dass hier der ‚tiefste Kern der Frömmigkeit Jesu‘ (F. Hauck, Lukas, 153) richtig wiedergegeben ist.“

Der Text Lk 18,9-14

Insgesamt wird damit eines der Lieblingsthemen des lukanischen Werks forciert. Doch diese Sicht ist ergänzungsbedürftig, denn die Einleitung von V 9 zeigt einen Themenwechsel an: es handelt sich beim folgenden Abschnitt um das Thema von Selbstgerechtigkeit und Selbstüberschätzung in religiösen Angelegenheiten. Der weitere Text ist klar von Oppositionen geprägt, welche sich durch den gesamten Abschnitt ziehen: Zwei Menschen gehen zum Tempel, einer davon ist ein Pharisäer, der andere ein Zöllner, beide beten unterschiedlich und dadurch, dass der Pharisäer den Zöllner in sein Gebet miteinbezieht, lässt begründet vermuten, dass die Gegenüberstellung beabsichtigt ist. Selbst der Schlussvers (V 14) lebt noch von Oppositionen, nämlich von Erniedrigung und Erhöhung. Die gegensätzliche Anordnung wird zusätzlich noch strukturell unterstützt. Das Gebet des Pharisäers wird kurz eingeleitet, während sein Gebet lang ausfällt. Beim Zöllner ist es genau umgekehrt.

Falls man für 18,10-14 eine Situation im Leben Jesu zu rekonstruieren versucht, so legt sich nahe, dass Jesus mit dem Gleichnis „nicht Beispiele für falsche und rechte Frömmigkeit“ aufzählen oder illustrieren wollte, „sondern sein eigenes Verhalten gegenüber Zöllnern und Sündern verteidigte, indem er von Gottes Urteil über Pharisäer und Zöllner sprach“ (Schneider, Lk II, 363). In diese Richtung weisen andere Erzählungen, die ebenfalls das Verhalten von zwei oder drei Personen gegenüberstellen und eine davon bevorzugen (vgl. Lk 7,41-44; 10,30-37), wobei stets Sünder oder Zöllner (wie auch Mt 21,28-31) die Bevorzugten sind. In diese Richtung deutet auch V 14b, der nicht exakt in die Argumentation passt und genau genommen Mk 14,11 aufgreift. Die Stelle ist aus dem Kontext des Streits um die Ehrenplätze im Rahmen eines Gastmahles genommen. Man merkt also, dass ein ursprüngliches Jesusgleichnis durch den neuen Rahmen zu einer anderen Erzählung komponiert und bewusst aktualisiert wurde. Diese Dimension ist wichtig, denn damit sind in der vorliegenden Komposition die Pharisäer keine Personen, die außerhalb des Jüngerkreises stehen, sondern die Haltung der Pharisäer kann auch in den eigenen Reihen beobachtet werden und bedarf einer ernsten kritischen Reflexion. Dabei ist das Gebet ein neuralgischer Ort, der höchst sensibel ist für die eigene Persönlichkeitsstruktur, weil im Gebet der Mensch sein eigenes Selbst vor Gott bringt.

⁹ Εἶπεν δὲ καὶ πρὸς τινὰς τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶν δίκαιοι καὶ ἐξουθενοῦντας τοὺς λοιποὺς τὴν παραβολὴν ταύτην: Einigen, die auf sich selbst vertrauten, dass sie gerecht seien, und die anderen verachteten, erzählte Jesus dieses Beispiel:

Mit V 9 beginnt ein neues Gleichnis Jesu. Es fällt auf, dass nun ein sehr offener AdressatenInnenkreis angesprochen wird, dessen Umschreibung lautet „jene, die auf sich selbst vertrauen, dass sie gerecht seien“. Selbstgerechtigkeit ist also ein konstitutives Merkmal dieser Gruppe, die hier genannt wird. Daher darf diese weite Formulierung, die viele Möglichkeiten der Identifikation bietet, nicht auf eine einzelne politische Gruppe zur Zeit Jesu beschränkt werden, denn nur so erklingt die Mahnung zeitlos in jenem Kreis gültig weiter, der diese Erzählung mit Interesse weitertradiert.

¹⁰ Ἄνθρωποι δύο ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν προσεύξασθαι, ὁ εἷς Φαρισαῖος καὶ ὁ ἕτερος τελώνης. Zwei Männer gingen zum Tempel hinauf, um zu beten; der eine war ein Pharisäer, der andere ein Zöllner.

In V 10 werden die beiden im Gleichnis agierenden Figuren vorgestellt: der Pharisäer und der Zöllner. Beide gehen hinauf zum Tempel, dem bedeutendsten Ort des Judentums für die Sündenvergebung, um dort zu beten. Der Besuch des Tempels wird traditionell mit dem theologisch gefüllten Wort ἀναβαίνειν (hinaufsteigen) umschrieben, obwohl die Geographie Jerusalems diese Erfahrung nur teilweise plausibel macht. Das Verbum umschreibt zugleich die Erhebung des Innersten eines Menschen zu Gott und seinem Heiligtum, so wie dies schon die Wallfahrtspsalmen umschreiben. Kommt man als Wallfahrer von Galiläa den Weg über das Jordantal nach Jerusalem – was den Vorteil hat, dass Samarien gemieden wird – dann beschreibt der Ausdruck auch die mühevollen Anstrengung der Pilger durchaus adäquat, denn auf den letzten 30 Kilometern sind aus der Depression Jerichos bis hin zum Bergland Jerusalems rund 1000 Höhenmeter zurückzulegen.

¹¹ ὁ Φαρισαῖος σταθεὶς πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσήχετο, Ὁ θεός, εὐχαριστῶ σοι ὅτι οὐκ εἰμι ὡσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί, ἢ καὶ ὡς οὗτος ὁ τελώνης: ¹² νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι. Der Pharisäer stellte sich hin und sprach leise dieses Gebet: Gott, ich danke dir, dass ich nicht wie die anderen Menschen bin, die Räuber, Betrüger, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner dort. Ich faste zweimal in der Woche und gebe dem Tempel den zehnten Teil meines ganzen Einkommens.

V 11 fokussiert ganz auf den Pharisäer. Sein Gebet ist wenig dialogisch ausgerichtet, sondern er spricht primär als einer, der sich von den anderen abhebt, und ebendies als Grund des Dankes vor Gott bringt. Die Personen seines Vergleichs sind in der jüdischen Gesellschaft alles andere als ehrenhaft: Räuber, Ungerechte, Ehebrecher. Sein Gebet zeigt Strukturen, die sich auch in anderen Gebeten ungefähr zu dieser Zeit finden lassen. So kann man in PsSal 16,5 lesen: „Ich preise dich Gott,

dass du dich meiner zum Heil angenommen und mich nicht zusammen mit den Sündern zur Verdammung gezählt hast.“ Doch der Vergleich des Pharisäers mit dem anwesenden Zöllner ist ungewöhnlich. Dadurch stellt ihn der Beter auf eine Linie mit den zuvor genannten Übeltätern. Im Gegenzug nennt der Pharisäer seine eigenen Vorzüge: sein zweimaliges Fasten pro Woche am Montag und Donnerstag, das später in der Didache (8,1) in bewusster Abhebung von jüdischer Tradition und zur Stärkung der eigenen christlichen Identität auf Mittwoch und Freitag verlegt wurde. Bei der Abgabe des Zehnts, der nach Dtn 14,22 für die Feldfrüchte vorgeschrieben war, übertrafen die Pharisäer die meisten ihrer Mitmenschen, denn sie leisteten auch für gekaufte Produkte den Zehnt. An religiösem Eifer fehlte es ihnen nicht!

¹³ ὁ δὲ τελώνης μακρόθεν ἑστῶς οὐκ ἤθελεν οὐδὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπάραι εἰς τὸν οὐρανόν, ἀλλ' ἔτυπτεν τὸ στήθος αὐτοῦ λέγων, Ὁ θεός, ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ. Der Zöllner aber blieb ganz hinten stehen und wagte nicht einmal, seine Augen zum Himmel zu erheben, sondern schlug sich an die Brust und betete: Gott, sei mir Sünder gnädig!

Wie sehr unterscheidet sich von diesen Gesten der Zöllner von V 13, der ebenfalls im Tempel steht, um zu beten. Er hebt sich alleine schon vom Standort des Gebetes ab, denn der Zöllner wagt sich nicht einmal in die vorderen Bereiche des Tempels. Er betet von ferne (makrothen), so wie es in der Passionserzählung Petrus nur von weitem wagt, dem gefangenen Jesus in den Hof des hohenpriesterlichen Palastes zu folgen. Auch seine Gebetshaltung unterscheidet sich signifikant vom zuvor genannten Pharisäer. Er steht zwar auch beim Gebet, doch wie beim Bußgebet beugt er sich zur Erde und schlägt an seine Brust (vgl. Heininger, Metaphorik, 216f). Nach dieser im Verhältnis zum Pharisäer überlangen Schilderung, wie der Zöllner sein Gebet verrichtet, wird auch der Inhalt seiner an Gott gerichteten Bitte artikuliert. Es ist der Ruf eines Sünders, der das Erbarmen Gottes erfleht! Die Bitte erinnert an den Gebetsschatz der Psalmen (50,3 LXX und 78,9 LXX). Im Gebet des Zöllners ist Gott die bestimmende Wirklichkeit, während das Gebet des Pharisäers Gott bald aus den Augen verliert und die eigenen Vorzüge preist.

¹⁴ λέγω ὑμῖν, κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ παρ' ἐκεῖνον: ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται. Ich sage euch: Dieser kehrte als Gerechter nach Hause zurück, der andere nicht. Denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, wer sich aber selbst erniedrigt, wird erhöht werden.

Nachdem nun das Gebet und die Gebetshaltung der beiden Charaktere vorgetragen wurden, erfolgt eine Beurteilung der dargestellten Situation durch Jesus selbst, die sehr klar ausfällt. Jesus stellt sich auf die Seite des Zöllners und spricht ihn gerecht. „Das hatten beide [Pharisäer und Zöllner] angestrebt. Denn der Tempel ist der Ort, wo Vergebung empfangen wird. Diese hatte der Zöllner gesucht und gefunden“ (Klein, Lk 585.). Das unterstreicht auch V 14b: Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, wobei die futurische Form auf das Endgericht Gottes verweist.

Die Erzählung modelliert den theologischen Gehalt von „rechtfertigen“ geradezu plastisch – selbst wenn Motive der lukanischen Gebetskatechese und der Armenfrömmigkeit in die Gestaltung einfließen. Lukas illustriert auf diesem Weg narrativ ein Stück paulinischer Theologie. Aus diesem Grund formuliert Lindemann (Paulus im ältesten Christentum, 162): „Man könnte diese ... Erzählung ... als Illustration der paulinischen Theologie verstehen.“

Lukas wendet sich gegen ein falsches Verständnis von Rechtfertigung. Nicht der Mensch rechtfertigt seine eigene Leistung, sondern Gott rechtfertigt den Sünder. Für den, der sein Sündersein erkennt, gibt es bei Gott und von Gott her Hoffnung. Das Adjektiv „gerecht“ zielt also von Anfang an auf ein theologisches Geschehen, während in Lk 20,20 doch eher die ethisch-moralische Bedeutung mitschwingt. Die menschliche Grundeinstellung äußert sich auch im Gebet. Das Gebet des Selbstgerechten entartet zum Monolog. Die Richtung seines Gebets geht weniger an Gott als vielmehr zu sich selbst. Das rechte Gebet dagegen ist dialogisch ausgerichtet. Der Sünder wird gerechtfertigt (Passiv!), weil er in seiner Not zu Gott flieht. Gott selbst macht ihn gerecht, wenn das Gericht hereinbricht. In diesem Fall weiß der Sünder, dass er Sünder ist und aus Gottes Gnade lebt. Für Lindemann (Paulus im ältesten Christentum, 163) ist die Tatsache, dass das Lk-Ev diese Erzählung enthält, „ein sehr deutlicher Hinweis darauf, dass der Verfasser zumindest den Versuch gemacht hat, Tendenzen der paulinischen Theologie auch im Evangelium zu verankern und die Übereinstimmung der Lehre Jesu mit der Rechtfertigungslehre des Paulus zu behaupten.“

Josef Pichler

📖 Merklein, Helmut, Dieser ging als Gerechter nach Hause ... Das Gottesbild Jesu und die Haltung des Menschen nach Lk 18,9.14; BiKi 2 (1977) 34-42; Schneider, Gerhard, Das Evangelium nach Lukas, 2 Teilbände (ÖTK 3/1-2), Gütersloh/Würzburg 1977; Lindemann, Andreas, Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion, BHT 58, Tübingen 1979; Heining, Bernhard, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas, NA.NF 24, Münster 1991; Josef Ernst, Das Evangelium nach Lukas, RNT, Regensburg 1993; Pichler, Josef, Paulusrezeption in der Apostelgeschichte. Untersuchungen zur Rede im pisdischen Antiochien, IThS 50, Innsbruck 1997; Klein, Hans, Das Lukasevangelium, KEK, Göttingen 2006.