

## SHORT STUDY

### DAS GLEICHNIS VOM UNGERECHTEN VERWALTER (LUKAS 16,1–8a) – ZUGLEICH EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER RESTSCHULDBEFREIUNG

THOMAS HOEREN

(Institut für Kirchenrecht, Universitätsstr. 14–16, D-48143 Münster, Germany)

#### I. VORÜBERLEGUNGEN

Das zum lukanischen Sondergut zählende Gleichnis vom ungerechten Verwalter gehört zu den schwierigsten Passagen des Neuen Testaments. Seit der frühen Kirche<sup>1</sup> haben sich Interpreten vergeblich um eine sinnvolle Deutung dieses Gleichnisses bemüht.<sup>2</sup> Als Crux erwies sich vor allem Vers 8a:<sup>3</sup> Warum lobt der Herr die Klugheit seines Verwalters, obwohl dieser betrügerisch<sup>4</sup> und ungerecht handelte?

##### 1. Unreflektierte Rechtsgrundlagen

Die unzähligen theologischen Antworten auf diese Frage sollen hier nicht aufgeführt werden. Eine solche Darstellung würde nicht nur den Rahmen dieser Studie sprengen; sie wäre letzten Endes auch ohne Ertrag, da diese Antworten bislang unbefriedigend blieben. Dies hängt damit zusammen, daß die rechtlichen Grundlagen der Parabel als unangreifbar galten: Der Verwalter handelte unrechtmäßig, als er den Schuldnern einen Teilerlaß zu Lasten seines Herrn gewährte. Dennoch lobte ihn der Herr wegen seiner Klugheit.

<sup>1</sup> Vgl. bereits Cyrill von Alexandrien in seinem Lukaskommentar (Comm. in Luk. 16, 1/PG 72, 809–10): οὐ γὰρ ἅπαντα τῆς παραβολῆς τὰ μέρη πολυπραγμονεῖσθαι χρὴ λεπτῶς καὶ ἐξηρασμένως.

<sup>2</sup> Die Auslegungsgeschichte ist ausführlich dokumentiert bei Michael Krämer, *Das Rätsel der Parabel vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1–13)* (Zürich: Pas, 1972; = Diss. Rom 1972) 15–31; Adolf Rucker, *Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1–13)* (Freiburg: Herder, 1912) 6–44; Johannes Christoph Schreiter, *Historica-critica explicatio Parabolae de improbo oeconomio descriptio, qua varias variorum interpretum super Lucae 16,1–3 expositiones digestas, examinatas suamque ex Apocryphis Veteris Testamenti potissimum haustam* (Lipsiae, 1803).

<sup>3</sup> Wie bereits häufig bemerkt wurde, hängt die Interpretation der Perikope davon ab, ob man Vers 8a als Abschluß ansieht oder die weiteren Verse hinzunimmt. Die Einbeziehung von VV. 8b–15 hängt wiederum von der zugrunde liegenden Deutung des Gleichnisses ab. Im folgenden soll auf diese Frage nicht eingegangen werden; vielmehr wird bereits aufgrund eines bestimmten, im Text zu erläuternden Vorverständnisses von V. 8a als Schluß des ursprünglichen Gleichnisses ausgegangen.

<sup>4</sup> Siehe statt aller Wolfgang Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas* (Berlin: Evangelische, 1988) 292 ('betrügerisches Manöver').

## 2. Bisherige Deutungen durch Rechtshistoriker

Erstaunlicherweise haben allerdings bislang sehr wenige Rechtshistoriker eine Deutung des Gleichnisses versucht. Walter Erdmann<sup>5</sup> beurteilte den Fall nach römischem Recht und stufte den Verwalter auf dieser Grundlage als 'procurator omnium bonorum' ein. Danach stellen die in den Versen 6 und 7 erwähnten γράμματα Stipulationsurkunden im Rahmen eines Warenkredits dar; der Schuldverlaß wäre dann als nach außen verbindliche Novation mit anschließender Akzeptilation im Rahmen einer Stipulation zu bewerten.

J. D. M. Derrett,<sup>6</sup> Professor für orientalisches Recht in London, stellte dem eine andere These gegenüber, die eine Reihe von Anhängern fand:<sup>7</sup> Der Fall sei nur auf der Grundlage des jüdischen Stellvertretungs- und Wucherrechts zu lösen. Einem Verwalter kämen kraft Gesetzes weitreichende Vertretungsbefugnisse zu. Gleichzeitig habe er im Innenverhältnis wegen Untreue nicht bestraft oder auf Schadensersatz verklagt werden können. Einem Verwalter habe es obliegen, das Vermögen seines Herrn zu verwalten. Dabei habe er allerdings rechtlich auf Wucherzinsen verzichten müssen. In dem lukanischen Gleichnis habe der Verwalter im Interesse seines Herrn, aber gegen geltendes Recht Wucherzinsen von den Schuldnern verlangt. Daß er diese Wucherzinsen nachträglich erlassen habe, diene zur Wiederherstellung eines rechtmäßigen Zustandes; deshalb habe ihn der Herr gelobt.

Beide Theorien vermögen nicht zu überzeugen: Erdmann geht ohne nähere Begründung davon aus, daß zur damaligen Zeit römisches Recht in Judäa zur Anwendung gekommen sei.<sup>8</sup> Er widerspricht sich selbst, wenn er (zu Recht) von einer Geltung des jüdischen Rechts bis zur Zeit Vespasians ausgeht.<sup>9</sup> Darüber hinaus stellt er auf die Lebenszeit Jesu ab und übersieht damit, daß eine Einstufung des Gleichnisses als authentisches Jesus-Logion wohl zweifelhaft sein dürfte.

Derrett hingegen beruft sich im wesentlichen auf ungeeignete Quellen, etwa aus dem altindischen Rechtskreis. Im übrigen, verkennt er, daß Wucherzinsen in der Perikope keine Erwähnung finden.<sup>10</sup> Er unterstellt einfach, daß

<sup>5</sup> Walter Erdmann, 'Ein römischer procurator omnium bonorum in Judäa z.Z. Christi?', in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 64 (1944) 370–6.

<sup>6</sup> J. Duncan M. Derrett, 'Fresh Light on St. Luke XVI.1. The Parable of the Unjust Steward', in: *NTS* 7 (1960) 198–219; ders., "'Take Thy Bond . . . and Write Fifty'" (Luke XVI,6). The Nature of the Bond', in: *JTS* 23 (1972) 438–40.

<sup>7</sup> Insbesondere G. B. Caird, *The Gospel of St Luke* (London: Penguin, 1963) 186–8; Krämer, *Rätsel* (Fußn. 1), 53ff.; Joseph A. Fitzmyer, 'The Story of the Dishonest Manager (Lk. 16,1–13)', in: *TSt* 25 (1964) 23–42 = *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (London: Chapman, 1971) 161–84; ders., *The Gospel according to Luke (X–XXIV)* (New York: Brudy, 1985) 1094–9; ähnlich auch Paul Gächter, 'The Parable of the Dishonest Steward after Oriental Conceptions', in: *CBQ* 12 (1950) 121–31.

<sup>8</sup> Vgl. zur Kritik auch Derrett (Fußn. 6), *NTS* 7 (1960) 198, 200 Fußn. 1.

<sup>9</sup> Erdmann, *ZSavReg rom. Abt.* 64 (1944) 370 unter Berufung auf Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht* (Berlin: De Gruyter, 1940) 33–4.

<sup>10</sup> So auch Douglas M. Parrott, 'The Dishonest Steward and Luke's Special Parable Collection', in: *NTS* 37 (1991) 499–515, 503–4.

ein dienstbeflissener Verwalter im Interesse seines Herrn Zinsen nehmen müsse.<sup>11</sup>

Eine Lösung läßt sich statt dessen nur durch Klärung folgender Fragen finden:

- Handelte der Verwalter bei Vornahme des Schulderlasses rechtswidrig? (II.)
- Wieso handelte der Verwalter dabei 'klug'? (III.)

## II. DIE RECHTSSTELLUNG DES VERWALTERS

Zunächst fragt sich, wieso sich der Verwalter rechtswidrig verhalten haben soll. Dabei ist zunächst zu klären, ob der Verwalter nicht von vornherein wegen des Widerrufs seiner Vollmacht das Recht zum Schulderlaß verloren hatte (1.). Wenn dies nicht der Fall ist, fragt sich, ob sich die Vollmacht auch auf den Schulderlaß erstreckte (2.).

### 1. Die Entlassung des Verwalters

Bevor die Rechtmäßigkeit des Schulderlasses erörtert wird, soll zunächst untersucht werden, ob der Verwalter nicht von vornherein seine Position aufgrund des Widerrufs seiner Vollmacht verloren hat. Der deutsche Text des Gleichnisses beinhaltet für Juristen bei näherer Lektüre eine Überraschung. Nach Vers 2 reagiert der Herr auf die Vorwürfe des Mißbrauchs mit der fristlosen Kündigung des Verwalters: 'denn du kannst nicht mehr Verwalter sein'.

Das griechische Original ist insofern mehrdeutig: Es verwendet mit δόνη die zweite Person Präsens von δόναμαι. Der Präsens kann hier aber nicht nur die Gegenwart bezeichnen; vielmehr dient diese Zeitstufe im Griechischen häufig auch zur Bezeichnung der nahen Zukunft. Es ist daher durchaus möglich, daß der Herr nur eine Kündigung androht, sofern sich die Vorwürfe nach Rechnungslegung erhärten.

Diese Auslegung wird dadurch erhärtet, daß mehrere Handschriften δόνη durch das futurische δονήσῃ ersetzt.<sup>12</sup> Aland geht jedoch davon aus, daß δόνη als lectio difficilior älteren Ursprungs ist.<sup>13</sup> Dies ist zumindest nicht zwingend. Die Herausgeber des 'New Testament in Greek'<sup>14</sup> haben sich zum Beispiel für die futurische Lesart entschieden. Losgelöst von diesen textkritischen

<sup>11</sup> Entscheidend daher Derrett (Fußn. 6), *NTS* 7 (1960) 198, 204: 'Doing his worldly duty by his master, the steward had been lending at interest to fellow Jews. The master was a "rich man" (. . .) – so lending at interest was more or less expected of the latter, if not actually authorized.'

<sup>12</sup> So insbesondere der Mehrheitstext, der Alexandrinus, lateinische Handschriften und Origines.

<sup>13</sup> Den Überlegungen liegt die 26. Auflage von Nestle–Aland zugrunde. Für die Lesart δόνη spricht vor allem deren Verwendung in Papyrus 75.

<sup>14</sup> *The New Testament in Greek, edited by the American and British Committees of the International Greek New Testament Project: The Gospel according to St Luke. Part Two – Chapters 13–24* (Oxford: Clarendon, 1987).

Entscheidungsproblemen zeigt sich, daß Vers 2 bereits in der alten Kirche auf eine künftige Auflösung des Verwaltungsvertrages hin interpretiert worden ist.

Ferner spricht auch die Formulierung in Vers 4 für diese Interpretation: 'Ich weiß, was ich tun will, damit sie, wenn ich von der Verwaltung abgesetzt sein werde (. . .), mich in ihre Häuser aufnehmen.' Μετασπαθῶ ist kein Perfekt, sondern Konjunktiv Aorist. Der Verwalter ist demnach noch nicht abgesetzt.<sup>15</sup>

Damit erweist sich letztendlich die Übersetzung von Vers 2 als zumindest einseitig. Angesichts des zwischen Präsens und Futurum schwankenden Tempus könnte die Übersetzung auch lauten: 'Lege Rechenschaft ab, sonst wirst Du nicht mehr mein Verwalter sein können!' Ob die Vorwürfe gegen den Verwalter berechtigt sind, bleibt damit offen und ungeklärt.

## 2. Rechtswidrigkeit des Schulderrlasses

Als nächstes fragt sich, inwieweit der Verwalter zum Erlaß von Schulden berechtigt war. Diese Frage läßt sich heutzutage allenfalls nach dem Stellvertretungsrecht des Talmud beantworten.<sup>16</sup> Dieses unterscheidet in vielerlei Hinsicht vom kontinentaleuropäischen Recht.<sup>17</sup> Der Vertreter wird hier nach immer unentgeltlich tätig. Aus diesem Grund ist er rechtlich nicht verpflichtet, einen Auftrag auszuführen. Tritt er aber im Namen des Vertretenen auf, so hat er dabei ausschließlich zu dessen Vorteil zu handeln; 'denn zu bevorzugen wurde er beauftragt, nicht zu benachteiligen'.<sup>18</sup> Jegliches Handeln zum Nachteil des Vertretenen führt dazu, daß dieser die Erfüllung einredeweise verweigern kann;<sup>19</sup> insofern haftet dann der Mandatar.

Auch wenn sich Quellen zu dieser Frage nicht finden lassen, dürfte ein Schulderrlaß nicht unter die Vollmacht eines Vertreters gefallen sein. Eine solch für den Vertreter nachteilige Handlung bedurfte auf jeden Fall dessen Zustimmung.

Darüber hinaus hätte es zu einem Schulderrlaß einer Sondervollmacht bedurft: Grundsätzlich galt ein Vertreter aufgrund eines Auftrags nur zur Vornahme von Rechtshandlungen ermächtigt, die nicht auf die Schaffung persönlicher Beziehungen zwischen Auftraggeber und Dritten gerichtet sind oder diese voraussetzen. Wenn eine solche persönliche Beziehung Gegenstand des geplanten Rechtsgeschäfts sein sollte, war zusätzlich zum Auftrag eine gesonderte Vollmacht erforderlich.<sup>20</sup>

<sup>15</sup> So auch Hans Drexler, 'Zu Lukas 16,1–7', in: *ZNW* 58 (1967) 286–8, 288.

<sup>16</sup> Zum jüdischen Recht des ersten nachchristlichen Jahrhunderts sind sonst keine Quellen mehr überliefert; die ältesten Quellen finden sich in der Mischna und datieren vom 3. Jahrhundert.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Marcus Cohn, 'Die Stellvertretung im jüdischen Recht', in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 36 (1920) 124–213, 354–460; ders., *Wörterbuch des jüdischen Rechts* (Neudruck 1980 der im *Jüdischen Lexikon* [1927–1930] erschienenen Beiträge zum jüdischen Recht; Basel: Recht und Wirtschaft, 1980) 33–8; L. M. Simmons, 'The Talmudic Law of Agency', in: *JQR* 8 (1896) 614–31.

<sup>18</sup> *Kethuboth* 85a. *Ch.M.* 58, 1, zit.n. Cohn (Fußn. 17), *ZvglRwiss* 36 (1920) 364.

<sup>19</sup> *Kidduschin* 42b, zit. n. Cohn (Fußn. 17), *ZvglRwiss* 36 (1920) 145.

<sup>20</sup> Vgl. Cohn (Fußn. 17), *ZvglRwiss* 36 (1920) 163–8 mit weit. Nachw. Cohn äußert an anderer Stelle die Auffassung, daß diese Trennung von Auftrag und Vollmacht dem modernrechtlichen Trennungsprinzip entspreche; vgl. ders., *Wörterbuch* (Fußn. 17), 35. Dies ist nicht

### III. DIE KLUGHEIT DES VERWALTERS

Warum wird der unrechtmäßig handelnde Verwalter aber ob seines Schulderrlasses gelobt? Das Gleichnis von dem ungerechten Verwalter läßt sich nur verstehen, wenn man sich die Bedeutung des Schulderrlasses für das jüdische Recht vor Augen hält.

#### 1. Die alttestamentliche Tradition des Schulderrlasses

##### a) Religion und Recht – der Exodus als Quelle des jüdischen Rechts

Das jüdische Recht zeichnet sich durch eine besondere religiöse Wurzel aus: die Exoduserfahrung.<sup>21</sup>

Theologie und Jurisprudenz waren zumindest damals noch nicht getrennt; sie galten als Einheit. Kult und Gesetz, Religion und Recht verbanden sich im Judentum zu einem auch im Vergleich zu anderen altorientalischen Rechtsordnungen einzigartigen *ius divinum*. Einzigartig ist dabei vor allem die Verbindung von religiöser Erfahrung und Sozialrecht: Jahwe hat das Volk Israel aus dem Sklavenstaat Ägypten befreit; daher ist Israel auch zum Schutz der Armen, Unterprivilegierten und Schwachen verpflichtet. Kristallisationspunkt des alttestamentarischen Rechts ist die Exodus-Erfahrung einer kleinen Gruppe von Nomaden, die vermutlich zur Zeit Ramses II. die Flucht aus ägyptischer Sklaverei wagte und sich später mit palästinensischen Habiru verband. Diese Erfahrung verdichtet sich zu einer eigenständigen Rechtsordnung, die jede Unterdrückung, jede Versklavung, jeden Machtmißbrauch, ja sogar jedes Königtum verbietet.<sup>22</sup>

##### b) Die Sozialbindung des Landeigentums

Das alttestamentarische Judentum hatte eine andere Konzeption des Landeigentums als heutige Nationen: Wie in Leviticus 25.23 betont wird, gehört das Land allein Gott.<sup>23</sup> Niemand kann Eigentum an Grund und Boden erwerben; veräußerbar sind allenfalls die Felderträge. Das Landeigentum war

zutreffend: Die Unterscheidung von Auftrag und Vollmacht im jüdischen Recht entspricht eher der Differenzierung zwischen General- und Spezialvollmacht. Zwischen auftragsrechtlichem Innen- und vertretungsrechtlichem Außenverhältnis wird im Talmud nicht unterschieden.

<sup>21</sup> Vgl. Dtn 6.20–4. Siehe hierzu auch Erich Zenger, *Der Gott der Bibel* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1979) 108–13; Eckart Otto, *Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israels* (Leiden: E. J. Brill, 1988) 57–86.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu auch Frank Crüsemann, *Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978), insbes. 122–9; Harriet Katherine Havice, *The Concern for the Widow and the Fatherless in the Ancient Near East. A Case Study in Old Testament Ethics* (Yale University Ph.D., 1978) 207–53; Norbert Lohfink, *Kirchenträume. Reden gegen den Trend* (Freiburg: Herder, 1982) 73–99.

<sup>23</sup> Vgl. Gustav Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina 2: Der Ackerbau* (Gütersloh: Bertelsmann, 1932) 44–5; W. Thiel, 'Die Anfänge von Landwirtschaft und Bodenrecht in der Frühzeit Alt-Israels', in: *Altorientalische Forschungen* 7 (Ost-Berlin, 1980) 127–41.

daher eigentlich Erbgut (נחלה). Land wird dem Menschen nur anvertraut; er unterliegt deshalb hinsichtlich der Ausübung seiner Eigentümerstellung einer Reihe sozialer Bindungen. Verboten ist es vor allem, das Eigentum so zu nutzen, daß andere Menschen in Notlage geraten oder ihre Notlage verstärkt wird.<sup>24</sup>

Religiös schwingen hier die Erinnerung an die Landnahme und der Schöpfungsauftrag in Gen 1.28 mit; es geht um den Traum eines Landes, 'in dem du nicht armselig dein Brot essen mußt, in dem es dir an nichts fehlt' (Dtn 8.7–11). Aus dieser Sozialbindung erklärt sich der Protest der Propheten gegen die Enteignung verarmter Bauern: 'Weh denen, die auf ihrem Lager Unheil planen und Böses ersinnen. (. . .) Sie wollen Felder haben und reißen sie an sich, sie wollen Häuser haben und bringen sie in ihren Besitz' (Micha 2.1–2).

### c) Die religiös-rechtliche Pflicht des Schulderrlasses

Mit dem Erwerb eines Feldes waren daher zahlreiche Sozialpflichten verbunden.<sup>25</sup> Eigentlich war jegliche Verpachtung ein Verstoß gegen die Sozialbindung des Landeigentums; daher findet sich im gesamten Alten Testament kein Hinweis auf Pachtverträge.<sup>26</sup> Nach dem antiken hebräischen Recht war jedoch mit jeglichem Rechtsgeschäft die Pflicht zum Schulderrlaß verbunden.<sup>27</sup> Nach Dtn 15.1–5 waren die Gläubiger alle sieben Jahre zum Verzicht auf alle (durch eine ausdrückliche Haftungsvereinbarung besonders gesicherte)<sup>28</sup> Forderungen verpflichtet; denn eigentlich 'sollte es bei dir gar keine Armen geben'. Tatsächlich läßt sich nachweisen, daß dieses sog. Schemittajahr (שכח השמיטה) zumindest nachexilisch regelmäßig abgehalten worden ist. So finden sich in Neh 10.32 und im 1. Buch der Makkabäer 6.49 und 53 Hinweise auf das Schemittagebot.<sup>29</sup>

Daneben mußte nach Lev 25 jegliche Forderung in dem alle fünfzig Jahre

<sup>24</sup> Vgl. Ex 21.37ff.; Dtn 27.17ff.; siehe hierzu auch Cohn (Fußn. 17), *Wörterbuch des jüdischen Rechts*, 75–81; J. Ebach, 'Sozialethische Erwägungen zum alttestamentlichen Bodenrecht', in: *BN* 1 (1976) 31–48.

<sup>25</sup> Neben dem Schulderrlaß spielten auch Abgaben an die Armen eine große Rolle; siehe dazu Hermann L. Strack/Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 4: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*, Zweiter Teil (4. Aufl. München: Beck, 1965) 678–99.

Francis E. Williams hat diese Sozialpflichten zum Anlaß genommen, das Gleichnis vom ungerechten Verwalter auf die Abgabe von Almosen zu beziehen; vgl. ders., 'Is Almsgiving the Point of the "Unjust Steward"?' in: *JBL* 83 (1964) 293–7 und ähnlich T. G. Jalland, 'Note on Luke 16.1–9', in: *StudEv* (TU 73; Berlin, 1959) 503–5. Gegen diese Deutung spricht aber, daß in dem Gleichnis an keiner Stelle von Almosen die Rede ist, sofern man nicht den Schulderrlaß selbst im weitesten Sinne als Almosen versteht.

<sup>26</sup> So auch Hans Jochen Boecker, *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient* (Neukirchen: Neukirchener, 1976) 77. Anders allerdings Gisela Prenzel, *Über die Pacht im antiken hebräischen Recht* (Stuttgart: Kohlhammer, 1971) 2–8, wonach das Fehlen der Pacht im AT mit dem nomadischen Leben des jüdischen Volkes in Verbindung steht.

<sup>27</sup> Vgl. zum folgenden M. Elon, *Freedom of the Debtor's Person in Jewish Law* (hebräisch; Jerusalem, 1964); N. P. Lemche, 'The Manumission of Slaves – The Fallow Year – The Sabbatical Year – The Jubel Year', in: *VT* 26 (1976) 38–59; jeweils mit weit. Nachw.

<sup>28</sup> Vgl. insofern zu Recht Friedrich Horst, 'Das Privilegrecht Jahwes (Rechtsgeschichtliche Untersuchungen zum Deuteronomium)', in: ders., *Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament* (München: Kaiser, 1961) 17, 82–5.

<sup>29</sup> Vgl. hierzu auch Werner Bolle, *Das israelitische Bodenrecht* (Diss. Berlin, 1939) 100–1.

ausgerufenen Jubeljahr erlassen werden.<sup>30</sup> Allerdings finden sich weder im AT noch in anderen Quellen Hinweise darauf, daß diese Pflicht jemals realisiert worden ist.

In diesem Zusammenhang wurde in der Auslegungsgeschichte zum lukianischen Gleichnis eine der deutlichsten Parallelstellen bislang nicht berücksichtigt: In der Nehemia-Denkschrift<sup>31</sup> erheben die Armen Klage bei dem Statthalter Nehemia über die drückenden Schulden und rigiden Vollstreckungsversuche der Reichen. Daraufhin befiehlt Nehemia einen umfassenden Forderungsverzicht: 'Gebt ihnen unverzüglich ihre Äcker und Weinberge, ihre Ölgärten und Häuser zurück, und erlaßt ihnen die Schuld an Geld und Getreide, Wein und Öl, die sie euch geben' (Neh 5.11). Ausdrücklich wird hier – wie bei Lukas – der Verzicht auf Getreide und Öl angesprochen.

#### d) Schuldertaß im 1. Jahrhundert n. Chr.

Es ist schwer, Herkunft und Alter des Gleichnisses vom ungerechten Verwalter zu bestimmen. Man wird lediglich global von einer Datierung in das 1. Jahrhundert ausgehen können. In diesem Zeitraum wurde das Schemittajahr noch beachtet und von den römischen Herrschern toleriert. So finden sowohl aus der Zeit der Hasmonäer<sup>32</sup> als auch der Herodier<sup>33</sup> Belege zum Schemittajahr, deren Authentizität durch nichtjüdische Autoren bestätigt wird.<sup>34</sup> Aus diesen Belegen ergibt sich, daß 38/37 v. Chr. und 68/69 n. Chr. Schemittajahre waren.<sup>35</sup>

Allerdings war die Tradition gerade zur Zeit Jesu in Gefahr. Sie stand zu der Expansion des internationalen Handels in Widerspruch und führte dazu, daß wichtige Handelsverträge aus Furcht vor den Erlaßvorschriften nicht mehr abgeschlossen wurden. Daher wurde unter Einfluß von Rabbi Hillel<sup>36</sup> das Rechtsinstitut des 'Prosbul' (פרוסבול)<sup>37</sup> eingeführt.<sup>38</sup> Der Gläubiger konnte

<sup>30</sup> Vgl. hierzu R. North, Art. jôbel, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 3: *Hmr-jtr* (ed. G. Johannes Wotterbeck/Helmer Ringgren; Stuttgart: Kohlhammer, 1982) Sp. 554–9; G. Wallis, 'Das Jubeljahr-Gesetz, eine Novelle zum Sabbatjahr-Gesetz', in: *MIO* 15 (1969) 337–45 jeweils mit weit. Nachw.

<sup>31</sup> Vgl. hierzu Innocenzo Cardellini, *Die biblischen 'Sklaven'-Gesetze im Lichte des heilschriftlichen Sklavenrechts* (Königstein: Peter Hanstein, 1981) 323–64; Gerhard vom Rad, 'Die Nehemia-Denkschrift', in: *ZAW* 76 (1964) 176–87.

<sup>32</sup> Vgl. *Jos. Ant.* 13.8.1; 14.10.6; *Bell. iud.* 1.2.4.

<sup>33</sup> *Jos. Ant.* 14.16.2; 15.1.2.

<sup>34</sup> Eusebius *Præp. ev.* 8.7; vgl. auch Tacitus *Hist.* 5.4; Philo von Alexandrien, *De septenario*, p. 284 M.

<sup>35</sup> Vgl. hierzu auch die minutiösen Berechnungen von A. Löwy, *A Treatise on the Sabbatical Cycle and the Jubilee* (London, 1866) 37ff. und 60ff.

<sup>36</sup> Vgl. zu Hillel E. (Abkürzung nicht weiter auflösbar), Art. 'Hillel', in: *Encyclopedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart* 8: Hesse – Jerusalem (Berlin: Eschkol, 1931) 42–51 (mit weit. Nachw.).

<sup>37</sup> Die Herkunft und Bedeutung dieses Begriffes ist unklar. Die herrschende Meinung verweist auf das griechische προσβολή πρεσβύρων (vor dem Rat der Alten) als Ursprungswort; vgl. Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* 2: *Die inneren Zustände* (Leipzig: Hinrichs, 1907) 427–8 mit weit. Nachw.

<sup>38</sup> Vgl. hierzu ausführlich Ludwig Blau, 'Prosbul im Lichte der griechischen Papyri und Rechtsgeschichte', in: *Festschrift zum 50jährigen Bestehen der Franz-Josef-Landesrabbinerschule in Budapest* (Budapest: Alexander Kohut Memorial Foundation, 1927) 96–151; Aaron Rothkoff, Art. 'Prosbul', in: *Encyclopedia Judaica* 13 (P–Rec) (Jerusalem, 1971) 1181–2. Siehe

der Pflicht zum Schuldenerlaß bei Bestehen von Immobiliarsicherheiten entgegen, indem er vor Gericht und in Anwesenheit von Zeugen erklärte: 'Ich übergebe euch den Richtern dieses Ortes (die Erklärung), daß ich jede mir ausstehende Schuld, wann ich wolle, jederzeit einfordern dürfe.'<sup>39</sup> Hillel übertrug insoweit ein Rechtsinstitut der herodianischen Gerichtsbarkeit auf die religionsrechtliche Pflicht zum Schuldenerlaß.<sup>40</sup> Eine einseitige Erklärung des Gläubigers befreite diesen folglich von der 'Last' der Schemitta und setzte die Pflicht zum Schuldenerlaß außer Kraft. Wie Ludwig Blau<sup>41</sup> bereits ausführlich nachgewiesen hat, waren solche Erklärungen im 1. Jahrhundert nach Christus der Regelfall. Die Institution des Probul verdrängte binnen weniger Jahre nach ihrer Einführung die Schemitta; noch zu Lebzeiten Hillels läßt sich ein Schuldenerlaß nicht mehr nachweisen.

## 2. Die ökonomische Situation der Landpächter

Das Gleichnis verweist unmittelbar auf die Situation der Landpächter. Zwar will ein Teil der (älteren) Literatur die *χρεοφειλέται* in Vers 5 als Schuldner von Waren- oder Geldkrediten sehen.<sup>42</sup> Daß dieser Begriff in Lk 7.41 für Geldschuldner gebraucht wird, läßt keine Rückschlüsse zu. Vielmehr handelt es sich um einen allgemeinen Ausdruck für jede Form der Verbindlichkeit. Gegen eine Geldschuld spricht jedoch, daß es sich bei Öl und Weizen um die Hauptlandesprodukte Palästinas handelt.<sup>43</sup> Die Bezahlung in Naturalien entsprach auch den Gepflogenheiten bei der *hakirut*, einer der beiden Vertragstypen der jüdischen Landpacht.<sup>44</sup>

Wie sehr die Landbevölkerung von den Gutsbesitzern ausgebeutet wurde, zeigen die im vorliegenden Gleichnis genannten Zahlen. Der erste der beiden Schuldner schuldet 100 Bath Öl. Setzt man ein Bath im Anschluß an Josephus<sup>45</sup> mit 72 griechischen *ζέσται* gleich, so entspricht dies 39.5 Hektolitern Öl oder dem Ertrag von etwa 150 Ölbäumen.<sup>46</sup> Der zweite Schuldner hatte 100 Kor Weizen abzuliefern. Damit betrug seine Schuld umgerechnet<sup>47</sup>

auch Heinz Schröder, *Jesus und das Geld. Wirtschaftskommentar zum Neuen Testament* (3. Aufl. Karlsruhe: Gesellschaft für kulturhistorische Dokumentation, 1981) 197.

<sup>39</sup> *Gitt.* 36a; *Schewi'it* 10.3, 4.

<sup>40</sup> So auch das Ergebnis von Blau, *Festschrift Franz-Josef-Landesrabbinerschule* (Fußn. 38) 96, 134–51.

<sup>41</sup> Blau, *Festschrift Franz-Josef-Landesrabbinerschule* (Fußn. 38), 96, 100–12.

<sup>42</sup> So etwa Bernhard und Johannes Weiss, *Die Evangelien des Markus und Lukas* (8. Aufl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1892) 531 mit weit. Nachw. Jülicher hält die Klärung dieser Frage für überflüssig; vgl. ders., *Die Gleichnisreden Jesu* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963) 2.500.

<sup>43</sup> Vgl. *Jos. Ant.* 8.2.9.

<sup>44</sup> Vgl. Prenzel, *Pacht* (Fußn. 26), 7–8 und 28.

<sup>45</sup> *Ant.* 8.2.9.

<sup>46</sup> Hermann L. Strack/Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 2: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte* (4. Aufl.; München: Beck, 1965) 218 (zu Lk 16.6). Vgl. die ungenauen Angaben bei Wiefel, *Evangelium* (Fußn. 4), 292 (36.5 hl.).

<sup>47</sup> Grundlage ist auch hier wieder *Jos. Ant.* 15.9.2, wonach ein Bar zehn Attischen *medimnoi* gleichkommt. Allerdings setzt Josephus an anderer Stelle ein Kor mit  $\frac{4}{7}$  eines *Medimnos* gleich; vgl. *Ant.* 3.15.3.



550 Zentner Weizen oder den Ertrag von 42 ha Ackerland.<sup>48</sup> Insgesamt ergibt sich daraus ein Schuldbetrag beider Schuldner von je 500 Denaren.<sup>49</sup>

Die Zahlen müssen für damalige Verhältnisse phantastisch gewesen sein.<sup>50</sup> Dies zeigt sich, wenn man den Pachtzins mit demjenigen vergleicht, der nach den in der Wüste Judäa gefundenen Pachtverträgen zu zahlen war.<sup>51</sup> So heißt es in einem Dokument:

Ich habe (es) gepachtet von dir von heute an bis zum Ende des Jahres vor dem Erlaßjahr (Schemitta). Den Pachtzins werde ich dir hier abwägen jedes Jahr in gutem und reinem Weizen vier Kor und acht Sea, die verzehntet werden müssen.<sup>52</sup>

Auch Prenzel hat in ihrer Studie über Pachtverhältnisse im antiken hebräischen Recht jährliche Zinsen in Höhe maximal 10 Kor Weizen vorgefunden.<sup>53</sup>

Den Zuhörern wurde mit der Übertreibung das Ausmaß der Verschuldung plastisch gemacht. Die Pächter waren über alle Maßen mit der Rückzahlung des Pachtzinses im Verzug. Die aufgelaufenen Summen zeigen eine Höchstmaß an Verelendung und Verarmung; sie sind auch Sinnbild für die tatsächlich desolaten Lebensumstände der Landpächter im 1. Jahrhundert n.Chr.

### 3. Das Problem von Vers 3 und 4

Die Interpretation des Gleichnisses wird allerdings durch die Verse 3 und 4 verkompliziert. Dort begründet der Verwalter sein Verhalten in einem inneren Monolog mit durchweg egoistischen Motiven: Er will sich die Pächter zu Freunden machen, um nach der Kündigung auf deren finanzielle Unterstützung bitten zu können. Diese Haltung paßt nicht zu jemandem, der sich redlich und klug um das Vermögen seines Dienstherrn kümmert.

Allerdings hat Bernhard Heininger<sup>54</sup> jüngst überzeugend dargelegt, daß die Verse 3 und 4 wohl nicht zum ursprünglichen Gleichnis gehörten. Die Verse enthalten zahlreiche Lukanismen (εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ, τί ποιήσω, ἔγνων τί ποιήσω). Darüber hinaus kann das negierte ἰσχύειν mit Infinitiv als charakteristisches Stilelement der lukanischen Redaktion gelten.<sup>55</sup> Insofern ist das Selbstgespräch des Verwalters – ebenso wie die Interpretationen des Gleichnisses in den Versen 9–13 – sekundär; es soll dazu dienen, dem Gleichnis einen neuen Sinn zu geben.

<sup>48</sup> Vgl. die Angaben bei Wiefel, *Evangelium* (Fußn. 4), 292.

<sup>49</sup> Vgl. auch Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu* (9. Aufl.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977) 130–1.

<sup>50</sup> So auch Jeremias, *Gleichnisse* (Fußn. 49), 180–1, der hierfür allerdings die Vorliebe des Orientalen für hohe Zahlen verantwortlich macht.

<sup>51</sup> Vgl. hierzu H. H. Polotsky, 'The Greek Papyri from the Cave of the Letters', in: *IEJ* 12 (1962) 258–62.

<sup>52</sup> Mur 24B, zit. n. P. Benoit/J. T. Milik/R. de Vaux, *Les Grottes de Muraba'at* (Oxford, 1961) 124–8. Der Text findet sich auch bei H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda* (Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1962) 88–9.

<sup>53</sup> Prenzel, *Pacht* (Fußn. 26), 28.

<sup>54</sup> Bernhard Heininger, *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramaturgische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas* (Münster: Aschendorff, 1991) 167–81. – Nicht überzeugend ist m.E. allerdings der Hinweis auf die Parallelen von οκάπτειν οὐκ ἰσχύειν zu Aristophanes *Av.* 1432 (S. 170).

<sup>55</sup> Siehe auch die Parallelen in Lk 6.48; 8.43; 14.6, 29; 20.3.

## V. ERGEBNIS

Diese auf den ersten Blick verwirrende Faktenflut fügt sich zu folgendem Bild zusammen: Das Gleichnis geht vom Landpachtrecht des 1. Jahrhunderts n. Chr. aus. In dieser Zeit haben Gutsherrn unter Berufung auf Hillel regelmäßig die Pflicht zum Schulderlaß durch eine 'Prosbul'-Erklärung außer Kraft gesetzt. Dieser rechtliche Rahmen wird in dem Text nicht mehr thematisiert. Der Verfasser des Gleichnisses konnte vielmehr bei seinen Zuhörern das Wissen um die Bedeutung von 'Schemitta' und 'Prosbul' voraussetzen. Im Laufe der historischen Entwicklung ist dieser Kontext in dem Maße verlorengegangen, wie allmählich Forderungen ohne Rücksicht auf Schemitta und ohne Abgabe einer Prosbul-Erklärung durchgesetzt wurden.<sup>56</sup> Mit dieser Angleichung des jüdischen an das allgemeine Schuldrecht anderer Kulturvölker hat das Gleichnis seinen Sinn verloren.

Ausgehend von diesem rechtlichen Rahmen erklärt sich dann das Verhalten des Verwalters. Als der Gutsherr ihm mit der Entlassung droht, will er seine Rechtschaffenheit und die spezifischen Schwerpunkte seiner Verwaltungstätigkeit anhand des Schulderlasses deutlich machen. Der Teilerlaß steht als symbolischer Akt für die Priorität des religiösen gegenüber dem weltlichen Recht, der Legitimität gegenüber der Legalität. Der Verwalter handelte mit dem Teilerlaß der Schulden wahrscheinlich unrechtmäßig, da er nach jüdischem Stellvertretungsrecht hierzu nicht befugt war. Der Schulderlaß stand jedoch religiös in einer alten jüdischen Tradition, die eine Verelendung von Schuldnern, einen Schuldenturm, als sozialen und religiösen Skandal ansah, den es durch regelmäßigen Forderungsverzicht auszumerzen galt.<sup>57</sup> Das Alte Testament war noch von der Idee geprägt: 'Privilegrecht Jahwes durchbricht eben menschliches Vertragsrecht'.<sup>58</sup> Das lukanische Zeitalter war demgegenüber von einem gefährlichen Umbruch gekennzeichnet; die Sozialbindung des alttestamentarischen Rechts drohte gerade in römischer Zeit zum Handelshemmnis zu werden.<sup>59</sup>

Zu Recht wird der Verwalter wegen seiner Weisheit von seinem Herrn gelobt,<sup>60</sup> weil er aller Wirtschaftlichkeit und allem Vertragsrecht zum Trotz auf den Vorrang der Sozialbindung des Landeigentums rekurriert. Der Verwalter steht als Symbol für das altjüdische Recht, die Erinnerung eines Volkes an die Erfahrung von Knechtschaft und Unterdrückung und setzt sich damit bewußt in Widerspruch zu einer neuen Wirtschaftsordnung, die durch die Idee der Rentabilität, des Fortschritts und des Profits gekennzeichnet ist.

<sup>56</sup> Vgl. hierzu ausführlich Blau, *Festschrift Franz-Josef-Landsrabbinerschule 1927* (Fußn. 38), 96, 126ff. mit weit. Nachw.

<sup>57</sup> Vgl. hierzu auch Yairah Amit, 'The Jubilee Law – An Attempt at Instituting Social Justice', in: *Justice and Righteousness. Biblical Themes and Their Influence* (ed. Henning Graf Reventlow/Yair Hoffmann; Sheffield: Academic, 1992) 47–59.

<sup>58</sup> Horst, 'Privilegrecht', in: ders., *Recht* (Fußn. 28), 17, 87.

<sup>59</sup> So auch das Resümee von Hans Gerhard Kippenberg, *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Tradition* (2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982) 154–5.

<sup>60</sup> Ob es sich bei dem 'κύριος' um den Gutsherrn oder Jesus selbst handelt, ist eine unsinnige Frage; denn in dem Begriff des 'Herrn' verschmilzt die Figur des Auftraggebers mit dem Erzähler des Gleichnisses.