**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 51 (1995)
**Heft:** 4

**Artikel:** Gleichnisse in der rabbinischen Tradition
**Autor:** Höffken, Peter
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-878221

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 14.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# Gleichnisse in der rabbinischen Tradition*

Das Thema spricht ein weites Feld einer sehr umfänglichen rabbinischen Traditionsliteratur an, die bisher nur teilweise überschaubar ist (wohl nicht nur für mich). Um es zu umgrenzen, sage ich einleitend, worum es im folgenden gehen soll.

1. Ich beginne mit einer Erzählung, die wunderbar die spezifische Leistungsfähigkeit von (bestimmten) Gleichnissen erkennen lässt.
2. Ich fahre fort mit einer Differenzierung verschiedener Gleichnistypen, wie sie insgesamt gesehen für das rabbinische Feld als sinnvoll erscheinen. Ich belege diese Differenzierungen mit einigen Beispielen und frage nach der Leistungsfähigkeit von Gleichnissen.
3. Ich beschliesse diesen Bereich mit einigen Hinweisen auf die Tatsache, dass man Gleichnisse erzählen gelernt hat und wie sich das mit einiger Wahrscheinlichkeit in rabbinischen Texten niederschlägt.

Ad 1 und zur Einstimmung: Die Erzählung lautet (in Auswahl):

*Als Rabban Johanan b. Zakkajs Sohn starb, kamen seine Schüler herein, um ihn zu trösten. R. Eliezer trat ein, setzte sich vor ihm nieder und sagte zu ihm: Meister, mit deiner Erlaubnis, darf ich zu dir etwas sagen? Sprich, erwiderte er.*

*R. Eliezer sagte: Adam hatte einen Sohn, der starb, doch er erlaubte es sich, über ihn getröstet zu werden. Und wie wissen wir, dass er es sich erlaubte, über ihn getröstet zu werden? Es heisst ja: «Und Adam erkannte sein Weib wieder» (Gen 4,25). So auch du, sei getröstet…*

Die Antwort Johanans: *Ist es nicht genug, dass ich über meinen eigenen Sohn trauere, dass du mich an die Trauer Adams erinnerst?!*

Da Johanan fünf Schüler hat, wiederholt sich das ganze viermal. Dem Bibelkundigen werden andere vorbildhaft trauernde Väter einfallen: David, Hiob und vielleicht Aaron. Diese werden von den übrigen Schülern aufgeboten als Beispiele für Trost angesichts des Todes, und des Johanan Antwort ist immer wieder dieselbe: *Musst du mich an die Trauer Hiobs, Aarons oder Davids erinnern?*

Und nun geht die Geschichte ihrem Ende entgegen:

*R. Eleazar b. Arak trat ein, setzte sich vor ihm hin und sagte zu ihm: «Ich will dir ein Gleichnis erzählen. Womit kann dies verglichen werden? Mit einem Mann, bei dem der König einen Gegenstand deponierte. Jeden Tag musste der Mann weinen und rufen: Wehe mir! Wann werde ich diese Betrauung in Frieden quitt sein?»*

* Vortrag an der Universität Osnabrück vom 2. Febr. 1995.

*So auch du, Meister: du hattest einen Sohn, der Tora, Propheten, ... (Curriculum wird aufgezählt) studierte, und er schied von dieser Welt ohne Sünde. Und du sollst getröstet sein, da du dein anvertrautes Gut unbeschädigt zurückgegeben hast.*

R. Johanan erwiderte: *R. Eleazar, mein Sohn, du hast mich getröstet, wie Menschen Trost geben sollten!*[1]

Die Erzählung inszeniert mit einiger Penetranz die erdrückende Macht des Beispiels, des Prototyps oder Exemplums. Es lässt keinen Raum zu atmen, gibt keine Freiheit. Dagegen dann die Macht des Gleichnisses: die Geschichte von dem Mann mit dem königlichen Depositum, das er zurückgibt – ein antikes Bild im Umgang mit dem Sterben von Angehörigen, Kindern v.a., auch sonst – erlaubt es dem Trauernden, seine Lage und den Verlust des Sohnes grundsätzlich neu zu erfahren. Das Gleichnis verfremdet und erlaubt damit dem Johanan eine neue Deutung seiner selbst und seiner Situation: Der Tod des Sohnes ist nicht Verlust, sondern die Rückgabe eines anvertrauten Gutes an den Geber. Eigentlich ist also die Zeit der Trauer vorüber und Freude oder weniger hell: Trost, Erleichterung ist angesagt. Das Gleichnis selber wird in einer ausgesprochen alltäglichen Situation erzählt (wie etwa bei Jesus auch), es ist kommunikativ und auf Veränderung des Hörers aus, von der Seite des Erzählers her verstanden. Seine Explikation (Anwendung, Beziehung oder Übertragung auf den Tod des Sohnes) wäre – die Verbreitung des Topos Rückgabe des Depositums an den Geber vorausgesetzt – vielleicht sogar verzichtbar gewesen.

Nun sind natürlich nicht alle Gleichnisse der Rabbinen so. Und damit kommen wir schon zum zweiten Punkt.

Ad 2: So sehr es Defizite bei der Durchdringung des rabbinischen Gleichnisstoffes gibt – so fehlt bislang eine wirkliche geschichtliche Durchdringung des Materials, das grob gesagt mit Lehrern der Generation um 70 n.C. bis in sehr späte amoräische Zeiten verbunden wird[2]; so sehr auch neuere deutschsprachige Bearbeitungen des Gleichnisstoffes fehlen, die dem Stande der heutigen Bearbeitungsmöglichkeiten entsprechen, sieht man von der Arbeit von Clemens Thoma und Simon Lauer zu zwei relativ späten rabbinischen Sammelwerken ab, zur Pesikta de Rab Kahana (= PRK) und zum ersten Teil der Genesis Rabba oder Bereschit Rabba[3]; so sehr hier also Defizite bestehen, man kann aber von

[1] ARNA 14, nach J. Goldin (Transl.), The Fathers According to Rabbi Nathan (YJS X), New Haven [2]1956, 76f.).

[2] So die Sicht bei D. Flusser, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. 1: Das Wesen der Gleichnisse (JeC 4) Bern u.a. 1981.

[3] C. Thoma u. S. Lauer, Gleichnisse der Rabbinen. 1. Teil: Pesiqtâ de Rav Kahanâ (PesK). Einleitung, Übersetzung, Parallelen, Kommentar, Texte. (JeC 10) Bern u.a. 1986; 2. Teil: Von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Abrahams: Bereschit Rabba 1–63. Einleitung, Überset-

der Unterscheidbarkeit zweier im Ansatz unterschiedlicher Gleichnisformen im rabbinischen Material ausgehen, von denen übrigens die zweite im NT nicht verwendet wird: 1. das auf irgendeiner Analogie beruhende Gleichnis. In ihm geht es also um eine positive Beziehung zwischen «Bild» und «Sache»[4], zwischen maschal und nimschal[5], zwischen Rhema und Thema[6], zwischen Relat und Korrelat[7] oder zwischen Gleichniserzählung und Deutung der Erzählung (Anwendung, Beziehung, Übertragung), wobei letztere Terminologie mir die einfachste scheint... Man kann abkürzend diese erste Form als «Beziehungsgleichnis» bezeichnen. Davon unterscheiden müssen wir 2. das Gleichnis, das auf der Abhebung von irdischem Geschehen und göttlichem Handeln beruht: Es ist das sog. Kontrastgleichnis[8], das in der rabbinischen Überlieferung einen nicht unbeträchtlichen Raum einnimmt. Lebt die erste Form von einer positiven Bezogenheit von Welt auf Gott (auf Tora, Bibeltexte, Lebensprobleme) oder allgemeiner von einem Bereich auf einen anderen, fremden Bereich, so die zweite von einer negativen. Lebt die erste Form also davon, dass es Beziehungen, Bezüge, Übereinstimmungen zwischen Himmel und Erde, zwischen göttlicher Welt und irdischer Welt gibt und geben kann, so lebt die zweite Form davon, dass es auch Diastasen, Antithesen, Gegensätze zwischen den zwei Bereichen Gottes und der Menschen, des Himmels und der Erde gibt. Also: das *Im Himmel wie auf Erden*[9] ist zu ergänzen durch ein *Im Himmel nicht so wie auf Erden*. Der Bezogenheit Gottes auf Welt in Gestalt von Geschichten oder Zuständen entspricht als Korrelat das totaliter aliter. Dabei ist nur noch hinzuzusetzen, dass Kontrastgleichnisse, sehe ich recht, immer Gottesgleichnisse sind, während das bei «Beziehungsgleichnissen» nicht der Fall sein muss. Hier können auch andere Themen oder Gegenstände verhandelt werden, wie schon unser Eingangsbeispiel zeigt.

zung mit Kommentar, Texte. (JeC 13) Bern u. a. 1991 (im Folgenden Thoma-Lauer I/II zitiert).– Zur Datierung vgl. G. Stemberger, Geschichte der jüdischen Literatur. Eine Einführung. München 1977, 87f. 90f, wonach beide Sammlungen ins 5. Jh. gehören, im Unterschied zu den älteren tannaitischen Midraschim.

[4] So die seit Jülicher übliche(re) Terminologie. Vielleicht wäre es besser, von bildspendendem Feld und bildempfangendem Feld zu reden, wie bei H. Weinrich vorgeschlagen.

[5] So Thoma-Lauer I/II.

[6] So P. Dschulnigg, Die rabbinischen Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament (JeC 12), Bern u. a. 1988.

[7] So A. M. Goldberg, Das schriftauslegende Gleichnis im Midrasch. FJB 9 (1981) 1–90.

[8] Zuletzt T. Thorion-Vardi, Das Kontrastgleichnis in der rabbinischen Literatur. Frankfurt/M. u. a. 1986.

[9] B. Ego, Im Himmel wie auf Erden. Studien zum Verhältnis von himmlischer und irdischer Welt im rabbinischen Judentum (WUNT 2. 34) Tübingen 1989.

Zu diesen grundlegend unterschiedenen Gleichnisformen treten andere, weniger grundsätzlichere Unterschiede. Aber zunächst zur Veranschaulichung der grundlegenden Differenz zwei Beispiele.

Für die erste Form wähle ich aus PRK III (3,9) Thoma-Lauer 126 ein Gleichnis eines Rabbi Lewi:[10]

*Gleich einem König, der einen Weinberg hatte und ihn mit einem Zaun umgab. Und der König setzte einen bissigen Hund hinein. Der König sagte: Jeden, der kommt und den Zaun durchbricht, soll der Hund beissen! Da kam der Sohn des Königs und durchbrach den Zaun. Da biss ihn der Hund. Und jedesmal, wenn der König seinem Sohn in Erinnerung rufen wollte, wie er sich im Weinberg verfehlt hatte, sagte er ihm: Denk daran, dass der Hund dich gebissen hat!*

Es folgt eine exegetische Anwendung, die ich mal übergehe. Das Gleichnis hat als Geschichte, die erzählt wird, einen markanten Sonderfall zum Thema. Um was es geht, ist grob zu erschliessen angesichts der metaphorischen Qualität von König – Gott; Weinberg – Israel; aber auch Königssohn – Israel. Mit dem Hund und dem Zaun kann man seine Schwierigkeiten bekommen. Dass es ein Gott-Israel-Gleichnis ist, kann man vermuten; ebenfalls, dass die Pointe etwas mit dem merkwürdigen Verhalten des Königssohnes zu tun hat. Steht der Zaun für etwas, was mit der Tora in Verbindung steht? Bleibt das offen, so merken wir: Gleichnisse ohne Bezugserklärung sind schwer zu verstehen... Sie haben etwas von einem Rätsel an sich. Immerhin geht es um ein atypisches Verhalten, um einen interessierenden (?) Einzelfall. Hier wird die Sache dann so ausgelegt: «So sagt (Gott) den Israeliten jedesmal, wenn er sie an ihre Verfehlung in Refidim erinnern will... (Israel:) Denk daran, was Amalek dir angetan hat! (= Dtn 25,17).» So wird also der bissige Hund auf die Amalekiter, der Königssohn auf Israel bezogen.

Für die zweite Form diene ein Text aus PRK 4, in der Übersetzung bei Thoma und Lauer[11] als Beispiel: Dabei sei vorausgeführt, dass als Einleitung zu diesem Gleichnistyp üblicher ist die Formulierung: *Komm und sieh, nicht ist die Art des Heiligen, g.s.e., wie die von Fleisch und Blut* (u.d.h. von Menschen). Hier in PRK 4 wird kürzer eingeleitet:

*Gewöhnlich ist es so:*

*Ein König von Fleisch und Blut kommt in eine Stadt. Die Stadtbewohner jubeln ihm zu. Ihr Jubel ist ihm angenehm. Er sagt zu ihnen: Morgen errichte ich euch öffentliche und private Bäder; morgen erstelle ich euch eine Wasser-*

[10] Zur Einschränkung dieser Autorenzuschreibung vgl. Thoma-Lauer 126 A.2. – Vermutungen zu einer älteren Anwendung / Beziehung des Gleichnisses a.a.O. 128 (auf alle Fälle nicht Amalek).

[11] Thoma-Lauer I 131. Dort auch Parallelstellen und Diskussion von schwierigeren Termini.

*leitung! Er ging schlafen und stand nicht mehr auf. Wo ist er? Wo sind seine Worte? –*

*Gott aber ist nicht so, sondern «Der Ewige, Gott, ist wahrhaftig»* (Jer 10,10 wird hier zitiert).[12] Das Wort Gottes, der tut, was er sagt, und das (Nur)Wort von Menschen wird kontrastiert. Es entspricht dabei relativ zwingend der Kontrastierung von irdischen und göttlichen Verhältnissen, dass das Gleichnis sich am normalen Verhalten, am Alltäglichen, am Typischen oder am Regelfall orientiert (im Beispiel des Rabbi Tanchum b. Hanilai könnten das die kurzlebigen Soldatenkaiser Roms sein; in der Zeit Hadrians hätte man so nicht formulieren können: auch das Typische hat Geschichte). Der Zweck dieses Gleichnistyps ist es, die Abgehobenheit und Überlegenheit der himmlischen Verhältnisse gegenüber den irdischen zu betonen, wie Talia Thorion-Vardi, Kontrastgleichnisse, 1986, neuerlich wieder betont hat[13]. Man könnte auch sagen: Kontrastgleichnisse errichten eine (göttliche) *Gegenwelt* zu den irdischen Gegebenheiten und Verhältnissen, die sehr oft als heidnische stilisiert werden, was freilich auch bei Beziehungsgleichnissen der Fall ist.

Es ist nur noch anzumerken, dass das gewählte Kontrastgleichnis wie das Beziehungsgleichnis von einem königlichen Akteur handeln. Das war ungesucht, weist aber darauf hin, dass Gleichnisse oft mit einem stereotypen Personenkreis gebildet werden, was in die Sache ein metaphorisches Gefälle bringt. Ferner ist auf eine gewisse Ökonomie der Gleichnisbildung zu verweisen, weil der Inhalt des Gleichnisses vom Versprechen gebenden König auch sonst in Variation Verwendung findet. Zwei Beispiele:

*Gewöhnlich ist es so: Ein König von Fleisch und Blut lässt sich in der Provinz zujubeln, hat aber den Leuten noch keine öffentlichen Bäder gebaut und noch keine Verwaltung gegeben.*[14] Die Anwendung betont: Gott ist anders; er handelt zuerst als Schöpfer und gibt erst dann seinen Namen kund, was Auslegung der Wortfolge von *bereschit bara elohim* in Gen 1,1 ist. Schon zuvor in BerR fand sich der Inhalt der Gleichniserzählung, um in Kontrast zu Gottes alleinigem Schöpferhandeln gestellt zu werden:

*Gewöhnlich ist es so:*

*Ein König von Fleisch und Blut lässt sich in der Provinz zujubeln, und den Grossen der Provinz wird mit ihm zugejubelt. Warum? Weil sie mit ihm die Last/*

[12] Das Nicht-mehr-aufstehen meint entweder Tod oder Vergessen der Versprechungen; ersteres im Kontext wahrscheinlicher.

[13] Vgl. das Referat bei C. Hezser, Lohnmetaphorik und Arbeitswelt in Mt 20,1–16. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg im Rahmen rabbinischer Lohngleichnisse, NTOA 15, Freiburg, Göttingen 1990, 187–189.

[14] GenR 1,12, Thoma-Lauer II 49.

*Tätigkeit/Aufgabe teilen.*[15] Die Provinzgrossen und der König kontrastieren dem allein handelnden Gott (Auslegung von Ps 86,10 [«Du bist gross und tust Wunder, du allein bist Gott»] durch R Tanchuma), was polytheismuskritisch oder auch gegen bestimmte Formen der Engelverehrung gerichtet gewesen sein mag[16].

Soviel zu den Beispielen für die grundlegende Unterscheidung von zwei gegensätzlichen Gleichnistypen: Beziehungsgleichnis – Kontrastgleichnis.

Nun zu weiteren Differenzierungen. Und hier sind wir nun wieder v.a. an das «Beziehungsgleichnis» gewiesen. Die bekannteste und erste Differenzierung betrifft die unterschiedlichen Verwendungssituationen der Erzählung «Gleichnis»: sie wird zwar weithin in exegetischen Zusammenhängen im Lehrhaus und in der synagogalen Predigt verwendet, sie begegnet aber auch als (literarischer) Bestandteil des öffentlichen Disputs, der Auseinandersetzung (also: des Streitgesprächs), aber auch des Kondolenzbesuchs (wie wir anfangs sahen) oder der Leichenpredigt[17]. Im ersten Fall findet das Gleichnis sein Ziel in der Erhellung eines biblischen Texts (Textstücks, auch Aussagezusammenhänge, die für synagogale Predigten typisch sind). Im zweiten Fall soll etwas erhellt werden, was strittig oder problematisch ist und, negativ formuliert, nichtexegetischer Natur ist, aber im Zusammenhang mit Moral und Lebensführung steht. Man hat angenommen, dass die zweitgenannte, also die nicht exegetische Form des Gleichnisses älter sei und die exegetische Form der Schule Aqibas entstamme.[18] Dafür sprechen zunächst auch die neutestamentlichen Gleichnisse, die ja deutlich nichtexegetischer Natur sind. Es ist auch die Frage, ob es überhaupt möglich ist, eine Urform der Gleichnisverwendung zu vermuten. Immerhin können vor- und nebenrabbinische Gleichnisse erkennen lassen, dass man Gleichnisse in Reden (Predigten) und Gesprächen (Disputen) verwendet hat und dass die exegetische Verwendung demgegenüber eine Spezialisierung und Engführung bedeutet, die indessen ihre Triumphe wohl v.a. bei der Zusammenstellung der grossen Midraschwerke feierte. Diesem Befund entspricht die ntl. Tradition, die ja das exegetische Gleichnis nicht kennt; ebenso die Gleichnisse (oder vielleicht vorsichtiger: gleichnisartigen Bildungen) bei griechischen Philosophen und Rhetoren des fraglichen Zeitraums. Kein Zufall wird es auch sein, dass die schriftgelehrte

[15] GenR 1.3, Thoma-Lauer II 44.

[16] So Thoma-Lauer z.St.

[17] Einige dieser Verwendungssituationen spiegeln sich in der Textzusammenstellung von Günther Stemberger, Der Talmud. Einführung – Texte – Erläuterungen. München 1982, 207–214 u. 205. Das Beispiel aus der Leichenpredigt bequem zugänglich bei C. Hezser, Lohnmetaphorik, 301 (= jBer 2.8 (5c) par. QohR 5,11; HldR 6,2).

[18] D. Flusser, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. 1. Teil: Das Wesen der Gleichnisse. Bern u. a. 1981 (JeC 4), v.a. 20ff.

Tradierung von Gleichnissen und Verwandtem (weithin) an nichthalachische Stoffe gebunden ist. –

Zu dieser Differenzierung von Verwendungssituationen tritt eine Binnendifferenzierung bei Gleichnissen: David Flusser hat 4 verschiedene Formen unterschieden: 1. sog. Gleichnissprüche; 2. Vergleiche; 3. eigentliche entwickelnde Gleichnisse; 4. Exempla.[19] Es handelt sich hier um eine sprachlich modifizierende Übernahme von Kategorien, die man aus der ntl. Gleichnisforschung kennt: die Gleichnissprüche gemahnen an Bildworte (hier etwas modifiziert: Bildworte, die Sätze aus einem Bildraum unverbunden nebeneinander stellen)[20]; zu den Vergleichen erübrigt es sich, viel zu sagen; nur soviel: es gibt sie auch im nichtrabbinischen Judentum (z.B. Sirach; de Jona; Hodajot); die eigentlichen Gleichnisse entsprechen den Parabeln (ein vergangenheitliches Geschehen von oft stark ausgebauter narrativer Struktur); und die Exempla sind den ntl. Beispielgeschichten entsprechende Erzählungen nicht unbedingt fiktionaler Art, die modellhaftes Handeln thematisieren, hebr. *Ma*ᶜ*aśim* – sg. *ma*ᶜ*aśeh:* Vorbilder, denen man sich nachbilden kann (aber auch das Gegenteil kommt vor!). Hierbei handelt es sich freilich um eine stärker halachisch orientierte Redeform, während das maschal in den haggadischen Bereich gehört; ferner wird im Hebräischen auch terminologisch das *Ma*ᶜ*aśeh* vom Gleichnis unterschieden. Hiermit votiert die hebräische Sprache also anders als die griechische (zumindest bei Aristoteles), wo Gleichnisse einen Unterfall des Paradeigma bilden, nämlich des fiktiven Paradeigma[21]. – Damit wird dann schon der Übergang zu anderen Formen eröffnet, beispielsweise zur Fabel (die im Hebräischen freilich zum Maschal gerechnet wird und in der literarischen Tradition der Rabbinen im Unterschied zur berichteten vorliterarischen Verwendung eine sehr geringe Rolle spielt).[22] Man müsste also im Hebräischen wahrscheinlich gegen Flusser so sagen: Zum Maschal-Gleichnis gehören: 1. unterschiedliche Bildworte und Vergleiche; 2. Gleichnisse (als Erzählungen unterschiedlichen Typs und als Fabeln); 3. Allegorien, für die es bekanntlich schon vorrabbinische Beispiele gibt (Apo-

[19] D. Flusser, Gleichnisse, 51ff.; zu Gleichnissprüchen auch 141ff.

[20] Ein Beispiel wäre R. Tarfons Spruch: «Der Tag ist kurz und die Arbeit gross; die Arbeiter sind träge und der Lohn ist reich und der Betriebsherr drängt», Abot II 15.

[21] Aristoteles, Rhetorik II 20 (nach Aristoteles, Rhetorik. Übersetzt, mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von F.G. Sieveke. München 1980 [UTB 159]).

[22] Ein schönes Beispiel einer Fuchs-Fische-Fabel, die R. ᶜAqiba zugeschrieben wird, bei G. Stemberger, Der Talmud, 212. – Ausserrabbinisch auch die Tierfabel in LAB 47,4–6, die auf den götzendienerischen Micha bzw. auf das Übersehen seines Handelns durch die Zeitgenossen hin ausgelegt wird (Löwe als Wächter der Tiere des Waldes…). – Zur Tradition von R. Meᶜirs 300 Fuchsfabeln vgl. San 38a–b, mitgeteilt bei Thoma-Lauer I 51f.

kalyptik)[23]. Das Ma$^{c}$aśeh (die Beispielgeschichte) ist eine andere Sache, nicht nur sprachlich, sondern durch den Halachabezug (der im NT fehlt oder nicht so stark entwickelt ist) auch sachlich.[24]

Dagegen bezieht sich eine Unterscheidung verschiedener Gleichnistypen bei Peter Dschulnigg[25] eher auf erzählerische Strategien in der Gleichniserzählung: z. B. auf die Kontrastierung von Opponenten innerhalb der Erzählung (bei ihm: *«Zweiteilung des Rhemas mit Gegenüberstellung»,* 552)[26]; auf die erzählerische Präsentierung zweier Personen, deren Geschick oder Verhalten gesondert thematisiert wird: so kommt es zu einer Dreiteilung der Erzählung (Dschulnigg: *Rhema mit einer Exposition von zwei Personen und ihrer nachfolgend gesonderten Zeichnung,* 552f.)[27]. Oder auch die Präsentierung eines Falls, dessen Beurteilung der Erzähler einfordert (in Frageform) und dann die Antwort selber gibt (in Frageform), bezeichnet als *Rhema als exemplarischer Fall mit nachfolgender Entscheidungsfrage des Erzählers und deren Beantwortung* (Dschulnigg 553)[28]. Ich kann auf diese sehr ins Einzelne gehende Differenzierung nur

[23] Z. B. 1 Hen 85–90 Tierallegorie; auch die Auslegung der durchaus realistischen Rede der Frau = Zion in 4 Esra 7f. – Vgl. aber auch Bildworte/Vergleiche in De Jona (dort sehr häufig) u. De Sampsone 5f. (Erde, die des Regen harrt, metaphorisch auf die Frau = Erde Manoahs bezogen, die nicht schwanger wird; Landwirt, der die Erde tauglich macht; Handeln des Arztes am Patienten), F. Siegert, Drei hellenistisch-jüdische Predigten (WUNT 20), Tübingen 1980, 53–55.

[24] Auf die Sicht Flussers zur Entstehung der rabbinischen Gleichnisse auf dem Hintergrund der hellenistischen (rhetorisch-philosophischen) Tradition sei nur hingewiesen; m.E. wird hier die Parallelität zu Einzelsprüchen überschätzt; Anbindungen an das AT betont z. B. C. Westermann, Vergleich und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament (CTM A 14), Stuttgart 1984, 105ff. (zu Jesu Gleichnissen, aber das betrifft der Sache nach dann auch Gleichnisse der Rabbinen). – Rezentere Diskussion auf allgemeinerem Hintergrund der Beziehungen jüdisch-rabbinische Tradition und hellenstisch-rhetorische Tradition bei E. Rau, Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu (FRLANT 149), Göttingen 1990, 216ff. – Zum Ma$^{c}$aśeh zuletzt C. Hezser, Form, Function, and Historical Significance of the Rabbinic Story in Yerushalmi Neziqin (TSAJ 37), Tübingen 1993.

[25] P. Dschulnigg, Gleichnisse, v.a. 550ff.

[26] Beispiel: *Gleich einem König, der zwei Legionen hatte, die einander hartnäckig feind waren. Sobald es aber dahin kam, dass der König einen Krieg führte, schlossen sie untereinander Frieden.* PRK 1,3 Thoma-Lauer I 93.

[27] Beispiel: *Gleich einer vornehmen Frau, die zwei Brautbeistände hatte, einen aus einem Provinzort und einen aus der Hauptstadt. Der aus dem Provinzort sagte tröstliche Worte zu ihr: Bist du nicht aus gutem Hause? Bist du nicht aus edlem Hause? Der aus der Hauptstadt sagte vorwurfsvolle Worte zu ihr: Bist du nicht heruntergekommener Leute Kind? Bist du nicht verkommener Leute Kind?* PRK 14,3 (Thoma-Lauer I 210).

[28] Beispiel: *Gewöhnlich ist es so: Jemand verfertigt zwei Teller, einen für sich und einen für seinen Vertrauten.* (Beurteilungsfrage:) *Welchen macht er schöner?* (Antwort:) *Nicht den für sich selber?* PRK 4,4 Thoma-Lauer I 133.

verweisen, ohne in diesem Rahmen näher darauf einzugehen. Auf jeden Fall fördert Dschulniggs Arbeit die Erkenntnis literaturwissenschaftlich fassbarer Strategien der Erzählungen (oder des Rhemas, wie Dschulnigg sagt), was ja Tendenzen der ntl. Gleichnisforschung entspricht.[29]

Welche spezifische Leistungsfähigkeit ist nun mit Gleichnissen in rabbinischer Literatur verbunden? Das Urteil der Forscher ist etwas gespalten, v.a. für die Hauptmasse der Gleichnisse, die exegetischen Gleichnisse, sieht das Urteil eher negativ aus. So sieht Flusser in den Gleichnisssen dieses Typs etwas Aufgesetzt-Ornamentales, ja schärfer (Zitat): «Diese neue Gleichnisform ist im Grunde eine gattungsmässige Verfallserscheinung», «ein irgendwie degenerierter Typ»[30]. Und er stellt dem das helle Licht des älteren Gleichnistyps entgegen. Für G. Stembergers kurze Bemerkungen ist der Begriff der Illustration ausschlaggebend, dem sekundiert Flusser: «Illustration, eine schmückende Beigabe zum Bibeltext»[31]. Und wer nicht gerade sehr ästhetisch orientiert ist, mag dann vielleicht den Klartext lieber, ohne die «schmückende Beigabe»...

Dass es diese Erscheinungen gibt, ist freilich deutlich, und manchmal hat der Leser das Gefühl, dass etliche Deutungen besser ohne das herangezogene oder zur Sache gebildete Gleichnis auskämen. Aber sieht man davon ab, so muss man zunächst sagen: Gleichniserzählungen sind vorzüglich geeignet, Widersprüche zwischen Texten (der hebräischen Bibel) aufzulösen, seien diese nun wirkliche Widersprüche oder seien sie nur scheinbare, die der Prediger dann bildet, um sie unverzüglich in seiner Peticha (Predigteröffnung) versiert aufzulösen[32]. Ebenso gelingt es, mit Hilfe von Gleichnissen, etwas als ungewöhnlich und beachtenswert hinzustellen, was sich sonst der Beachtung entziehen könnte. Ein Beispiel wäre die Wortfolge in Gen 1,1 (Am Anfang schuf Gott), die GenR 1,12 [Text oben bei A.14] mit Hilfe eines Kontrastgleichnisses bewältigt: im Unterschied zum irdischen König, der redet und nichts tut, handelt Gott und erwähnt erst dann seinen Namen. – Ein anderes Beispiel wäre die Rede von den «Männern» in Gen 18,2, von denen in Gen 19,1 dann als «Engeln/Boten» die Rede ist. Auch dies lässt sich kostengünstig mithilfe eines Gleichnisses bewältigen.[33] Naturgemäss kann dies eine hohe Artifizialität der Textauffassungen zum Ausdruck bringen (ein Beispiel wäre die Entfaltung von Jes 29,22 *Darum spricht Jahwe zum Hause*

[29] Vgl. W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung (UTB 1343) Göttingen 1985.

[30] D. Flusser, Rabb. Gleichnisse, 22.

[31] Vgl. G. Stemberger, 207; Flusser, a.a.O. 22.

[32] Beispiele diskutieren Thoma-Lauer passim.

[33] GenR 50,2, Thoma-Lauer II 292.

*Jakobs, der Abraham erlöst hat.* – Dabei erlöst Jakob Abraham; wie das geschehen kann, wird mithilfe eines Gleichnisses inszeniert, GenR 63,2).[34]

Diese Artifizialität kann sich darin niederschlagen, dass die Gleichniserzählung gegenüber Deutung oder Anwendung erheblich zurücktritt oder an Gewicht verliert.[35] In vielen Fällen jedoch, so mein Eindruck beim exegetischen Gleichnis, geht es einfach um einen Plausibilitätsgewinn für eine schwierige oder als schwierig empfundene Textpassage – aber auch thematische Zusammenhänge übergreifender Natur können im Blick sein –, die durch ein irdisches, weltliches Verhalten alltäglicher Art verständlicher gemacht werden kann.

Ein Beispiel: Über Noah heisst es Gen 6,9: Noah war ein vollkommen gerechter Mann in seinen Generationen. Was heisst das? War er nur so in Relation auf seine Zeitgenossen, die alle arg frevelhaft waren? Oder auch in Relation zu des Mose oder des Samuel Zeiten und Zeitgenossen? Die Antwort gibt R. Yuda mit einem Sprichwort, das auf deutsch lautet: Unter den Blinden ist der Einäugige (also Noah) König (hebr.: An einem Ort von Blinden nennt man den Schwachsichtigen scharfsichtig). Dazu folgende Gleichniserzählung: *Gleich einem, der einen Weinkeller hatte. Er öffnete das erste Fass und fand es voll Essig, ein zweites – voll Essig; ein drittes – saurer Wein! Sie sagten zu ihm: Es ist saurer Wein! Er sagte: Gibt es hier einen besseren? Sie sagten zu ihm: Nein. – So: In seinen Generationen war er gerecht* (Gen 6,9).[36] Vom Alltagsfall her gewinnt das Urteil über Noah Plausibilität. – Zugleich wird man aber auch festzustellen haben, dass das sog. «exegetische Gleichnis» immer auch auf Gegenwart zielt oder zielen kann, ganz einfach deshalb, weil die rabbinische Hermeneutik die Unterscheidung von reinen «Bibelproblemen» und gegenwärtigen Problemen nicht oder nur ansatzweise kennt, was gegenüber Thoma-Lauer I 74 zu betonen ist.

Dabei stellt sich auch die Frage, wie sich Gleichniserzählung und -Deutung zueinander verhalten. Da Gleichniserzählungen keine autonomen Erzählungen sind, muss man generell voraussetzen, dass die erzählte Geschichte auf etwas hin erzählt wird, sei dies nun ein alltägliches oder im Lebensvollzug entstehendes Problem oder ein als problematisch erscheinender Bibeltext. Man wird das

[34] GenR 63,2: Einer wird zum Tod verurteilt. Aber der Verurteilende sieht in den Sternen, dass der zum Tode Verurteilte eine Tochter bekommt, die der König heiratet. Daher Verzicht auf Todesurteil. – Entsprechend Gott, als Nimrod Abraham zum Tode verurteilt: Abraham muss wegen Jakob gerettet werden… (Jes 29,22), vgl. Thoma-Lauer II 318.

[35] Ein Beispiel wäre PRK 22,4 (Thoma-Lauer I 263), wo ein kurzer Gleichnistext (in Übersetzung 9 Zeilen) auf Israel angewendet wird, wobei die Anwendung eine elaborierte Einheit aus Jes 61,10; Gen 27,16; Jes 61,10 und Gen 18,19 bildet. Man hat das Gefühl: der Anwendungsduktus wird durch das Gleichnis eher gestört als befördert.

[36] GenR 30,9 u. 38,6, Thoma-Lauer II 209.

generell dort postulieren können, nein müssen, wo eine Erzählung so entfaltet ist, dass sie mit ihren Verstössen gegen die Realität so organisiert ist, dass sie auf die sog. «Anwendung» hin zielt. Im Einzelfall wird man dann freilich erkennen können, dass ein Gleichnis als Erzählung ursprünglich für einen anderen Zusammenhang erzählt wurde, als es im jetzigen Literarisierungsprozess der Fall ist. Es ist by the way ein gewisser Mangel der Arbeiten von Clemens Thoma und Simon Lauer, dass sie diese Perspektive nur andeuten, aber nicht energisch weiterverfolgen[37]. Das entspricht einer alten Tendenz in der Erforschung der rabbinischen Gleichnisse, wie der Forschungsbericht bei Catherine Hezser[38] (1990) zu Arbeiten seit Ph. Bloch 1886 zeigt: ein fast ausschliessliches Interesse an der literarischen Verwendung der rabbinischen Gleichnisse. Hier müsste in Zukunft verstärkt auf die vorliterarische Geschichte eingegangen werden.

Ich versuche eine Bündelung unter einem etwas anderen Aspekt: In gewissem Unterschied zur hellenistischen (und hellenistisch-römischen Kultur), die die christliche Tradition stark geprägt hat, gelten Gleichnisse im Judentum als mündliches und schriftliches Gebrauchsgut. Schon Hieronymus fiels auf: Familiare est … Palestinis ad omnem sermonem paraboles jungere. Entsprechend kann man von einer Hochschätzung der Gleichnisse als Redeform und Argumentationsform sprechen. Ein Beispiel aus Midrasch zum Hohenliede I.1.8 mag genügen:[39]

*Unsere Rabbis sagen: Das Gleichnis sei nicht gering geschätzt in deinen Augen, denn durch ein Gleichnis kann ein Mann die Worte der Tora meistern. Wenn ein König Gold aus seinem Hause verliert oder eine wertvolle Perle, findet ers dann nicht mit Hilfe eines Dochtes, der einen Assar wert ist? So sei das Gleichnis nicht gering geschätzt in deinen Augen, denn durch das Gleichnis gelangt ein Mann zur wahren Bedeutung der Worte der Tora.* Und das heisst eben auch: kostengünstig mit Hilfe eines billigen Materials… Man könnte annehmen, dass sich hier hinter auch eine konstruktive Verwertung einer in hellenistischen Kreisen üblichen Gleichnistheorie verbirgt. Derzufolge sind Gleichnisse nur für die grosse Menge (also die Dummen) von Bedeutung. Andere (also: Philosophen, Rhetoriker usw., kurz: die klügeren Leute) beziehen sich lieber auf bessere, verlässlichere Sprachformen (wie Beispielgeschichten im Sinne historischer Präzedenzfälle, Fabeln…). Anderseits kann man fiktive sto-

[37] Hinweise sind sporadisch, vgl. Thoma-Lauer I 127f. zu PRK 3,9.

[38] C. Hezser, Lohnmetaphorik, 158ff.

[39] Nach W.G. Braude, The Midrash on Psalms (2 Vols), translated from the Hebrew and Aramaic. New Haven 1959, I 10. Vgl. auch den Kontext, der auf Salomo bezogen ist. R. Nahman redet u.a. vom «Ariadnefaden» des Maschal für den «Palast» Tora, den «Theseus» Salomo erfand, genauer: allen Toradeutern zur Verfügung stellte. – Das Hieronymuszitat bei A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu. Darmstadt $^{N}$1963, I 172.

ries einfacher bilden: es ist mühsam, geschichtliche Paradigmen zu suchen, und wenn man sie hat, passen sie nicht unbedingt auf das anstehende Problem, wie schon Aristoteles wusste (Rhetorik II 20). Die konstruktive Pointe des zitierten Textes besteht dann darin, dass Gleichnisse zwar eine billige Sprachform darstellen, aber ein wertvolles Gelände kostengünstig begehbar machen, wie es die Tora nun eben ist, ein kostbares Gebiet.

Damit ergibt sich der Übergang zum 3. Punkt: Gleichniserzählen lernen[40].

Ad 3: Man bemüht sich im rabbinischen Judentum – im Unterschied zu hellenistischer Übung übrigens, die die Sprachform des Gleichnisses auch darin geringer schätzte, dass es Gleichnissammlungen im Unterschied zu Fabel-, Gnomen- und anderen Sammlungen nicht gibt[41] – auch um ein Lernen der Sprachform des Gleichnisses. Das hat unvermeidlich etwas mit Schule zu tun und das zeigt sich in Gleichnis- und Beispielreihungen von Rabbinen, die ein Thema variieren können. Dabei kann dann eine vorgegebene Struktur variiert werden, wie es in zwei Gleichnissen des R. Avin der Fall ist[42], die ich exemplarisch etwas ausführlicher vorstelle:

| | |
|---|---|
| Gleich einem König, | = |
| der einen Palast hatte. | der einen Weinberg hatte. |
| Da drangen Feinde ein | = |
| und steckten ihn in Brand. | und hackten u. schnitten darin ab. |
| Wer muss getröstet werden, | = |
| der Palast oder der Besitzer | der Weinberg oder der Besitzer |
| des Palastes? | des Weinberges? |
| Etwa nicht der Besitzer des Palastes? | |

[Anwendung beide Male auf Jes 40,1 zielend, verstanden als: Tröstet, tröstet (mich), mein Volk (Vokativ)].

Ein weiterer Rabbi, Berechja, bildet so um:

*Gleich einem König,*
*der* Kleinvieh *hatte.*
*Da drangen* Wölfe *ein* und rissen es.
*Wer muss getröstet werden,*
das Kleinvieh *oder der Besitzer* des Kleinviehs?
*Etwa nicht der Besitzer* des Kleinviehs?

[40] Darauf versuchte Verf. schon einzugehen in «Elemente kommunikativer Didaktik in frühjüdischer und rabbinischer Literatur» 1986, 164ff.

[41] Hinweise in LAW s.v. Parömiographie. Zur Dominanz der Sprachformen Fabel, Spruchweisheit, Chrie, Ethologie im Grammatikunterricht vgl. H.-I. Marrou, Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum. 1977 (dtv WR 4275), 298f, 307f., 328ff. u. 520. Deutlich wird, dass Gleichnisse kein bevorzugtes Thema darstellten, das Sujet Vergleichung eher zum Lernstoff der eigentlichen Rhetorikschulen und damit zur höheren Ausbildung gehörte.

[42] PRK 16,9, Thoma-Lauer I 233f.

Man sieht dem Beispiel gut an, wie hier Lernen funktioniert: man variiert eine vorgegebene Erzählfolge durch ein anderes Sujet, was dann weitere Variationen nach sich zieht, aber den Gesamtsinn nicht tangiert oder tangieren muss. Diese Beobachtungen sind in rabbinischer Literatur häufiger zu machen, v.a. im Zusammenhang von Doppel- und Drillingsgleichnissen oder noch grösseren Gleichnisreihen. Dabei würde ich im Unterschied zu Talia Thorion[43] stärker an Lernprozesse im Hintergrund denken als an Auswirkung des hebr. Parallelismus Membrorum, womit Frau Thorion diese Gleichnisserien erklären möchte. Das ist einfach zu weit hergeholt.

Eine weitere Gleichnisreihe zeigt, dass die Variationen weiter gehen können: Das Grundmuster ist dieses Motiv: König besitzt etwas, was er seinem Sohn übergibt, als der erwachsen ist. Das ist zunächst eine Uhr, dann ein Armreif, in der dritten Variante ein Siegelring, endlich die Schlüssel zu Schatzkammern. Dann aber wird der Akteur ersetzt: Gleich einem Schreiner, der Werkzeug hatte. Als sein Sohn erwachsen war, übergab er ihm sein Werkzeug; endlich noch ein Arzt, der seinem Sohn sein Arzneikästchen übergibt.[44] – Vielleicht wird man auch manche Formen des Umgestaltens von Gleichnissen im Sinne des Umerzählens als ein solches schulisches Phänomen auffassen können. Durchgängig gilt das freilich nicht[45], da oft die Varianten eines Themas durch Veränderungen im (homiletischen oder exegetischen) Anwendungsbereich der Gleichniserzählung erklärlich sind. Aber auch diese durch den Bezugspunkt bedingten Veränderungen im Bereich der Gleichniserzählung spiegeln etwas von der Ökonomie, die schulisches Lernen nun mal beinhaltet(e). «Kreativität» kommt hier auf leisen Sohlen daher.

Mit diesem Schulischen dürften weitere Charakteristika der rabbinischen Gleichnisse zusammenhängen. So gehört zu den eingefahrenen Metaphern der Gleichnisse die Verbindung von König auf der Erzählseite mit Gott auf der Übertragungsseite. Für die Sammlung Pesikta de Rab Kahana ergibt sich dies in 82/83 Vorkommen, während in ca. 30 anderen Vorkommen sehr unterschiedliche menschliche oder gegebenenfalls unbelebte Akteure für Gott stehen kön-

[43] T. Thorion, Mashal-Series in Genesis Rabba. ThZ 41 (1985) 160ff. – E. Rau, Reden in Vollmacht, v.a. 216ff. geht auf diese Problematik zum Gleichnis Jesu von Vater und zwei Söhnen von einer anderen Seite aus heran, wenn er auf das Sujet als Aufsatz- oder Rhetorikthema im antiken Schulunterricht aufmerksam macht (Deklamationsthemen). Insgesamt ist er von H. A. Fischel inspiriert, der in zahlreichen Beiträgen die engen Verbindungen rabbinischer Literatur zu hellenistischer Rhetorik und Schultradition gezeigt hat.

[44] Thoma-Lauer I 147f.: PRK 5,13.

[45] Vgl. das Beispiel Thoma-Lauer I 202, wo die Fassung von PRK 12,22 durch die vorangehende alttestamentliche Zitatekonstellation bedingt ist.

nen.[46] Dem entspricht, dass Israel dann in der vom König abhängigen Figur abgebildet erscheint: das ist 21mal der Königssohn; 9mal die Königin, 6mal die Königstochter, 7mal irgendwelche Untertanen des Königs. Entsprechend sind die Verhältnisse in Genesis/Bereschit Rabba 1–63: von den 158 Gleichnissen der einleitenden Teile des Sammelwerks kennen die Hälfte den König als Akteur im Gleichnis (ohne dass dabei in jedem Falle an metaphorische Beziehung auf Gott gedacht sein müsste). Alle anderen Typen oder Akteure fallen demgegenüber deutlich ab.

Ad 4: Schluss: Gleichnisse werden also deutlich gelernt. Der Preis dieses Lernens ist ein hohes Mass an Stereotypie und Orientierung an Vorgaben und Vorlagen. Gleichnisse sind differenziert in ihrer Form und dienen verschiedenen Aufgaben in Dialog / Auseinandersetzung / Predigt / Exegese. Insgesamt sind sie typisch für nichthalachische Kommunikation und Argumentation, denn Gleichnisse haben die Eigenart, einen hohen Unbestimmtheitsgrad aufzuweisen.[47] Das macht sie logisch schwach, aber kommunikativ stark. Die schriftliche rabbinische Tradition hilft dem auf, indem sie den Anwendungsbezug der Gleichnisse sorgfältig ausarbeitet und damit weithin das Gleichnis kanalisiert oder instrumentalisiert bzw. seinen Bestimmtheitsgrad erhöht.[48]

Man mag, abschliessend gesagt, für künftige Arbeit darauf dringen, die geschichtliche Dimension der Gleichnisse und Gleichniserzähler stärker zu thematisieren, und das heisst auch, die Frage nach der vorliterarischen Form und Funktion. Endlich sollte man stärker auch den Zusammenhang mit antiker Zivilisation stärker beachten, wozu zum Gleichnis vom verlorenen Sohn E. Rau (s.o. Anm. 43) kürzlich beachtliche Vorarbeit zu einer Einzelthematik geleistet hat.

*Peter Höffken,* Bonn

[46] Vgl. Thoma-Lauer I 29ff.

[47] Darauf hat v.a. P. Dschulnigg, Gleichnisse 559ff. hingewiesen.

[48] Auf Gleichniskritik im Sinne der Überprüfung von Gleichnis-erzählorganisation sei nur hingewiesen: ein Beispiel bei G. Stemberger, Talmud, 208f. (Schab 153a), wo der Schluss eines Gleichnisses von Johanan b. Zakkaj kritisiert wird. (Man könnte sie auch bei manchen ntl. Gleichnissen betreiben!).