

KLUGER KNECHT IN *INSTRUCTION* UND IM LUKASEVANGELIUM

ASTRID STACKLIES



Die Autorin

Astrid Stacklies studierte Katholische Theologie und Judaistik an der Freien Universität Berlin und an der Hebräischen Universität Jerusalem und ist seit 2006 als Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Qumranforschung tätig: Zunächst im *Münchener Projekt: Qumran und Paulus* (Prof. Dr. em. Heinz-Wolfgang Kuhn), seit 2015 im *Projekt Qumran-Wörterbuch* an der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen und im Nachfolgeprojekt *Qumran-Digital: Text und Lexikon* (Prof. Dr. Reinhard Gregor Kratz).

Was macht einen Knecht im Verhältnis zu seinem Herrn und seiner Umwelt zu einem klugen? Die vorliegende exegetische Arbeit zeigt auf, welche Antwort sich *Instruction*, dem großen Weisheitstext aus den Qumranfunden, und dem Lukasevangelium entnehmen lässt, indem sie zwei thematisch verwandte Schlüsseltexte (4Q416 frg. 2 ii 9–16 und Lk 16,1–8) analysiert und miteinander vergleicht. Die Untersuchung des ausgewählten Instruktionstextes umfasst auch eine materielle und paläographische Rekonstruktion. Astrid Stacklies weist nach, dass die beiden Textperikopen sowohl als Anweisungen für das alltägliche Verhältnis von Dienstherr und Bedienstetem im menschlichen Bereich gelesen als auch auf das Verhältnis von Gott und Mensch gedeutet werden können und durchgehend eine Transparenz vom irdischen in den göttlichen Bereich aufweisen. Des Weiteren zeigt die Verfasserin auf, dass jede der beiden Textperikopen als nähere Erläuterung der jeweils anderen gelesen werden kann. Bezügen zu Textpassagen in beiden Werken, die um den Umgang mit Vermögen und Schulden kreisen, sowie zu biblischen Texten, der rabbinischen und der griechisch-römischen Literatur und Philosophie kommen in der Auslegung besonderes Gewicht zu. Die präsentierten Deutungen, die vergleichende Untersuchung wie auch die aufgezeigte durchgängige Transparenz der beiden Perikopen auf die Gott-Mensch-Beziehung stellen einen innovativen Forschungsbeitrag zu ihrem Verständnis dar.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-525-50251-8



9 783525 502518



Astrid Stacklies

Kluger Knecht
in *Instruction* und
im Lukasevangelium

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2025 bei Astrid Stacklies, publiziert von Vandenhoeck & Ruprecht,
Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh,
Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau und V&R unipress.

Dieses Buch ist als Open-Access-Publikation verfügbar über www.vr-elibrary.de.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Namensnennung –
Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen
finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz für die Weiterverwendung gelten nicht
für Inhalte, die nicht Teil der Open-Access-Publikation sind (z. B. Grafiken, Abbildungen,
Fotos, Auszüge usw.). Diese erfordern ggf. die Einholung einer weiteren Genehmigung des
Rechteinhabers. Die Verpflichtung zur Recherche und Klärung liegt allein bei der Partei,
die das Material weiterverwendet.

Umschlagabbildung: Qumran vor Beginn der Grabungen (ca. 1950);
Quelle: G. Eric and Edith Matson Photograph Collection, Library of Congress
(Washington, DC), <https://lccn.loc.gov/2019705555>.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Druck und Bindung: Elanders Waiblingen, Waiblingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

E-Mail: info@v-r.de

ISBN 978-3-525-50251-8 (print)
ISBN 978-3-666-50251-4 (digital)
DOI <https://doi.org/10.13109/9783666502514>

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
I 4Q416 frg. 2 ii 9–16	
1. Bisherige Leseweisen und Zielrichtung der vorliegenden Auslegung	13
2. Text und Textkritik	21
3. Übersetzung	38
4. Abgrenzung der Texteinheit	39
5. Kontext	40
6. Adressaten	53
7. Semantischer Textzusammenhang	57
8. Textstruktur	59
9. Strukturvergleich	62
10. Gattung	63
11. Redaktionskritik	65
12. Einzelauslegung	
Erster Abschnitt (Z. 9b–10a)	66
Zweiter Abschnitt (Z. 10b–12a)	76
Dritter Abschnitt (Z. 12b–14a)	84
Vierter Abschnitt (Z. 14b–15a)	100
Fünfter Abschnitt (Z. 15b–16a)	114
Sechster Abschnitt (Z. 16b)	116
Zeile 17	118
13. Zusammenfassung: Der kluge Knecht in 4Q416 frg. 2 ii 9–16	120

II	Lk 16,1–8	
1.	Auslegungsgeschichtlicher Überblick und Verortung der vorliegenden Auslegung	123
2.	Text und Textkritik	128
3.	Übersetzung	132
4.	Abgrenzung der Perikope	133
5.	Kontext	136
6.	Adressaten	139
7.	Semantischer Textzusammenhang	141
8.	Textstruktur	141
9.	Strukturvergleich	142
10.	Gattung	154
11.	Lukanisches Sondergut und lukanische Redaktion	157
12.	Einzelauslegung	
	Vers 1	170
	Vers 2	178
	Verse 3 – 4	180
	Verse 5 – 7	181
	Vers 8a	186
	Vers 8b	200
	Vers 9	206
13.	Zusammenfassung:	
	Der kluge Verwalter in Lk 16,1–8	219
III	Textvergleich	221
IV	Resümee	231

Literaturverzeichnis

- | | | |
|----|-----------------------------------|-----|
| 1. | Hilfsmittel | 239 |
| 2. | Quellentexte und Übersetzungen | 240 |
| 3. | Kommentare, Monographien, Artikel | 248 |

Abkürzungen 262

Vorwort

Die vorliegende Dissertation wurde im Sommersemester 2023 mit gleichnamigem Titel im Fach Religionswissenschaft von der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen angenommen.

Unterstützt und begleitet haben diese Arbeit insbesondere mein Doktorvater Herr Prof. Dr. Reinhard Gregor Kratz, Herr Prof. Dr. Reinhard Feldmeier, Herr Prof. Dr. Andreas Grünschloß und Frau Prof. Dr. Annette Steudel; des Weiteren Frau Prof. Dr. Ilinca Tanaseanu-Döbler, Herr Prof. Dr. Gaby Abousamra, Herr Meir Samuelsdorff sowie die Teilnehmer und Gäste der Alttestamentlichen Sozietät, des Religionswissenschaftlichen Kolloquiums und des Neutestamentlichen Doktorandenkolloquiums der Georg-August-Universität Göttingen. Ihnen allen sei sehr herzlich gedankt!

Astrid Stacklies

Göttingen, im Sommer 2025

Einleitung

4QInstruction^b (4Q416) frg. 2 ii 9–16, ergänzt um Texte aus drei parallelen Fragmenten, ist einer der am besten erhaltenen Abschnitte von *Instruction*, dem großen Weisheitstext aus den Qumranfunden. Er enthält auffallende Ähnlichkeiten mit einem Text aus dem *Lukasevangelium* (Lk 16,1–8): Auf dem Hintergrund der Schuldenthematik wird ein Dienstverhältnis zwischen einem Knecht und seinem Dienstherrn beschrieben und auf das *kluge* Handeln des Bediensteten abgehoben.

Ziel meiner Dissertation ist es, den gewählten Instruktions- und Lukastext im Kontext solcher Passagen in *Instruction* und im Lukasevangelium, die um den Umgang mit Vermögen und Schulden kreisen, historisch-kritisch auszulegen (Teil I–II) – den Lukastext in Auseinandersetzung mit der bis heute dominierenden Auslegung, die in dem Bediensteten einen ungerecht, zum Nachteil seines Herrn Agierenden sieht – und Gemeinsamkeiten unter Einbeziehung des jeweiligen Prä- und Postkontextes aufzuzeigen (Teil III). Die mich leitenden Fragen sind, wie (a) das Verhältnis Dienstherr – Bediensteter zu verstehen ist: als rein irdisches Verhältnis oder/und als Gott-Mensch-Verhältnis, (b) das kluge Verhalten des Bediensteten in beiden auszulegenden Texten jeweils zu bewerten ist und worin es konkret besteht.

Bei der Auslegung des Textes aus *Instruction* ziehe ich auch das Sirachbuch heran, das ebenfalls in Qumran belegt¹ und im 2. Jh. v. Chr. entstanden ist, bei der Auslegung des Lukastexts auch rabbinische Texte, um den möglichen rechtshistorischen Hintergrund der geschilderten Schuldenerlasse näher zu beleuchten.

¹ Das Sirachbuch ist mit dem Fragment eines hebräischen Manuskripts (2QSir [2Q18]) und einem längeren Zitat als Teil der Psalmenrolle (11QPsa [11Q5] XXI,11–XXII,1 [Sir 51,13–30]) in Qumran vertreten; das Fragment eines weiteren hebräischen Manuskripts (MasSir [Mas1h]) fand sich auf Masada.

Neben klassischen Methodenschritten der historisch-kritischen Exegese kommen in meiner Dissertation Herangehensweisen zum Einsatz, die in den letzten Jahrzehnten zu den klassischen hinzugetreten sind, wie die *Analyse des semantischen Textzusammenhangs* und die *Textstrukturanalyse*. Eine *narrative Analyse* der Verwalterperikope nehme ich im Rahmen des *Strukturvergleichs* vor – im Vergleich mit einer entsprechenden Analyse von Mt 20,1–16. Durch sie zeige ich eine mögliche narratologische Leserlenkung auf. Dem Strukturvergleich kommt in meiner Auslegung besonderes Gewicht zu, ebenso dem Aufzeigen von Bezügen zu wahrscheinlich im Hintergrund stehenden biblischen Texten, von inhaltlichen Bezügen zu Sirach, der rabbinischen und der griechisch-römischen Literatur und Philosophie. Auf biblischen Bezügen basieren auch von mir vorgeschlagene Textergänzungen im erstellten Komposittext von 4Q416 frg. 2 ii 9–16.

1. Bisherige Leseweisen und Zielrichtung der vorliegenden Auslegung

Bei der Lektüre von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 zieht sich wie ein roter Faden die Frage nach der Identität des Dienstherrn durch den Text: Zur Erfüllung *wessen* Gebote ist der Bedienstete verpflichtet? *Wen* wird er beraten, für *wen* zu einem Vater werden? Für einen irdischen Dienstherrn? Für Gott? Haben wir es im Verlauf des Textes immer mit demselben irdischen bzw. göttlichen Dienstherrn zu tun oder ändert sich die Identität von Abschnitt zu Abschnitt? Wird im fünften Abschnitt das Verhältnis zu einer *weiteren* Person behandelt?

Schwierigkeiten für das Textverständnis bereiten (a) hebräische Begriffe, deren Bedeutung unklar (בלו in Z. 10, אוט in Z. 12 und מדהבה in Z. 14) oder mehrdeutig (מצוה, צנע und יתר in Z. 10) oder deren Lesung unsicher ist (להצניע Z. 10, תנו Z. 11, למה תִּסֹּם Z. 14, לעבד משכיל Z. 15, לאב Z. 16) und daraus resultierende (b) interpretatorisch schwierige Lesungen (ואם יש להצניע Z. 10, ואל תותר לו אף הון Z. 10, וחכמת אוטו Z. 12, אל תשקוד ממדהבכה Z. 14, ואז בלו Z. 10, תנו פן יומר בזני ונפלה Z. 11, תהיה לו לאב Z. 15–16).

Unter Berücksichtigung der genannten Fragestellungen und Schwierigkeiten werden in der Literatur drei verschiedene Leseweisen von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 vorgeschlagen:

(1) *Weltlich-profane* als ökonomische Handreichung für Knechte zum Umgang mit Vorgesetzten und Dritten. Meist wird – anknüpfend an die vorangehenden Zeilen 3–8 – ein *durch Verschuldung* verursachtes Arbeitsverhältnis vorausgesetzt: Der Angesprochene habe vermutlich eine Bürgschaft übernommen und sei wegen der Säumigkeit des Darlehensnehmers gezwungen, für dessen Gläubiger, der mit dem Dienstherrn identifiziert wird, unentgeltlich zu arbeiten,

um die Darlehensschuld zu begleichen.² Der Begriff מצוה Z. 10 wird als *Arbeitsauftrag* gedeutet³; הון בלו Z. 10 als *Steuer- oder Tributzahlung*⁴; חכמת אוטו Z. 12 wird mit ‚Management seiner Ressourcen‘⁵ oder ‚Weisheit seiner Ressourcen‘⁶ übersetzt und als *Fähigkeit des Vorgesetzten* interpretiert, *Vermögen*

² Vgl. die Ausführungen bei Goff, M.J. *4QInstruction* (WLAW 2), Atlanta 2013, 73, der in dem Angesprochenen einen *Schuld knecht/-sklaven* („debt slave“) sieht; Rey, J.-S. *4QInstruction: sagesse et eschatologie* (STDJ 81), Leiden/Boston 2009, 85–86.

³ Vgl. Murphy, C. *Wealth in the Dead Sea Scrolls and in the Qumran Community* (STDJ 40), Leiden u.a. 2002, 183: „**a particular job**“; Elgvin, T. *An Analysis of 4QInstruction* (Ph.D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1997), 212: „**what he requested**“; Goff, *4QInstruction*, 79: „**work assignments**“; Holtz, G. „מַצְוָה“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 2, Stuttgart 2013, 746–756: 749 „**Befehle**“. Zum profanen Gebrauch des Wortes מצוה im Sinne von ‚Befehl‘ oder ‚Auftrag‘ eines Menschen vgl. z.B. 1Kön 2,32.

⁴ Vgl. Goff, *4QInstruction*, 79 Anm. 64: „**tax money**“ (mit Hinweis auf aram. בָּלוּ „tax or tribute“ in Esra 4,13.20; 7,24); Elgvin, *Analysis*, 212: „**tax money**“; Strugnell, J./Harrington, D.J. (Hg.) *Qumran Cave 4. XXIV: Sapiential Texts. Part 2: 4QInstruction (Mūsār Lē Mēvīn): 4Q415ff.* With a Re-Edition of 1Q26, and an Edition of 4Q423 by T. Elgvin (Discoveries in the Judaean Desert 34), Oxford 1999, 93: „**tax-money**“. 101: „**tribute money** ... with בלו as an administrative loan word found in Egyptian Aramaic, Biblical Aramaic, and perhaps Biblical Hebrew; its financial or fiscal meaning has not yet been defined exactly“; Wold, B. *4QInstruction. Divisions and Hierarchies* (STDJ 123), Leiden/Boston 2018, 41: „**tribute money**“; Murphy, *Wealth*, 182: „**wealth of taxes**“; Kratz, R.G./Steudel, A./Kottsieper, I. (Hg.) *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zu den Texten vom Toten Meer*. Einschließlich der Manuskripte aus der Kairoer Geniza, Bd. 1: א – ב (HAWTTM 1), Berlin/Boston 2017, 279 s.v. בלו: „**Steuervermögen**“. Dagegen Tigchelaar, E. „*Instruction*“, in: Embry, B. u.a. (Hg.) *Early Jewish Literature. An Anthology*, Vol. 2: *Wisdom Literature and Legal Texts; Apocalyptic Literature; Psalms, Hymns, and Prayers; Testamentary Literature*, Grand Rapids, MI 2018, 43–56: 53 „**money without**“; Jefferies, D.F. *Wisdom at Qumran. A Form-Critical Analysis of the Admonitions in 4QInstruction* (Gorgias Dissertations: Near Eastern Studies 3), Piscataway, NJ 2002, 166: „**money without**“ (הון בלי).

⁵ Tigchelaar, *Instruction*, 53: „the management of his resources“.

⁶ Rey, *4QInstruction*, 68: „la sagesse de ses ressources“; Goff, *4QInstruction*, 80: „the wisdom of his resources“. Die Bedeutung ‚Ressource‘ ergebe sich nach Goff, *4QInstruction*, 64 Anm. 8, aus der Verwendung des Wortes אוט in (a) 4Q418 frg. 126 ii, 13, wo es im Zusammenhang mit ‚Bedarf‘ (מחסור) verwendet wird; (b) 4Q418 frg. 103 ii, 6 und 4Q418 frg. 107,4, wo es zusammen mit ‚Handelsgut‘ (מסחור) auftritt; (c) 4Q416 frg. 2 ii,1 und 4Q418 frg. 8a+81a,16, wo es mit ‚Nahrung‘ (טרף) assoziiert wird.

zu generieren⁷. Andere übersetzen mit ‚Weisheit seiner Geheimnisse‘⁸ und interpretieren den Ausdruck im Sinne eines Vertrauensbeweises seitens des Vorgesetzten, der seinen Knecht in *geheime Angelegenheiten* einbeziehe.⁹ Die das besondere Vater-Sohn-Verhältnis beschreibende Formulierung „dann wirst du für ihn zum *erstgeborenen Sohn* (בן בכור) werden“ Z. 13 diene der Darstellung einer *idealen Arbeitnehmer-Arbeitgeber-Dynamik*¹⁰. Das Geschontwerden wie sein *Einziger* (יחיד) Z. 13 könne in Anspielung an Mal 3,17 metaphorisch als Ausdruck der *Gewogenheit* des Dienstherrn dem Knecht gegenüber verstanden werden¹¹ oder wörtlich: er sei der einzige im Dienste des Vorgesetzten stehende Knecht¹². *Erwählter* (בהיר) Z. 14 sei als Ausdruck der hohen Wertschätzung der Arbeit des Knechts seitens des Vorgesetzten zu verstehen.¹³ מדהבכה Z. 14 wird entweder als

⁷ Vgl. Goff, 4QInstruction, 80: „the expression may refer to the ability of the person to whom the *mebin* is bonded to earn assets“.

⁸ Murphy, Wealth, 182.170, die eine Herleitung vom biblischen Adverb לאט „gently, slowly, humbly“ und einen Bezug auf bescheidene Ressourcen bzw. auf etwas Stilles oder Geheimnisvolles und damit auf Privatangelegenheiten in Betracht zieht, und Strugnell/Harrington, DJD XXXIV, 93 „the wisdom of his secrets“. Letztere, 31–32, leiten die Bedeutung ‚Geheimnis‘ aus der Verwendung des Wortes אט in 4QInstruction-like Composition B (4Q424) frg. 1,6 ab – von ihnen übersetzt mit „into the hand/possession of one who is stupid do not entrust (אל תפקד) an אט, for he will not keep silent/keep privacy (לא יצניע) about thy business“.

⁹ Vgl. Murphy, Wealth, 183.

¹⁰ Vgl. Goff, 4QInstruction, 81 mit Anm. 65, der ein *wörtliches* Verständnis im Sinne einer realen *Adoption* durch den Vorgesetzten für unwahrscheinlich hält, wenngleich Gen 15 eine solche Praxis bezeuge, wonach der zum damaligen Zeitpunkt noch nachkommenlose Abraham seinen *Knecht* Elieser von Damaskus als seinen Sohn adoptierte.

¹¹ DJD XXXIV, 103.

¹² Goff, 4QInstruction, 81.

¹³ Goff, ebd., 81.

*unspezifische*¹⁴ oder als *finanzielle* Bedrängnis bzw. *Schuldenlast*¹⁵ des Angesprochenen gedeutet oder personal als *Bedränger*¹⁶ oder *Steuereintreiber*¹⁷ und mit dem Dienstherrn gleichgesetzt¹⁸.

Z. 15b–16a (Abschnitt 5) und 16b (Abschnitt 6)¹⁹ werden in der Literatur bezogen auf (a) den Umgang mit sich selbst: ‚erniedrige deine Seele nicht für *etwas*, was nicht zu dir passt; und dann wirst du ¹⁶für ihn wie ein Vater sein ... Suche nicht zu erreichen, was außerhalb deiner Macht liegt, damit du nicht strauchelst und deine Schande überaus groß wird‘²⁰; oder (b) den Umgang mit *Dritten* von niedrigerem sozialen Status: ‚auch erniedrige deine Seele nicht vor *jemandem*, der dir nicht gleich (od.: ebenbürtig) ist, und dann wirst du ¹⁶für ihn wie ein Vater ... *Jemanden*, der nicht deine Kraft hat, sollst du nicht *schlagen*, damit du (die betreffende Person) nicht *zum Straucheln bringst* und deine *Schande*

¹⁴ Tigchelaar, *Instruction*, 53: „what burdens you“.

¹⁵ Vgl. Goff, *4QInstruction*, 82–83, mit Verweis auf die mögliche *ökonomische* Konnotation des Wortes מדהבכה in CD 13,9. In CD 13,10 mag es um eine Erleichterung finanzieller Belastungen gehen.

¹⁶ Goff, M.J. *The Worldly and Heavenly Wisdom of 4QInstruction* (STDJ 50), Leiden/Boston 2003, 159: „your oppressor“. Nach Rey, *4QInstruction*, 82, ist מדהבכה im Sinne von ‚was (oder wer auch immer) dich unterdrückt‘ zu verstehen.

¹⁷ DJD XXXIV, 93: „thy oppressive tax-gatherer“, unter Zugrundelegung einer Lesung als Piel *Partizip* und mit Verweis auf Jes 14,4, wo מְדַבֵּר (hap.leg.) parallel zu שֹׁנֵן – „tax collector“ oder „oppressor“ – steht (p. 104) und nach Strugnell/Harrington offenbar als Synonym aufzufassen ist. Auch die Septuaginta liest in Jes 14,4 *personalisierend* ὁ ἐπισπουδαστής (hap.leg.) „Antreiber“ für מְדַבֵּר und gibt שֹׁנֵן mit ὁ ἀπατῶν „Eintreiber“ wieder. Vgl. Rahlfs, A./Hanhart, R. (Hg.) *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno, Stuttgart 2006, Vol. II, 584.

¹⁸ Goff, *Wisdom of 4QInstruction*, 161: „The supervisor of the addressee is called ‘your oppressor’ (מדהבכה)“.

¹⁹ Siehe zur Einteilung in Abschnitte *Kap. 3 Übersetzung*.

²⁰ Vgl. die englische Übersetzung von García Martínez, F./Tigchelaar, E.J.C. (Hg.) *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Vol. 2, Leiden u.a. 1998, 851.

vergrößerst gar sehr²¹. Goff und Tigchelaar beziehen nur den fünften Abschnitt auf den Umgang mit Dritten²² und verstehen den sechsten Abschnitt in folgendem Sinne: ‚*etwas*, was deine Kraft übersteigt, suche nicht zu erreichen, damit du nicht stolperst und deine Schande sehr groß wird²³ / du deine Schande überaus vergrößerst²⁴‘.

(2) Als Zusammenstellung von Sätzen, in denen abwechselnd das Verhältnis *irdischer Vorgesetzter – Bediensteter* und das Verhältnis *Gott – Mensch* behandelt wird. Nach Wold behandeln Z. 9b–12a (Abschnitt 1–2) ersteres, Z. 12b–14a (Abschnitt 3) letzteres Verhältnis – ausgenommen Z. 13a, die Wold als rhetorische Frage auffasst: ‚Wirst du *sie* (d.h. die Menschheit) beraten?‘, die ein *Nein* als

²¹ Vgl. die englische Übersetzung von Murphy, *Wealth*, 184 mit Anm. 90, gemäß der mit dem Wort כוה das *wirtschaftliche* Vermögen einer Person assoziiert werde, sowie die übereinstimmende Übersetzung von DJD XXXIV, 93.105, mit dem Hinweis, dass in Z. 16b neben der Lesung Nifal תִּכְשֹׁל ‚straucheln‘ auch eine Lesung im Piel תִּכְשֹׁל möglich sei, welches im tannaitischen Hebräisch wie biblisches Hifil im Sinne von ‚zum Straucheln bringen‘ verwendet werde. DJD XXXIV und Murphy ziehen des Weiteren die Hifil-Lesung תִּרְבֶּה ‚du wirst vergrößern (deine Schande)‘ einer Lesung im Qal תִּרְבֶּה ‚sie (scil. deine Schande) wird groß sein‘ vor. Rey, 4QInstruction, 69 übersetzt Z. 16b mit ‚*jemanden*, der nicht deine Kraft hat, sollst du nicht *anrühren*, damit *du nicht strauchelst* und *deine Schande sehr groß wird*‘; ‚*jemand*, der dir nicht gleich ist‘ in Abschnitt 5 könne sich auf den Umgang mit einem Untergebenen wie mit einem Höhergestellten beziehen, ‚*jemand*, der nicht deine Kraft hat‘ in Abschnitt 6 auf den Umgang mit einem Schwächeren wie mit einem Stärkeren (p. 88–89).

Angemerkt sei, dass das Verb כָּשַׁל in *Instruction* nur in 4Q415 frg. 11,10 (ס[ו]ל) (יְכַשֹּׁל בָּהּ) (DJD XXXIV, 57) vorkommt, wo Qal יְכַשֹּׁל (in derselben Bedeutung wie Nifal) oder Hifil יִכְשִׁיל zu lesen ist, und vielleicht in 4Q417 frg. 2 ii+23,5 (par. 4Q416 frg. 2 ii 3) zu ergänzen ist (פֶּן תִּכְשֹׁל בָּהּ). Siehe dazu den Komposittext in DJD XXXIV, 90 und Goffs Rekonstruktion (Goff, 4QInstruction, 58.61).

²² Vgl. Goff, 4QInstruction, 60: ‚And also, do not lower yourself before one who is not your equal‘; Tigchelaar, *Instruction*, 53: ‚Moreover do not abase yourself to one who is not equal to you‘.

²³ Goff, 4QInstruction, 60.84.

²⁴ Tigchelaar, *Instruction*, 53.

Antwort impliziere²⁵. Wold setzt ein negatives Bild des irdischen Herrn bzw. Gläubigers voraus, indem er ihn mit Z. 17 (נוגשיכה) als ‚Unterdrücker‘ (oppressor) qualifiziert.²⁶ Der positive Ausdruck ‚Weisheit seiner Sanftheit‘ in Abschnitt 3 könne sich nur auf Gott beziehen²⁷, die wertschätzenden Bezeichnungen ‚erstgeborener Sohn‘, ‚Einzig‘ und ‚Erwählter‘ nur das Gott-Mensch-Verhältnis beschreiben.²⁸

Z. 15a–16b bezieht Wold (wie Z. 13a) auf das Verhältnis zu *Dritte*: 15a sei als Aufforderung zu verstehen, wie der *Instrukteur*, Knecht eines *Maskil* zu sein²⁹; 15b–16b beziehe sich auf das Verhältnis des Angesprochenen zu finanziell schwächeren Mitgliedern seiner Gemeinschaft (mit Verweis auf die Unterstützung eines verschuldeten Nachbarn in Z. 5)³⁰.

(3) Als eine Passage, in der nicht in jeder Zeile klar zu erkennen ist, ob ein *irdischer* Dienstherr oder *Gott* gemeint ist. So könnten sich Z. 9b–10a (Abschnitt 1) nach Strugnell/Harrington auf Pflichten des Menschen gegenüber einem irdischen Dienstherrn (den in Z. 7–8 erwähnten שאי) *oder* Gott beziehen.³¹ Ein Bezug auf einen *irdischen* Herrn sei in Z. 10b („And do not *leave anything*

²⁵ Wold, 4QInstruction, 41.43, sieht einen Rückbezug des Pronomens auf die „betrügerische Menschheit“ (deceitful humanity) in Z. 11–12.

²⁶ Wold, 4QInstruction, 42, übersetzt נוגשיכה Z. 17 singularisch mit „your oppressor“.

²⁷ Wold, ebd., 41 Anm. 69: „wisdom of God’s gentleness“.

²⁸ Wold, ebd., 42.

²⁹ Wold, ebd., 42: „[And you], be like *me*, a servant of a *maskil*“. Aus der weiteren Erläuterung auf S. 44 geht hervor, dass Wold den Sprecher und *Instrukteur* mit einem *Maskil* gleichsetzt, den Angesprochenen als *mēvîn* mit seinem Schüler, der ermahnt wird, ein Weiser wie der Sprecher zu werden.

³⁰ Wold, ebd., 44–45. Im Wesentlichen dieselbe Deutung des ausgewählten Instruktionstextes präsentiert Wold in seinem aktuelleren Werk *Qumran Wisdom and the New Testament. Exploring Early Jewish and Christian Textual Cultures*, Cambridge 2022, 169.171–172.

³¹ DJD XXXIV, 100.

undone/do not *do too much* [?] for him“) wahrscheinlich³², in Z. 11 („Lest *he* says ‘*He* has despised’³³ [or ‘despoiled’³⁴] *me*“) wahrscheinlicher als ein Bezug auf Gott³⁵. Abschnitt 3 einleitendes „If with *his* favour thou undertakest (or ‘settest hand to’) his service“ in Z. 12b gehöre in den Kontext von Beziehungen zwischen einem Bediensteten und seinen Herrn *oder* seinen Gott, während „thou counsellest him“ in Z. 13 einen Bezug auf Gott ausschließe.³⁶ Z. 15b–16b (Abschnitt 5–6) beschreibe das Verhältnis zu *Dritten*.³⁷

Meines Erachtens erschöpft sich die Aussageabsicht des Textes nicht in den gebotenen Leseweisen vornehmlich auf eine irdische Dienstherr-Bediensteter-Beziehung hin. Ziel der vorliegenden Auslegung ist es, aufzuzeigen, dass der um ein Dienstverhältnis kreisende Text *durchgängig transparent* auf die *Gott-Mensch-Beziehung* hin gelesen werden kann – eine *Prävalenz* der Beziehung zu Gott besteht³⁸, den der Knecht in allen Lebenslagen repräsentieren soll, woran meines Erachtens vor allem der dritte Abschnitt erinnern will. Hinsichtlich dieser durchgängig transparenten Lesung mit ihren Implikationen für (a) die Bewertung des Dienstherrn und der Arbeitszuteiler in Z. 17 (jeweils positiv, nicht als Unterdrücker), (b) die Einschätzung der Weisheit des irdischen Dienstherrn als einer sich idealerweise an der göttlichen orientierende und für (c) das Verständnis

³² DJD XXXIV, 93.101.

³³ Qal בּוּז.

³⁴ Qal בּוּז.

³⁵ DJD XXXIV, 93.102.

³⁶ DJD XXXIV, 93.103.

³⁷ DJD XXXIV, 105.

³⁸ Vgl. mAvot 2,14 „Wisse, vor wem du dich mühest, und wer dein Arbeitgeber ist (יָדַע לְפָנָיו) (מי אֶתֶּה עִמָּל וּמִי הוּא בֹעַל מְלֶאכְתְּךָ)“. Hebräischer Text und Übersetzung nach Beer, G./Marti, K. *’Abôṭ (Väter)*. Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang (Die Mischna [= Gießener Mischna]. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, IV. Seder. Neziqin. 9. Traktat Abôṭ), Gießen 1927, 58–59.

des Beratens in Z. 13 und des Vaterwerdens in Z. 16 in Bezug auf einen irdischen Dienstherrn wie auch auf *Gott* unterscheidet sich meine Interpretation von den drei referierten Leseweisen und möchte eine vierte Leseweise bieten.

Des Weiteren möchte ich in meiner Interpretation aufzeigen, was den Knecht zum *klugen* Knecht macht. Dieser Frage wurde in den gebotenen Leseweisen nicht nachgegangen, ist aber eine Untersuchung wert, da von einem עבד משכיל in *Instruction* nur in 4Q416 frg. 2 ii 15 par. und in Hebräischer Bibel und hebräischem Sirach nur einige Male die Rede ist.

Die oben erwähnten unsicheren, textkritisch umstrittenen Lesungen in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 sowie eigene Alternativlesungen habe ich anhand der am besten lesbaren Fotos der digitalen Leon-Levy-Bibliothek der Schriftrollen vom Toten Meer der Israel Antiquities Authority³⁹ geprüft. Um die Bedeutung der erwähnten interpretatorisch schwierigen Lesungen zu klären, habe ich Verweisstellen zu den entsprechenden Begriffen in *Instruction* herangezogen und nach Ergänzungsmöglichkeiten der Lücken im Text gesucht.

Des Weiteren habe ich 4Q416 frg. 2 ii 9–16 untersucht im Hinblick auf identifizierbare Bibelzitate, biblische Anspielungen und Parallelen zu syntaktischen bzw. Argumentationsstrukturen sowie ähnliche Wendungen in weiteren antiken Texten wie Sirach und Aḥiqar und in der rabbinischen Literatur. In diesem Vorgehen liegt meines Erachtens der Schlüssel für eine Interpretation von 4Q416 frg. 2 ii 9–16, die den Text sowohl im zwischenmenschlichen Miteinander angesiedelt liest als auch im Hinblick auf eine Beziehung zwischen Gott und Mensch.

³⁹ Siehe *The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library* (LLDSSDL) unter <http://www.deadseascrolls.org.il>.

2. Text und Textkritik

4Q*Instruction*^b (4Q416) frg. 2 ii 9–16 weist Überlappungen mit Texten aus den parallelen Fragmenten 4Q*Instruction*^c (4Q417) frg. 2 ii+23, 4Q*Instruction*^d (4Q418) frg. 8, frg. 21 [= 8c], frg. 12 [= 8d] und 4Q*Instruction*^e (4Q418a) frg. 19 auf, deren für den von mir gewählten Textausschnitt interessante Besonderheiten ich im Folgenden kurz beschreiben möchte, bevor ich eine Auswahl der am besten lesbaren Fotos von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 par. aus der Leon-Levy-Bibliothek präsentiere, die die Grundlage meiner Textarbeit bilden.

4Q*Instruction*^b (4Q416) frg. 2 ist das größte erhaltene Fragment von 4Q*Instruction*^b und umfasst vier Kolumnen. Eine leicht rötlich-braune Färbung ist für alle Teile von frg. 2 i–iv typisch.⁴⁰ Das große Teilfragment mit den Kolumnen ii–iv weist zudem stellenweise Schrumpfung des Leders infolge von Feuchtigkeitseinwirkung und daraus resultierende Zeilenverzerrungen auf. Paläographisch wird die Handschrift 4Q416 in späthasmonäische bzw. frühherodianische Zeit, d.h. zwischen 50–25 v. Chr. datiert und für die älteste Handschrift von *Instruction* gehalten.⁴¹ Redaktionsgeschichtlich könnte die Handschrift 4Q417, die eine nur halb so lange Version wie 4Q416 und 4Q418

⁴⁰ Vgl. Tigchelaar, E.J.C. *To Increase Learning for the Understanding Ones*. Reading and Reconstructing the Fragmentary Early Jewish Sapiential Text 4Q*Instruction* (STDJ 44), Leiden u.a. 2001, 42.

⁴¹ Vgl. Strugnell/Harrington, DJD XXXIV, 76, gemäß denen 4Q416 etwa 25 Jahre älter sein könnte als 4Q415, 4Q417 und 4Q418; ähnlich Xeravits, G.G./Porzig, P. *Einführung in die Qumranliteratur*. Die Handschriften vom Toten Meer, Berlin/Boston 2015, 224, mit einer Datierung aller acht Handschriften, und Kampen, J.I. „The Puzzle of Torah and the Qumran Wisdom Texts“, in: Goldstein, B.Y. u.a. (Hg.) *Hā-’ish Mōshe*. Studies in Scriptural Interpretation in the Dead Sea Scrolls and Related Literature in Honor of Moshe J. Bernstein (STDJ 122), Leiden/Boston 2018, 190–209: 191. Goff, 4Q*Instruction*, 4, datiert 4Q416 paläographisch auf Anfang bis Mitte des 1. Jh. v. Chr.

bietet, älter sein (A. Steudel)⁴². Das Werk *Instruction*, dessen Reste in insgesamt acht Handschriften erhalten sind,⁴³ ist wahrscheinlich vor 100 v. Chr. entstanden⁴⁴.

Manuskript 4Q*Instruction*^c (4Q417) ist in einer frühherodianischen Formalschrift verfasst⁴⁵, was für eine Abfassung zwischen 30–1 v. Chr.⁴⁶ spricht. Nach der von Strugnell/Harrington, DJD XXXIV, 151.169.172.192, geänderten Nummerierung folgt 4Q417 frg. 2 (vormals als frg. 1 gezählt) auf frg. 1 (vormals

⁴² Siehe dazu Ben-Dov, J. u.a. *Material and Digital Reconstruction of Fragmentary Dead Sea Scrolls. The Case of 4Q418a* (STDJ 136), Leiden/Boston 2022, 159 mit Anm. 34, sowie Christian, M. *Zu Entstehung und Theologie von 1/4QInstruction und der ‚Zwei-Geister-Lehre‘ (1QS III,13–IV,26)*. Geheimwissen, Erwählung und Prädestination (STDJ 135), Leiden/Boston 2022, 38–40.

⁴³ Ben-Dov, *Material and Digital Reconstruction*, 155.

⁴⁴ Vgl. Christian, *Entstehung*, 379.380 Anm. 5, gemäß der das Werk *Instruction* wegen literarischer Abhängigkeiten von den Gemeindeliedern der *Hodajot* und Beziehungen zu Passagen der Gemeinschaftsregel innerhalb derselben Gruppierung entstanden sei, welche auch die *Hodajot* und die Gemeinschaftsregel hervorgebracht hat. Den *terminus ante quem* für die Datierung von *Instruction* stelle die Fertigstellung der Handschrift 1QS, die die Zwei-Geister-Lehre vollständig bietet, etwa um 100 v. Chr. dar. Nach Lange, A. *Weisheit und Prädestination*. Weisheitliche Urordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran (STDJ 18), Leiden u.a. 1995, 46, der das Werk *Instruction* für voressenisch hält und in den *Hodajot* zitiert und rezipiert sieht (Zitat von 4Q418 frg. 55,10 in 1QH^a 18,29–30 [Suk. 10,27–28] und Anspielung an 4Q417 frg. 1 i 8 in 1QH^a 9,28–29 [Suk. 1,26–27] – nach Christian, *Entstehung*, 270, übernehme umgekehrt 4Q418 frg. 55,10 eine Formulierung aus 1QH^a 18,29–30), stelle die Abfassungszeit der *Hodajot* zwischen 150 und 100 v. Chr. den *terminus ante quem* dar. Der *terminus post quem* sei, da *Instruction* keine historisch verwertbaren Aussagen enthalte, aufgrund sprachlicher Kriterien, unter anderem des erstmaligen Auftretens des persischen Lehnwortes ַר im hebräischen Sirach und in den aramäischen Teilen des Danielbuches – in den hebräischen Texten des AT kommt es nicht vor –, gegen Ende des 3. Jh. oder zu Beginn des 2. Jh. v. Chr. anzusiedeln (siehe Lange, *Weisheit*, 47). Nach Kampen, *Puzzle*, 192, sei *Instruction* im frühen 2. Jh. v. Chr. etwa zeitgleich unter anderem mit dem hebräischen Sirach entstanden. Bakker, A. *The Figure of the Sage in Musar le-Mevin and Serek ha-Yahad* (Ph.D. dissertation, Katholieke Universiteit Leuven, 2015), 253, der annimmt, dass *Instruction* entweder in demselben Zeitraum abgefasst worden sein könnte wie die Zwei-Geister-Lehre und der Schlusshymnus der Gemeinschaftsregel oder später, datiert *Instruction* ins 1. Jh. v. Chr.

⁴⁵ DJD XXXIV, 146.

⁴⁶ Xeravits/Porzig, *Einführung*, 224.

als frg. 2 gezählt). Ein Teil von 4Q417 frg. 2 weist, wie auch Teile anderer Fragmente von 4Q417, rückseitig Tintenspuren auf (vgl. PAM 43.517), die von dem auf der Oberfläche des Fragments geschriebenen Text stammen und diesen in umgekehrter Form darstellen.

Manuskript 4Q*Instruction*^d (4Q418) datieren Xeravits/Porzig paläographisch auf 40–20 v. Chr.⁴⁷ Nach der von Strugnell/Harrington, DJD XXXIV, 232, geänderten Zählung einiger 4Q418-Fragmente ergeben sich neue Zuordnungen: So werden vormals etwa als 4Q418 frg. 12 und frg. 21 bezeichnete Fragmente nun frg. 8 zugeordnet und entsprechend als 4Q418 frg. 8d bzw. 8c klassifiziert.

Manuskript 4Q*Instruction*^e (4Q418a) ist in einer späthasmonäischen oder frühherodianischen Formalschrift verfasst⁴⁸ und wird auf 50–1 v. Chr. datiert.⁴⁹ Die 4Q418a zugerechneten Fragmente sind im Allgemeinen dunkler und dicker als die mit 4Q418 in Verbindung gebrachten.⁵⁰

⁴⁷ Xeravits/Porzig, Einführung, 224; vgl. dazu DJD XXXIV, 214.217.

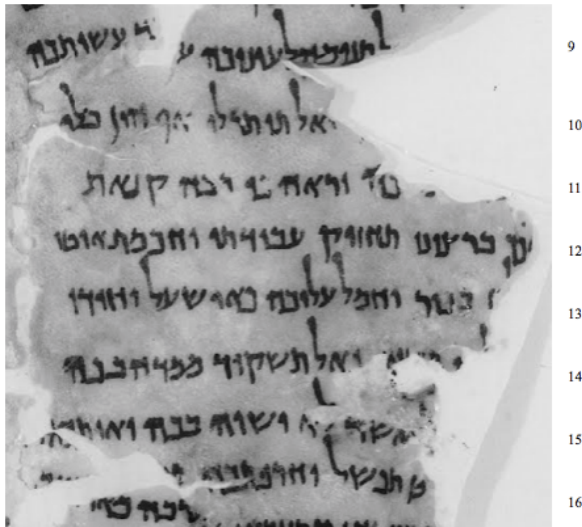
⁴⁸ DJD XXXIV, 476.

⁴⁹ Xeravits/Porzig, Einführung, 224.

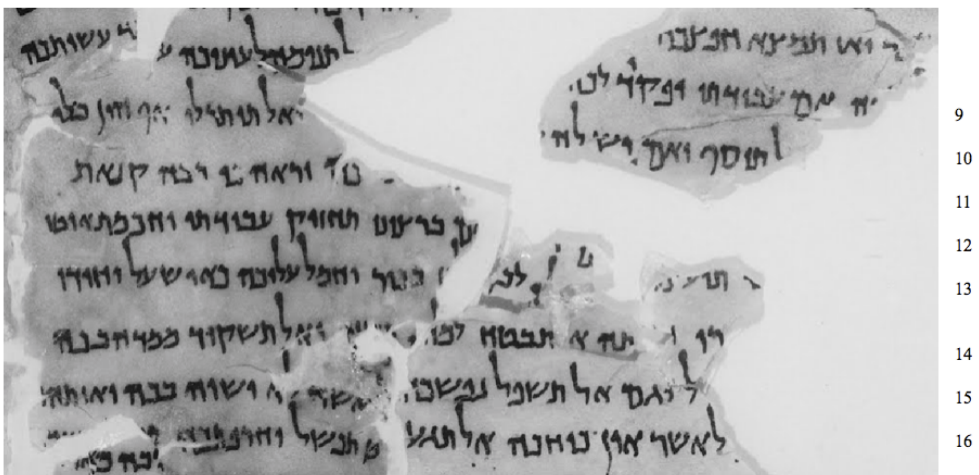
⁵⁰ Vgl. DJD XXXIV, 475.

4QInstruction^b (4Q416) frg. 2 ii 9–16

Ausschnitt aus PAM 42.597 (Juli 1958)⁵¹

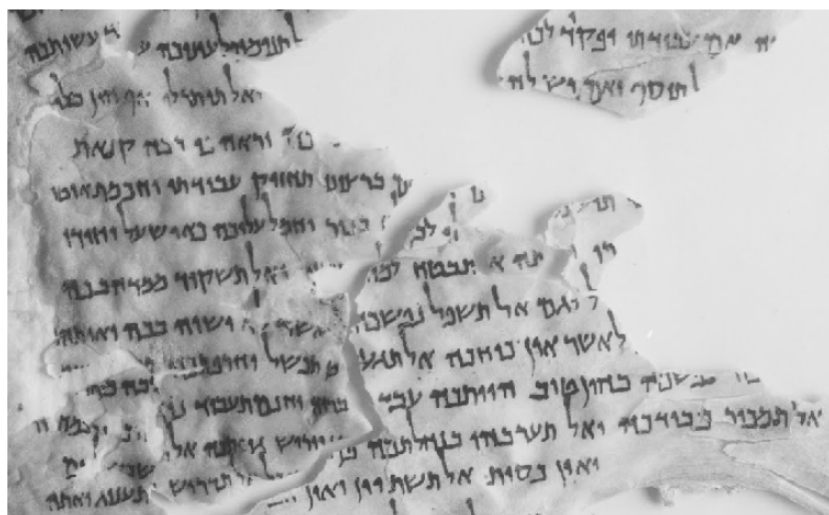


Ausschnitt aus PAM 42.702 (August 1958)⁵²



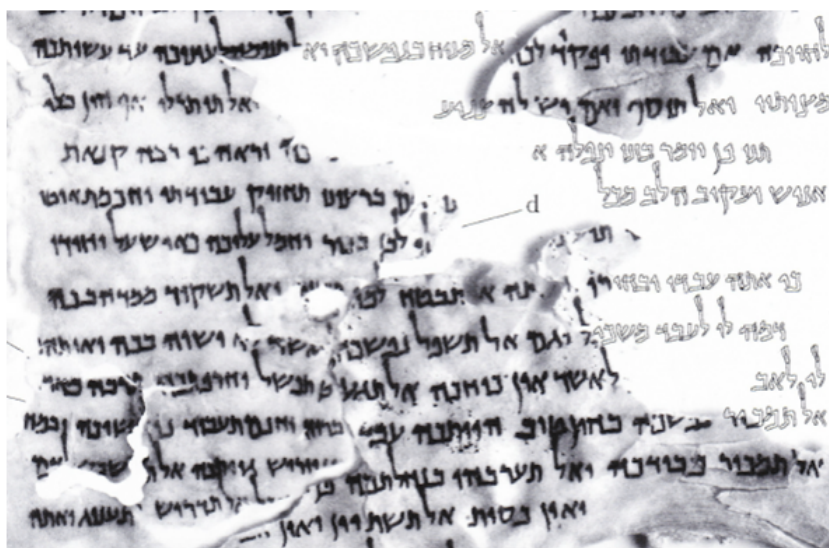
⁵¹ Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284008>

⁵² Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284115>



9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19

Vgl. dazu das Arrangement von PAM 42.597 (Juli 1958) und PAM 43.511 (Juni 1960) mit engerer Zusammenführung der Teilfragmente und die Rekonstruktion bei Rey⁵⁴:

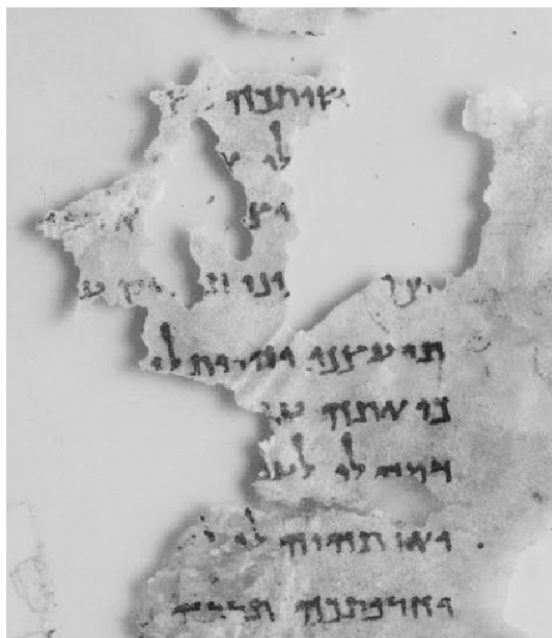


9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19

⁵³ Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284539>

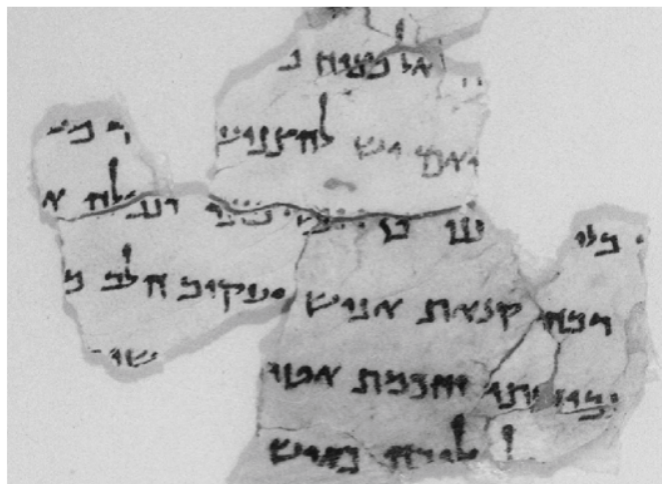
⁵⁴ Ausschnitt aus Rey, 4QInstruction, Planche IV: 4Q416 2 ii (PAM 42.597, 43.511).

Par. 4QInstruction^c (4Q417) frg. 2 ii+23,12–21⁵⁵



12
13
14
15
16
17
18
19
20
21

Par. 4QInstruction^d (4Q418) frg. 8,9–14⁵⁶

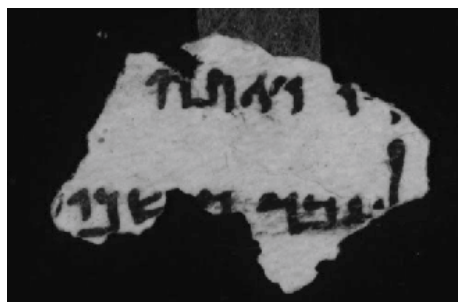


9
10
11
12
13
14

⁵⁵ Ausschnitt aus PAM 43.222 (Januar 1960), Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284670>

⁵⁶ Ausschnitt aus PAM 42.759 (August 1958), Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284723>

Par. 4QInstruction^d (4Q418) frg. 21 [= 8c],1–2⁵⁷



- 1 בחי[רו ואתה
- 2 לעבד משכיל

Par. 4QInstruction^d (4Q418) frg. 12 [= 8d],1(–2)⁵⁸



- 1 לאשר אין
- 2 נ[פשכה

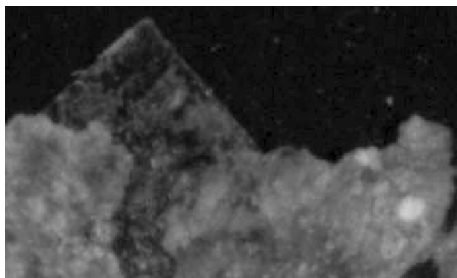
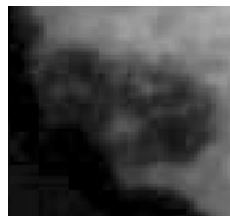
⁵⁷ Infrarot-Aufnahme (April 2014) (Plate 486, Frag 13 gemäß IAA Imaging System). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-481972>. Zum Vergleich kann ein Scan des Infrarot-Negativs PAM 43.487 (Mai 1960) abgerufen werden unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284515>

⁵⁸ Infrarot-Aufnahme (April 2014) (Plate 486, Frag 8 gemäß IAA Imaging System). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-481952> (נ[פשכה in Z. 2 entspricht נפשכה in 4Q416 frg. 2 ii 17). Zum Vergleich kann ein Scan des Infrarot-Negativs PAM 43.487 (Mai 1960) abgerufen werden unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284515>



- | | |
|---|--------------|
| 1 | תבטה |
| 2 | משכיל וגם |
| 3 | להי[ה לו לאב |
| 4 | ח[רפתכה |

Nach Tigchelaar ist in 4Q418a frg. 19,1 links neben תבטה noch להי[מה] auszumachen.⁶⁰ Ein links oben erkennbarer Buchstabenrest könnte ihm recht geben. In Z. 2 ist links neben וגם noch ein supralinearer Buchstabenrest (eines ש?) zu erkennen. Siehe beide Bereiche in starker Vergrößerung:



⁵⁹ Infrarot-Aufnahme (Juni 2015) (Plate 511, Frag 14 gemäß IAA Imaging System). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-506519>. Zum Vergleich kann ein Scan des Infrarot-Negativs PAM 43.687 (Juli 1960) abgerufen werden unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-285462> sowie ein Scan des Infrarot-Negativs PAM 41.997 (April 1956) unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-280447>

⁶⁰ Tigchelaar, *To Increase Learning*, 132: „Only a dot is visible“.

4QInstruction^b (4Q416) frg. 2 ii 9–16 weist *Überlappungen* mit Texten aus den genannten Fragmenten auf und wurde stellenweise um sie *ergänzt* – kenntlich gemacht durch entsprechende farbliche Hervorhebungen im Komposittext⁶¹:

4QInstruction^c (4Q417) frg. 2 ii+23

4QInstruction^d (4Q418) frg. 8; frg. 21 [= 8c]; frg. 12 [= 8d]

4QInstruction^e (4Q418a) frg. 19

Überlappung von 4Q417 frg. 2 ii+23 mit 4Q418 frg. 8; frg. 21 [= 8c]

Überlappung von 4Q418 frg. 21 [= 8c] mit 4Q418a frg. 19

Überlappung von 4Q417 frg. 2 ii+23 mit 4Q418a frg. 19

- 9 [מֵאִ] זֶה אִם עֲבוֹדָתוֹ יִפְקֹד לְכָה [אֵל מְנוּחַ בְּנִפְשָׁךְ וְ] ל תְּנוּמָה וְלַעֲיִינִיכָה עַד עֲשׂוֹתְכָה
- 10 [מְצֹוֹתָיו וְ] ל תוֹסֵף וְאִם יֵשׁ לְהֵצֵא [נִיעַ רַ מַעַ] וְאֵל תוֹתְרוּלוֹ אַף הוּן בְּלִי
- 11 [תִּנְנוּ פֶן יוֹמֵר בּוֹנֵי וְנָפְ] לְ[ה א] [וְ] צֵ[ר] כָּה וְרָאָה כִּי רַבָּה קִנְאָת
- 12 [אָנוּשׁ וְעָקוֹב הַלֵּב מִפֶּל וְאֶשְׁלֵשׁ מִי יִדְעַ] וְזוֹ אִם בְּרִצּוֹנוֹ תִּחְזִיק עֲבוֹדָתוֹ וְתִכְמַתּוֹ אֹטוֹ
- 13 [שִׁיב] רַ תִּיעֲצֶנּוּ [ו וְהִיִּת] לוֹ לָכֵן בְּכוֹר וְתִמְלַעְלִיכָה פְּאִישׁ וְעַל יַחֲדוֹ
- 14 [כִּי אַתָּה עֲבָדְךָ וְבָחִי] רוֹ וְאַתָּה א[ל] תִּבְטַח לָמָּה ת... וְאֵל תִּשְׁקוֹד מִמִּדְּהַבְּכָה
- 15 [דָּמָה לוֹ לְעָבֵד מִשְׁכִּי] ל וְגַם אֵל תִּשְׁפֹּל נִפְשָׁךְ לְאֲשֶׁר לֹא יִשְׁנֶה בְּכָה [וְאֹזוֹתָהּ] [ה]
- 16 [לוֹ לְאֵב] • לְאֲשֶׁר אֵין כּוֹחָה אֵל תִּגַּע פֶּן תִּכְשַׁל וְסִרְפַּתְכָה תִּרְבֶּה מְאֹדָה

⁶¹ Die von mir hinzugefügte anachronistische Vokalisation dient der Kenntlichmachung meines Leseverständnisses.

Legende

⌘ Ein mit einem offenen Circellus markierter Buchstabe zeigt eine mögliche, aber anhand der Schriftreste nicht eindeutig identifizierbare Lesung an.

⌘ Ein mit einer geschlossenen Raute markierter Buchstabe zeigt eine sehr wahrscheinliche Lesung an.

⌘ Ein in Konturschrift abgebildeter Buchstabe beruht nicht auf materieller Evidenz, sondern wurde aus semantischen Gründen ergänzt.

◦ Platzhalter für einen in der Handschrift vorhandenen (aber nicht mehr identifizierbaren) Buchstabenrest

⌘ Am Schriftbild des Manuskripts ist nicht eindeutig erkennbar, ob ein ך oder ך zu lesen ist, da die Schreibung beider Buchstaben im Manuskript nicht klar voneinander unterschieden wird.

⌘ Am Schriftbild des Manuskripts ist nicht eindeutig erkennbar, ob ein ך oder ך zu lesen ist, da die Schreibung beider Buchstaben im Manuskript nicht klar voneinander unterschieden wird.

⌘ Ein hochgestellter Buchstabe stellt einen vom Schreiber supralinear eingefügten Buchstaben dar.

| Ein Trennstrich (wie z.B. in Z. 9 תְּנוּמָה וְלִעֵינֵיכֶּה) zeigt einen fehlenden Wortzwischenraum im Manuskript an.

[] Lacuna (weggefallene Buchstaben im Manuskript)

() Zufügung in der Übersetzung

Zeile 9

הַשְּׁמֵרָה⁹ [מְשָׁרָה] „hüte dich *sehr*“ als Abschluss des vorangehenden Abschnitts lese ich mit Tigchelaar⁶², der die Rekonstruktionen הַלְנַפְשָׁה [לְנַפְשָׁה] (vgl. DJD XXXIV, 90) und הַלְמַאָה [מַאָה] (vgl. Study Edition, 850; siehe auch die Lesung הַלְמַאָה bei Qimron⁶³) für zu groß für die vorhandene Lücke hält. Rey, 4QInstruction, 64, ergänzt הַלְחִיּוּהַ [לְחִיּוּהַ].

Zur Rekonstruktion הַלְנַפְשָׁה (siehe 4Q418 frg. 8,9) vergleiche die ähnlich lautende Formulierung in 4Q417 frg. 2 i+26,22 „... und keine Ruhe sei deiner Seele (וְאֵל מְנוּחַ לְנַפְשָׁהּ)⁶⁴ ...“

Zeile 10

Neben einer zu rekonstruierenden Lesung im Plural (מְצוּתָיו oder מְצוּתָיוּ; siehe 4Q417 frg. 2 ii+23,13) wäre nach DJD XXXIV, 100 auch der Singular (מְצוּתָהּ) möglich.

DJD XXXIV, 90.93.100, Study Edition, 850 und Jefferies, *Wisdom at Qumran*, 162.166, nehmen an, dass zwischen [מְצוּתָיו] und folgendem לְמַאָה noch Platz für ein weiteres zu ergänzendes Wort sei (nach DJD XXXIV etwa כְּלוּ oder כְּלָם); anders Goff, 4QInstruction, 58; Tigchelaar, *Increase Learning*, 46; Rey, 4QInstruction, 64 und Qimron, *Dead Sea Scrolls 2*, 154. Auch ich halte den Wortzwischenraum für eine weitere Wortergänzung für nicht ausreichend.

Vom ץ in הַלְחִיּוּהַ ist in 4Q416 frg. 2 ii 10 nur noch ein Punkt der rechten „Armspitze“ vorhanden, während das ץ in par. 4Q418 frg. 8,10 vollständig vorhanden ist.

⁶² Tigchelaar, *To Increase Learning*, 46–47.

⁶³ Qimron, E. *Mגילות מדבר יהודה. החיבורים העבריים*, כרך שני. *The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings*, Vol. 2, Jerusalem 2013, 154.

⁶⁴ DJD XXXIV, 173.

Neben der Lesung כְּלִי ist auch die Lesung כְּלוֹ möglich, ebenso in par. 4Q418 frg. 8,11. Für die Lesung כְּלוֹ]א bieten sich in 4Q416 frg. 2 ii,10 und par. 4Q418 frg. 8,11 keine sichtbaren Anhaltspunkte im Manuskript.

Zeile 11

תָּנוּ in 4Q418 frg. 8,11 lese ich mit DJD XXXIV und anderen⁶⁵. Study Edition, 850 liest stattdessen תָּנוּ...; Qimron, *Dead Sea Scrolls* 2, 154 תָּנוּ.

Vom צ in כה[ר]צ[פ] ist in Zeile 11 nur noch ein Unterstrich erhalten, während in par. 4Q417 frg. 2 ii+23,15 deutlich ein צ zu erkennen ist.⁶⁶

Zeile 12

Die Lesung אָאֵ scheint mir wahrscheinlicher als die von Stegemann/Strugnell⁶⁷ gebotene Lesung אָאֵ (die auch Study Edition und Maier zugrunde legen⁶⁸), wenn man das angenommene Alef in אָא in Z. 12 mit dem hochstehenden Alef vor Schlussmem in Z. 9 und Z. 10 vergleicht bzw. mit אָא in Z. 15 und Z. 21⁶⁹. Noch deutlicher zeichnet sich ein Alef in Z. 12 nach Reys Zusammenfügung der auseinandergedrifteten Teile der Handschrift ab.

⁶⁵ DJD XXXIV, 90 תָּנוּ bzw. 232 תָּנוּ; anstelle eines ת könne vielleicht auch ein צ gelesen werden (p. 234); Rey, 4QInstruction, 65 תָּנוּ; Wold, 4QInstruction, 40 תָּנוּ; Tigchelaar, *To Increase Learning*, 46.76 תָּנוּ bzw. תָּנוּ.

⁶⁶ Siehe zu meinem Rekonstruktionsvorschlag und weiteren Vorschlägen meine Ausführungen in der Einzelauslegung.

⁶⁷ Stegemann, H./Strugnell, J. *A Preliminary Concordance to the Hebrew and Aramaic Fragments from Qumrân Caves II–X*. Including Especially the Unpublished Material from Cave IV. Printed from a Card Index Prepared by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, W.G. Oxtoby, J. Teixidor. Prepared and Arranged for Printing by Hans-Peter Richter, Göttingen 1988 (5 Bde.), Bd. 2, 563.

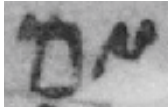
⁶⁸ Study Edition, 850; Maier, J. *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Bd. 2: *Die Texte der Höhle 4*, München 1995, 432: „auch mit seinem Wohlgefallen“.

⁶⁹ Siehe PAM 42.702 (August 1958). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284115>

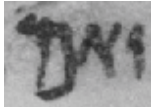
אם Z. 12:



אם Z. 9:



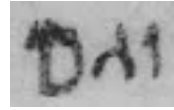
ואם Z. 10:



וגם Z. 15:



וגם Z. 21:



אם Z. 12 (Rey, 4QInstruction, Planche IV):



Zeile 13

Zu אִ[vgl. z.B. das א in ברצונו in Z. 12.⁷⁰ Die Lesung als kleines א scheint mir näherliegend als eine Lesung als אִ; Elgvin, Analysis, 210 deutet den Buchstabenrest als אִ[.

Für eine Lesung des אִ[als Hitpael⁷¹ würde die Lücke zwischen אִ[und vorangehendem אִ[nicht ausreichen. Während vom א in 4Q416 frg. 2 ii 13 nur der „Fuß“ erhalten geblieben ist, ist die Lesung des א in par. 4Q417 frg. 2 ii+23,17 sicher.

Zeile 14

Während das א in ואתה in 4Q416 frg. 2 ii 14 kaum noch zu identifizieren ist, liegt es in par. 4Q418 frg. 21 [= 8c],1 vollständig vor.

Zeile 15

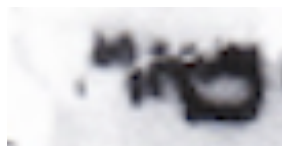
Während das א in אִ[in אִ[ה] in 4Q416 frg. 2 ii 15 unvollständig erhalten geblieben ist, ist es in par. 4Q417 frg. 2 ii+23,20 deutlich zu lesen.

⁷⁰ Siehe PAM 42.702 (August 1958). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284115>

⁷¹ Vgl. den Lesevorschlag von Rey, 4QInstruction, 87 Anm. 127.

Zeile 16

Dass am Ende der Zeile מֵאֹדֶה und nicht מֵאֹדֶה⁷² zu lesen ist, wird deutlich, wenn man die auseinandergedrifteten Teile der Handschrift wieder zusammenführt. Vgl. Rey, 4QInstruction, Planche IV:

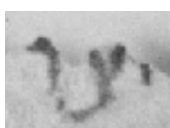


Textvarianten, die eine *inhaltliche* Akzentverschiebung im Vergleich zu 4Q416 frg. 2 ii 9–16 darstellen, bieten die parallelen Fragmente meines Erachtens nicht.

Exkurs: Eine Variante zur den *Beginn* einer Instruktion einleitenden Konjunktion םא in Zeile 12 könnte nach DJD XXXIV, 192, mit םא in 4Q417 frg. 2 ii+23,16 vorliegen (siehe auch Study Edition, 856), womit ein *Nachtrag* zu einer Instruktion angezeigt würde. Mir scheinen die Farbreste in 4Q417 frg. 2 ii+23,16 eher zu einem Alef zu passen, wenn ich sie auf PAM 43.222⁷³ z.B. mit םא in 4Q417 frg. 2 i+26,28 und םא/ו in 4Q417 frg. 2 i+26,25.21 vergleiche.

4Q417 frg. 2 ii+23,16:

םא

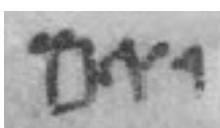


4Q417 frg. 2 i+26,28.25.21:

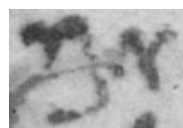
םא



םא



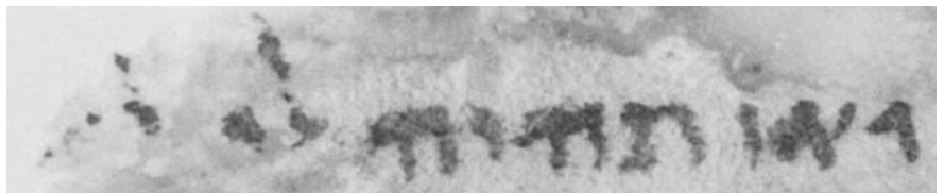
םא



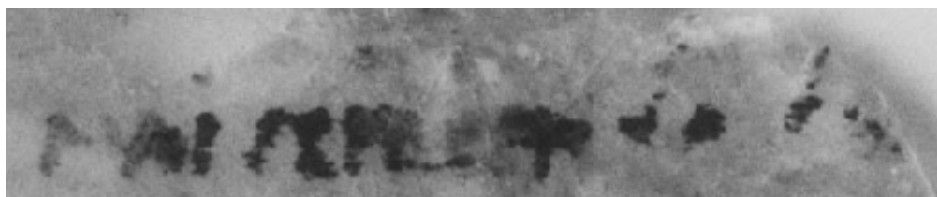
⁷² מֵאֹדֶה lesen DJD XXXIV, 90 und Tigchelaar, To Increase Learning, 46.

⁷³ PAM 43.222 (Januar 1960). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284670>

Eine Variante zu לאב in 4Q418a frg. 19,3 sieht (a) DJD XXXIV, 92 in 4Q417 frg. 2 ii+23,20 in der Lesung לַעַבְדִּי, (b) PrCon III, 1150 in der Lesung לַבִּי (vgl. Maier, Qumran-Essener II, 439 „und dann wirst d[u] mir zum S[ohn“). Die auf PAM 43.222 erkennbaren Farbreste würden meines Erachtens besser zu einem Alef als zu einem Ajin oder Bet passen:

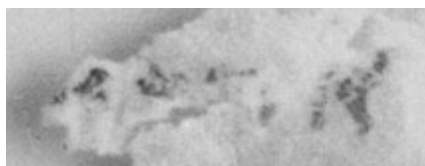


Deutlicher zeichnet sich der Buchstabe neben dem Lamed auf einem Foto der *Rückseite* des Manuskriptfragments ab⁷⁴:



An *orthographischen* Varianten findet sich lediglich *eine* deutlich erkennbare: Anstelle von אָטַח in Z. 12 liest 4Q418 frg. 8,13 אָטַח.

Exkurs: Während in Z. 11 כִּי zu lesen ist, bietet 4Q417 frg. 2 ii+23,15 die Variante כִּי־אֵ (so DJD XXXIV, 192) – ein schwarzer Punkt könnte ein Alef erahnen lassen; Qimron, *Dead Sea Scrolls* 2, 154 liest כִּי־ן. Siehe PAM 43.222:



וְרֵאשִׁית אֵלֶּיךָ

⁷⁴ Ausschnitt aus PAM 43.517 (Juni 1960). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284545>

In Z. 13 könnte nach Ansicht von Goff, 4QInstruction, 61, und Rey, 4QInstruction, 65 והייתה zu lesen sein⁷⁵, während 4Q417 frg. 2 ii+23,17 lediglich Platz lässt für והיית.

Siehe Z. 13 in PAM 43.511 bei Rey, 4QInstruction, Planche IV:



Siehe 4Q417 frg. 2 ii+23,17 auf PAM 43.222:



Mir scheint zweifelhaft, ob der Platz in 4Q416 frg. 2 ii 13 für והייתה ausreicht.

Ob auch im Hinblick auf *graphische Marker* Unterschiede in den parallelen Fragmenten vorliegen, ist fraglich. Sollte zu Beginn von Zeile 11 *kein* Wort vor dem möglicherweise als Imperativ mit Suffix zu lesenden תנו gestanden haben, wäre ein Vacat anzunehmen; ob ein Vacat auch in 4Q418 frg. 8,11 vorgelegen haben könnte, ist wegen einer ausgerissenen Stelle im Fragment schwer zu entscheiden. Auch vor dem Imperativ דמה zu Beginn der Zeile 15 könnte ein Vacat vorliegen, sofern der Platz vor דמה für ein zu ergänzendes Wort (etwa ואתה) als

⁷⁵ PrCon III, 1149 hingegen liest in Z. 13 והייתה, Qimron, Dead Sea Scrolls 2, 154 והיית.

nicht ausreichend angesehen wird.⁷⁶ Par. 4Q417 frg. 2 ii+23,19 lässt die Zeile *ohne* Vacat mit דָּמָה beginnen. Zu Beginn von Zeile 14 könnte vor einleitendem כִּי ein kleines Vacat vorliegen⁷⁷ – es sei denn, die Buchstaben waren etwas breiter geschrieben, sodass die Zeile ohne Vacat mit כִּי begann wie in par. 4Q417 frg. 2 ii+23,18. Mir scheint in den Zeilen 11, 14 und 15 ursprünglich *kein* Vacat vorgelegen zu haben, wenn man die aufgrund von Materialschäden gestörte Zeilenführung der Zeilen 14 und 15 begradigt und an den Bruchstellen der zwei aneinander gelegten Fragmente etwaige entfallene Wortzwischenräume ergänzt. Auch die Parallelstellen 4Q417 frg. 2 ii+23,18.19 könnten für fehlende Vacats zu Beginn von Zeile 14 und 15 sprechen. In Zeile 11 scheint mir ein Wort oder Teil eines Wortes am Zeilenbeginn zu ergänzen zu sein.⁷⁸ Ob in Zeile 16 nach לֹאב ein Vacat anzunehmen ist, ist meines Erachtens nicht erkennbar.

⁷⁶ Ein kleines Vacat nehmen offenbar Goff, 4QInstruction, 58 und Rey, 4QInstruction, 65 an. Nach Auffassung von Tigchelaar, *To Increase Learning*, 46 und der Herausgeber von DJD XXXIV, 90 hingegen scheint der Platz vor דָּמָה groß genug zu sein, um וְאָתָה zu ergänzen. Elgvin, *Analysis*, 210 liest וְתִדְמָה anstelle von דָּמָה וְאָתָה. Für Qimron, *Dead Sea Scrolls 2*, 154, wiederum scheint Z. 15 *ohne* Einrückung mit דָּמָה zu beginnen. Auch Z. 8 beginnt *ohne* Einrückung mit einem Imperativ: דְּבַר.

⁷⁷ Nach Qimron, *Dead Sea Scrolls 2*, 154, beginnt Z. 14 mit einer kleinen Einrückung.

⁷⁸ Siehe dazu meine Ausführungen zum zweiten Abschnitt in der Einzelauslegung.

4. Abgrenzung der Texteinheit

Durch den einleitenden Bedingungssatz in Zeile 9 „Wenn seinen *Dienst* er dir anvertraut“ wird ein Situations- und Themenwechsel zum Vorhergehenden angegeben. In den Zeilen 4–7a steht die *Schuldenthematik* und der auf schnelle Begleichung ausgerichtete Umgang mit einem Pfandverleiher im Vordergrund, mit dem es sich nicht zu verderben gilt, in den Zeilen 7b–8a der wohlwollende Umgang mit einer vielleicht höhergestellten Person, die dem Angesprochenen Hilfestellung in einer für ihn wichtigen Angelegenheit (etwa die Auflösung eines Schuld- bzw. Bürgschaftsverhältnisses) leisten könnte („und dann wirst du finden dein Begehrt“) – unter nicht nachlassender Einhaltung ‚eigener Vorschriften‘ und Wahrung der Intimität ‚eigener Geheimnisse‘ (8b–9a).

Den Abschluss der Texteinheit bildet Zeile 16⁸¹: Hier endet mit der In-Aussicht-Stellung eines Aufstiegs zum Vater wie auch eines möglichen Scheiterns die Beschreibung der *Zweierkonstellation* Dienstherr / Bediensteter.⁸² Demgegenüber ist in Zeile 17 von *Arbeitsanweisern* die Rede und wird – die Diensthematik resümierend – ein gunstweiser⁸³ Dienst als Knecht im Geist empfohlen.

⁸¹ Z. 16 schließt wie der vorangehende Abschnitt in Z. 9a mit dem Wort $\eta\eta\alpha\eta$ ab.

⁸² Es ist möglich, in Z. 15b mit „... zu *jemandem*, *der* dir nicht gleich ist“ zu übersetzen; allerdings fehlen für einen Wechsel der Bezugsperson in Z. 15b–16a Hinweise im Text.

⁸³ Siehe dazu meine Ausführungen zu Z. 17 in der Einzelauslegung.

5. Kontext

4Q416 frg. 2 ii 9–16 ist eingebettet in eine größere Passage (4Q416 frg. 2 i 11b[?]⁸⁴–iii 8a, ergänzt durch par. 4Q417 frg. 2 i+26,17–2 ii+23,26), die – eingeleitet mit der schlichten Anrede „und du (וְאַתָּה)“ – um das rechte Verhalten und mögliche Risiken im Umgang mit Vermögen und dessen Verleiher oder Deponent kreist, wobei Begriffe aus dem *ökonomischen Bereich* (wie Vermögen, Pfand, tauschen, verkaufen, verpfänden, in Besitz nehmen) mit Ausdrücken des *spirituellen Lebens* (wie Geist, Seele, Leben) verknüpft werden, um vor Gefährdungen insbesondere für Seele und Geist zu warnen.

Dieser größeren Passage ist wiederum ein Text vorangestellt (4Q417 frg. 2 i+26,1–16⁸⁵), in dem unter anderem aufgefordert wird zu einem zurückhaltenden, einfühlsamen Umgang mit einer möglicherweise höhergestellten Person („gemäß seinem Geist sprich mit ihm“ Z. 1), zum Verzicht auf Zurechtweisung (Z. 2), zur Übung von Großherzigkeit und Vergebung und zur Selbstkritik im Hinblick auf eigene Vergehen (Z. 4.14) und hingewiesen wird auf Gottes Vergebungsbereitschaft und des Menschen Angewiesensein auf *Gottes Vergebung* (Z. 15–16). Impliziert ist die aus der Bedürftigkeit vor Gott und der empfangenen Vergebung erwachsende *Verpflichtung*, sich im zwischenmenschlichen Tun von Gottes Barmherzigkeit und Vergebungsbereitschaft leiten zu lassen. Wie die folgenden Ausführungen darlegen, gilt dies vor allem für den Umgang mit Vermögen und

⁸⁴ Da die Zeilen 9–15 nicht mehr erhalten sind, lässt sich mit Hilfe der Parallelhandschrift 4Q417 nur ungefähr abschätzen, in welcher Zeile in 4Q416 frg. 2 i die Passage begonnen haben könnte. Tigchelaars Rekonstruktion von 4Q416 frg. 2 i 10–11 stützt meine Annahme, dass die mit וְאַתָּה eingeleitete Passage in 4Q416 frg. 2 i 11b (par. 4Q417 frg. 2 i+26,17) beginnt. Vgl. Tigchelaar, E.J.C. „Gleanings from the Plates of Unidentified Fragments: Two PAM 43.674 Identifications (4Q365 and 4Q416)“, in: Maier, A.M. u.a. (Hg.) *‘Go Out and Study the Land’ (Judges 18:2)*. Archaeological, Historical and Textual Studies in Honor of Hanan Eshel (JSJ.S 148), Leiden/Boston 2012, 317–322: 319.

⁸⁵ Lediglich zu den Zeilen 4Q417 frg. 2 i+26,6–14 finden sich Textreste in der Parallelhandschrift 4Q416 frg. 2 i 1–8.

Schulden. Das Verhältnis Gott – Mensch sollte *Vorbild* für das zwischenmenschliche Verhalten sein.

In den einführenden Zeilen (4Q417 frg. 2 i+26,17–21a) der o.g. größeren Passage wird dazu aufgefordert, vom eigenen ‚Mangel‘ wie von den ‚Überflüssen‘, die man hat, abzugeben, bevor die Vorstellung von Gott als *Verleiher* den Hintergrund bildet, aus dessen keinen Mangel leidenden *Schatz-/Vorratskammer* (אוצר) – d.h. vermutlich die Tora mit dem in ihr enthaltenen unerschöpflichen Vorrat an Weisheit, der alles zum Leben Notwendige zu entnehmen ist, sowie den segensreichen Auswirkungen ihrer praktischen Anwendung⁸⁶ – der Ange-

⁸⁶ Vgl. die Instruktion des Amenemope (Ende des ersten Kapitels), wonach Worte der Weisheit ein *Vorratshaus* des Lebens sind. Gese, H. *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob, Tübingen 1958, 9. Man denke auch an Dtn 8,3, wonach der Mensch von jeder Äußerung des Mundes Gottes lebt, an Sir 15,3 (Ms.^B 2r,3), wonach die Weisheit dem Gottesfürchtigen und die Tora Handhabenden (vgl. Sir 15,1) gibt, was er zum Leben nötig hat, sowie an Sir 4,12 (Ms.^A 1v,2), wonach diejenigen, die die Weisheit lieben, das Leben lieben. Siehe ferner in Jes 33,6 die Rede von der Gottesfurcht als (Gottes bzw. Zions) *Schatz*. Nach LXX Jes 33,6 sind Weisheit, Kenntnis und Frömmigkeit gegenüber dem Herrn (σοφία καὶ ἐπιστήμη καὶ εὐσέβεια πρὸς τὸν κύριον) *Schätze* der Gerechtigkeit (θησαυροὶ δικαιοσύνης), womit nach Karrer, M./Kraus, W. (Hg.) *Septuaginta Deutsch*. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Bd. 2: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011, 2593, die Schätze des *Gesetzes* gemeint sind; siehe auch Ps 119(118),172 „... alle deine Gebote sind Gerechtigkeit (כָּל־מִצְוֹתַיִךָ צְדָקָה / πᾶσαι αἱ ἐντολαί σου δικαιοσύνη)“. In bBerakhot 33b, 24 wird Jes 33,6 dahingehend interpretiert, dass Gott in seinem Vorratshaus (בְּרֵית גְּנוּזֵי) nichts anderes habe als den Schatz der Gottesfurcht (אוצר של יראת שמים). Vgl. Goldschmidt, L. *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollstaendigen Mišnah*, Bd. 1: Berakhoth, Mišnah Zeraim, Šabbath, Berlin 1897, 127 (unpunktiert).

sprochene seinen Mangelbedarfen entsprechend *entleihen*⁸⁷ darf (Z. 19)⁸⁸. Die Geschenkhaftigkeit und Großartigkeit dieses Geschenks wird in 4Q418 frg. 81+81a,9 zum Ausdruck gebracht. Nachdem in 4Q418 frg. 81+81a,8 von „allen Bewahrern seines (scil. Gottes) Wortes (כול שומרי דברו)“ die Rede war, heißt es in Z. 9: „und du, Verstand hat er (scil. Gott) dir eröffnet und über seine *Schatz-/Vorratskammer* hat er dich als Verfügender/Herrscher eingesetzt (ואתה שכל[פ]תח) (לכה ובאוצרו המשילכה), und ein Efa (d.h. ein großes Maß) an Wahrheit (ואיפת אמת) wurde dir anvertraut (פיקד[ה] לכה) Pual; od.: vertraut er dir an לכה Qal⁸⁹; DJD XXXIV, 301 ergänzt על־יפה“). Vielleicht ist die anvertraute Wahrheit als

⁸⁷ Gott im Bild des Verleihers und Lebensmittelhändlers, von dem jeder leihen kann, findet sich im Kontext von Ausführungen zur Befolgung der Tora in mAvot 3,16. Nach Sir 35,17 (Ms.^B 5v,6) zieht ein weiser Mann (איש חכם) entsprechend seinem Bedarf die Tora heran (ואחר צרכו ימשך תורה); hebräischer Text nach Beentjes, P.C. *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and A Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (V.T.S 68), Atlanta 2006, 59. Nach Sir 36,2 (Ms.^B 5v,17) wird nicht weise, wer die Tora ablehnt (לא יחכם שונא תורה); Beentjes, Ben Sira, 59. Nach 4QBeat(itudes) (4Q525) frg. 1,2 dient die Weisheit dem klugen Handeln (].... חוכמה לזה שכייל); vgl. Puech, É. (Hg.) *Qumrân Grotte 4. XVIII: Textes hébreux (4Q521–4Q528, 4Q576–4Q579)* (Discoveries in the Judaean Desert 25), Oxford 1998, 120. – Vielleicht liegt in 4Q417 frg. 2 i+26,19 „leihe aus Mangel an Vermögen ... Vorratskammer“ (לוא[ן] איצל ... מכלי הון ... אונצ) (DJD XXXIV, 173) eine entfernte Anspielung an Hi 24,8 vor, wonach sich Arme aus Mangel an Obdach an einen Felsen schmiegen (וּמְבִלֵי מַעֲקֶה הַבְּקֹר־צוּר) und ein Wortspiel mit ‚Fels‘ צור: Nach 4Q417 frg. 2 i+26,19 wäre Gottes Vorratskammer (אוצר) gleichsam der Fels (צור) des Lebens des Menschen. HAWTTM 1, 280 s.v. בלי, schlagen als Übersetzung von מכלי הון in 4Q417 frg. 2 i+26,19 (DJD XXXIV, 173) vor: „nicht Vermögen ... wörtl. ... das, was nicht von Vermögen ist“.

⁸⁸ Goff, 4QInstruction, 206, interpretiert 4Q417 frg. 2 i+26,19 als Hinweis auf eine völlige Abhängigkeit von Gott in wirtschaftlicher Not im Hinblick auf die Erfüllung der Grundbedürfnisse. Rey, 4QInstruction, 61, interpretiert 4Q417 frg. 2 i+26,19 als Ratschlag, bei finanziellen Sorgen auf die göttliche Güte zu vertrauen, die für die Bedürfnisse der Menschen sorgt.

⁸⁹ Zur Ergänzung לכה vgl. 4Q416 frg. 2 iii 3 לכה (DJD XXXIV, 110).

Hinweis auf die Tora zu deuten.⁹⁰ Nach 4Q417 frg. 2 i+26,20 soll der Angesprochene zu der von Gott empfangenen ‚Speise‘ nicht (eigenen Vorstellungen folgend) „noch hinzufügen“. Impliziert sind (a) die Erwartung einer *Rückzahlung* entliehenen Vermögens durch gute Taten, um Gottes Wesen sichtbar zu machen, Mitmenschen an der Gottesbeziehung teilhaben zu lassen, sowie (b) die *Anerkennung*, die Gott dem guten Tun zollt durch die persönliche Gewissheit, dass das eigene Handeln im Sinne Gottes ist.⁹¹

In 4Q417 frg. 2 i+26,21b–28⁹² folgt die Beschreibung ähnlicher Vorgänge im *zwischenmenschlichen* Bereich mit Ausführungen zu *Ausleihe* und schneller *Rückzahlung* von *Vermögen* von *Menschen* (הון אנש[י]) sowie ehrlichem Verhalten gegenüber einem Verleiher; ein Hinauszögern oder Verweigern der ausstehenden Rückzahlung würde Schuld und *Ansehensverlust* („Schande“) sowie eine Hilfeverweigerung seitens des Verleihers in einer künftigen Notlage nach sich ziehen.⁹³

4Q416 frg. 2 i 21–ii 3a beschreibt *Gottes Erbarmen* als ein sich in der Fürsorge für seine Geschöpfe zeigendes („öffnendes“), deren Bedürfnisse nach

⁹⁰ Vgl. Sir 51,15 (Ms.^B 21r,11), wonach die Wahrheit Eigenschaft der Weisheit ist. Letztere wiederum wird nach Sir 15,1 (Ms.^A 6r,15; Ms.^B 2r,1) durch Handhabung der Tora erlangt. Siehe auch die Rede von der „Wahrheit der Vorschriften Gottes“ in IQS 1,12, von den „Männern der Wahrheit, den Tätern der Tora, deren Hände nicht vom Dienst der Wahrheit ablassen“ in 1QpHab 7,10–11 sowie von der Wahrheit bzw. den Rechtsbestimmungen Gottes, die ein kluger Knecht Gottes nicht gegen (einen) Vermögen(svorteil) eintauscht in 1QH^a 6,31 (Suk. 14,20).

⁹¹ Die Aspekte einer erwarteten *Rückzahlung* in Form der praktischen Umsetzung der Gebote und ihrer göttlichen Anerkennung finden sich im Zusammenhang des Bildes von Gott als Verleiher auch in mAvot 3,16.

⁹² Lediglich zu 4Q417 frg. 2 i+26,23–28 finden sich Textreste in der Parallelhandschrift 4Q416 frg. 2 i 16–21.

⁹³ 4Q417 frg. 2 i+26,24 „und wenn du Mangel leidest, verschließt er seine Hand (ובמחסורכה יקפץ ידו)“ (DJD XXXIV, 173). Fast dieselbe Formulierung findet sich in 4Q418 frg. 88 ii 5 (ידו ממחסורכה) (DJD XXXIV, 317), dort offenbar im Zusammenhang mit einer Warnung vor einer riskanten Bürgschaft (Z. 3 „Hüte dich, warum solltest du für [Trug] bürgen?“).

seiner sanften Zuwendung und Nahrung er stillt, weshalb der Angesprochene Gott um Nahrung bitten soll, wenn seine eigene Hand seinen Bedarf nicht befriedigen kann. Der Mensch – so darf gefolgert werden – ist aufgefordert, ebensolches Erbarmen seinen Mitmenschen entgegenzubringen (man denke an die sich dem bedürftigen Mitmenschen weit öffnende Hand, um ihm entsprechend seiner Bedürftigkeit zu leihen, in Dtn 15,8) und etwa ruinöse wirtschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse, die einem Menschen die *Lebensgrundlage* entziehen können, abbauen zu helfen. Es schließt sich an die Vorstellung vom menschlichen *Geist* – gleichsam dem Vermögen⁹⁴, auf welchem das *Leben* als solches basiert – als anvertrautem *Depositum* und Gott als Deponent.⁹⁵ Angesichts dessen, dass der Geist nur eine *Leihgabe* ist, die Gott im Tod wieder an sich nimmt, gilt es, jeden Tag nach Gottes Geboten zu leben und Vergebungsbereitschaft an den Tag zu legen – schon morgen besteht vielleicht keine Gelegenheit mehr dazu.

In 4Q416 frg. 2 ii 3b–7a folgen Ausführungen zu Freikauf eines Gefangenen aus Schuldhaft und Bereitstellung und Auslösung eines Pfandes für einen Nächsten, wobei das Einstehen für einen Nächsten durch Bereitstellung eines *Pfands* („Beutel deines Aufbewahrten“) mit der Dahingabe des eigenen *Lebens*

⁹⁴ Das Wort הון kommt in diesem Zusammenhang nicht vor.

⁹⁵ Zur Vorstellung vom menschlichen *Geist* als Leihgabe vgl. Schemot Rabba, Parascha 31[, 15]: „Seht, ... ich (scil. Gott) nehme das Kapital, welches ich *geliehen* und sie (scil. die Erde) nimmt das Ihrige (scil. den Körper), wie es heißt (Koh 12,7): ‚Und es kehrt der Staub zur Erde zurück, wie er gewesen ist, der *Geist* aber kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat‘ (ראו ... אני נוטל הקרן שהלויתי והיא נוטלת את שלי שנגמר [קהלת יב, ז] וישוב העפר על) (האריך כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה).“ Vgl. Kahana, A. (Hg.) מדרש רבה על התורה [Bd. 1: Bereschit, Schemot, Megillat Ester], חלק שני: ספר שמות, Warschau 1912, 95 unten (unpunctiert). Übersetzung in Anlehnung an Wünsche, A. *Der Midrasch Schemot Rabba*. Das ist die haggadische Auslegung des Zweiten Buches Moses (Bibliotheca Rabbinica Lfg. 18), Leipzig 1882, 246. – Zum menschlichen *Leben* als Leihgabe siehe mAvot 3,16.

gleichgesetzt wird.⁹⁶ Im Kontext der beschriebenen Vorgänge erfolgt die *Mahnung*, den eigenen *Geist* in den eigenen Angelegenheiten (od.: Worten) nicht zu erniedrigen und ihn eingedenk seiner Heiligkeit nicht *gegen Vermögen* einzutauschen.⁹⁷ Ähnliches gilt für den zielführenden Umgang mit irgendeiner dem Angesprochenen zunächst vielleicht nicht gewogenen Person, die für die eigenen Belange gewonnen werden könnte – auf keinen Fall dürfen darüber die Befolgung religiöser Vorschriften und die Vertraulichkeit der persönlichen Gottesbeziehung, des Wissens um Gott und der innersten Überzeugungen aufs Spiel gesetzt werden (4Q416 frg. 2 ii 8–9a). Im Hintergrund der Ausführungen steht die Frage, wie weit der Mensch bei seinem Einsatz für die Befreiung eines Nächsten von Schulden und in der Verfolgung eigener Anliegen gehen, welche Grenze er auf keinen Fall überschreiten darf: „Erniedrigung“ oder gar „Tausch des eigenen heiligen Geistes *gegen Vermögen*“, d.h. Gefährdung seiner Gottesbeziehung.

⁹⁶ Vgl. LXX Sir 29,15 „Das Wohlwollen (od.: die Gefälligkeit) eines *Bürgen* sollst du nicht vergessen, denn *er hat sich selbst* (wtl.: seine Seele) *für dich* gegeben (χαρίτας ἐγγύου μη ἐπιλάθῃ· ἔδωκεν γὰρ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ σοῦ)“ (Rahlf/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 427).

Vgl. in Bezug auf das *Leben* eines anderen ferner Gen 43,9 „Ich (scil. Juda) werde (mit meinem Leben) für ihn (scil. für Benjamins Leben bzw. Sicherheit) bürgen (אָגִיד לְבַנְיָמִן אֶתְּעָרָהּ)“. Hebräischer Text nach Elliger, K./Rudolph, W. (Hg.) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 5.verb.1997, 71.

Verwiesen sei ferner auf die Vorstellung gegenseitigen Bürgens vor Gott in bSanhedrin 27b, wonach „alle (Israeliten) *Bürgen* sind (d.h. verantwortlich für die Einhaltung der Gebote), einer für den anderen (כִּי כֻלָּם עֲרֵבִים זֶה בְּזֵה)“. Vgl. das hebräische Zitat bei Goldschmidt, L. *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mišnah*, Bd. 7: Synhedrin, Makkoth, Šebuôth, Âboda-Zara, Horajoth, Êdijoth, Aboth, Berlin 1903, 109 (unpunctiert).

⁹⁷ 4Q416 frg. 2 ii 6 כִּדְשַׁכָּה בְּכָל הוּן אֵל תִּמְר רֹחַ קִדְשָׁךָ (DJD XXXIV, 90). Siehe auch die ähnliche Formulierung in 1QH^a 6,31 (Suk. 14,20) „Und nicht will ich gegen Vermögen deine (scil. Gottes) Wahrheit eintauschen (אִמִּיר בְּהוּן אִמְתָּךְ [וְ]לֵ[א])“ (Stegemann, H./Schuller, E.M. *Qumran Cave 1. III: 1QHodayot^a. With Incorporation of 1QHodayot^b and 4QHodayot^{c-f}* [Discoveries in the Judaean Desert 40], Oxford 2009, 88); 1QH^a 7,36 (Suk. 15,23) „kein Vermögen kommt deiner (scil. Gottes) Wahrheit gleich (לֹא יִשׁוּה כּוֹל הוּן בְּאִמְתָּךְ)“ (DJD XL, 98). Nach 1QpHab 8,10–11 verleitet Vermögen dazu, verräterisch gegen Gottes Vorschriften zu handeln.

Im *Anschluss* an 4Q416 frg. 2 ii 9b–16 wird in Z. 17 die Mahnung aus Z. 15, die eigene *Seele* nicht zu *etwas* zu erniedrigen, *was ihr nicht entspricht*, auf den Begriff הון gebracht („Nicht *verkaufe* deine *Seele* gegen *Vermögen*“) und der Gunst- oder Gefälligkeitscharakter des Dienstes eines Knechts im Geist (Gottes) – unter Verknüpfung der Stichworte *Knecht* Z. 14–15 und (*heiliger*) *Geist* Z. 6 – herausgestellt.

Nach Z. 18 darf die mit dem gunstweisen Knechtsdienst verbundene *Ehre* unter gar keinen Umständen (durch Verletzung der Gebote) verkauft und das (geistliche) *Erbe* (d.h. die empfangene elterliche Glaubensunterweisung, die Berufung, das Gottesverhältnis, die Lebensführung) nicht für *Vermögen* (bzw. die *Ehre*⁹⁸) verpfändet werden, damit nicht das Begehren und Streben nach Vermögen den Körper in Besitz nehme oder – wörtlich verstanden – nicht Schuldknechtschaft mit Verlust der Selbstbestimmung an einen Gläubiger droht.

⁹⁸ Ich lege das Verständnis von par. 4Q417 frg. 2 ii+23,23 zugrunde „und nicht verpfände für *Vermögen* dein Erbe (בנהלת[כה] ואל תערב הון)“ (DJD XXXIV, 192). Der Akkusativ הון bezeichnet hier die *Sache*, für die ein Pfand gestellt wird. In 4Q416 frg. 2 ii 18 wäre hingegen auch ein Bezug auf die *Ehre* möglich: „und nicht verpfände für sie (d.h. um des Ansehens der Menschen willen) dein Erbe (בנהלתכה) ואל תערב[הון]“ (DJD XXXIV, 90), weil – so wäre zu ergänzen – mit der Verpfändung des gewichtigeren Erbes (d.h. des Verrats am Erbe) auch die persönliche *Ehre* verloren ginge, die einem dem Erbe entsprechenden Verhalten entspringt (vgl. die Fortsetzung von 4Q416 frg. 2 ii 18 „damit er [scil. das Vermögen] nicht deinen Körper in Besitz nehme“, was den Verlust der persönlichen Unabhängigkeit und *Ehre* zur Folge hätte). Vgl. mAvot 4,6 „Rabbi Jose sagte: Jeder, der die Tora ehrt, wird selbst von anderen geehrt, und jeder, der die Tora entehrt, wird selbst von anderen entehrt (כל המחלל גופו על-הבריות. וכל המחלל גופו על-הבריות)“ (Gießener Mischna, 'Abôt, 96). Siehe auch mAvot 6,4 „Erbitte keine Größe für dich selbst und begehre keine *Ehre* (אל-תבקש גדלה לעצמך ואל-תחמד)“ (Gießener Mischna, 'Abôt, 168). – In Bezug auf eine Person bzw. dessen *Schulden*, für die kein Pfand gestellt (od.: gebürgt) werden sollte, wird der Akkusativ verwendet in 4Q418 frg. 87,7 „(nicht) bürgere für einen Fremden mit (בן) [ערב זר בן]“ (DJD XXXIV, 315; vgl. Spr 11,15; 20,16; 27,13; Spr 22,26 „die, die für Darlehen bürgen [ערבים למה תערב]“); 4Q418 frg. 88 ii 3 „Warum solltest du für (Trug) bürgen (למה תערב)“ (DJD XXXIV, 317; Qimron, Dead Sea Scrolls 2, 167 ergänzt ebenfalls zu רמיה); ferner 4Q424 frg. 2,3 „ein Gottloser: nicht sollst du für ihn bürgen (הנ[ר] אל)“ (Pfann, S.J. u.a. [Hg.] *Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts. Miscellanea. Part 1* [Discoveries in the Judaean Desert 36], Oxford 2000, 341).

An das Stichwort „Körper“ anknüpfend wird in Z. 18b–21 anhand einer Spruchreihe verdeutlicht, dass sich ein Knechtsein im Geist *nicht* im Dienst für die Befriedigung leiblicher Bedürfnisse konkretisiert, die über eine maßvolle Genügsamkeit bzw. elementare Bedürfnisse hinausgehen, wie auch nicht darin, sich im eigenen Mangel (מחסור)⁹⁹ „groß zu tun“ (תתכבד) (d.h. sich aufzuspielen, anderen Vorwürfe zu machen und Gott gegenüber undankbar zu werden; od.: den eigenen Mangel aus Scham zu überspielen versuchen)¹⁰⁰ und womöglich sein Leben gering zu schätzen, wie auch (וגם) nicht darin, dass Gerät/Gefäß seiner

⁹⁹ Par. 4Q417 frg. 2 ii+23,25 „in deinen Mangelbedarfen (במחסוריכה)“ (DJD XXXIV, 193).

„Mangel“ (מחסור/חסור) meint in *Instruction* entweder (a) das *Nötige*, das man zum Leben braucht: vgl. 4Q417 frg. 2 i+26,19 „leihe ... deinen Mangelbedarf (מחסורכה ... לוא)“ (DJD XXXIV, 173); 4Q416 frg. 2 iii 3 „und deinen Mangelbedarf wirst du nicht finden und wegen deiner Untreue wirst du (ומחסורכה לוא תמצא ובמעלכה תסיי)“ (DJD XXXIV, 110); siehe auch 4Q418 frg. 127,1 „und deinen Mangelbedarf wirst du nicht finden (ומחסורכה לוא תמצא)“ (DJD XXXIV, 357); 4Q418 frg. 103 ii 9 „und in deinem Leben wirst du nicht finden (deinen Mangelbedarf?) (ובהייכה לוא תמצא)“ (DJD XXXIV, 329); oder (b) das *Wenige*, das man besitzt: vgl. 4Q418 frg. 81+81a,18 „lass herausgehen (d.h. gib [sogar]) von deinem Mangel (הוצא מחסורכה)“ (DJD XXXIV, 301); 4Q417 frg. 2 i+26,17 „von deinem Mangel ... bringe (הבא) ... (מחסורכה)“ (DJD XXXIV, 173). In letzterer Verwendung ist „Mangel“ vielleicht auch als Ausdruck der Bescheidenheit zu verstehen. Siehe in Bezug auf Almosen die Aufforderung in Tob 4,8b, auch von dem Wenigen, das man hat, zu geben. Vgl. ferner LXX Spr 30,8 „... gib mir nicht Reichtum und Armut, bestimme mir aber das *Nötige* und das *Genügende* (πλοῦτον δὲ καὶ πενίαν μὴ μοι δῶς, σύνταξον δὲ μοι τὰ δέοντα καὶ τὰ ἀντάρακην)“, da sowohl Reichtum als auch Armut zur Abkehr von Gott führen können.

¹⁰⁰ Spr 12,9 betont, dass man sich im Mangel an Brot nicht *großtun* sollte (כבד im Hitpael). Nach dem Maß seiner Verständigkeit (לְפִי־שִׂכְלוֹ) wird ein Mann gepriesen (Spr 12,8; ähnlich 4Q418 frg. 55,10). Siehe auch Sir 10,26 (Ms.^A 4r,11–12) „nicht sollst du (vornehm tun) in der Zeit deiner Bedürftigkeit (במור[עַל צרכך] ..ואל ..תכבד)“; hebräischer Text nach The Academy of the Hebrew Language/The Shrine of the Book (Hg.) *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary* (The Historical Dictionary of the Hebrew Language), Jerusalem 1973, 13.

Oder könnte Hitpael תתכבד im Sinne eines Hifil zu verstehen sein, wonach der Angesprochene (seine Not) in seinem Mangel nicht (noch) *erschweren* soll?

Brust/Vorschrift¹⁰¹ gering zu schätzen (od.: zu erleichtern¹⁰²) (גַּם אֶל תִּקַּל כְּלִי [תִּקְרָה]; DJD XXXIV, 90), sondern – so könnte Z. 21b im Umkehrschluss zu verstehen sein – in Treue gegenüber seiner Ehefrau bzw. der Tora. גַּם leitet einen zusätzlichen, möglicherweise besonders gewichtigen Aspekt ein, der im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden steht.¹⁰³ Eine inhaltliche Verbindung von Nahrung, Kleidung und *Ehefrau* stellt auch bChullin 84b,4 her: „Immerdar esse und trinke ein Mensch weniger, als er hat, kleide und umhülle sich mit dem, was er hat, und ehre seine Frau und seine Kinder mit mehr, als er hat“¹⁰⁴. DJD XXXIV liest „Gefäß deiner *Brust*“ (vessel of thy bosom) als Bezugnahme auf die *Ehefrau* (mit Hinweis auf Gen 16,5; 2Sam 12,8 und 1Thess 4,4 τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος „sein [eigenes] Gefäß“).¹⁰⁵ Clines sieht einen Bezug von „Gefäß deiner *Vorschrift*“ auf die vertraglich angetraute Ehefrau: „the body of your statute, i.e. the body that belongs to you by law, i.e. your wife“¹⁰⁶. Hansberger sieht in Z. 21b (אֶל תִּקַּל) einen Bezug zu Dtn 27,16 („Verflucht sei, wer seinen Vater und seine Mutter *mit Verachtung behandelt* [מִקְלָה]...“), was dafür spräche, Z. 21b als Ausweitung des Gebots der Eltern Ehre auf die *Ehefrau* zu verstehen¹⁰⁷.

¹⁰¹ Maier, Qumran-Essener II, 433, übersetzt mit „dein vorgeschriebenes Gerät“.

¹⁰² Neben *geringschätzen/verachten* kann קָלַל im Hifil auch *erleichtern* bedeuten; in letzterer Bedeutung übersetzt Maier, Qumran-Essener II, 433. תִּקַּל ist ein Atonym von תִּקְרָה.

¹⁰³ Vgl. dazu die in 4Q416 frg. 2 ii 15b mit גַּם eingeleitete Mahnung, die Seele nicht zu erniedrigen.

¹⁰⁴ Mayer, R. *Der Talmud*. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer, München ⁵1980, 506.

¹⁰⁵ DJD XXXIV, 108–110.

¹⁰⁶ Clines, D.J.A. (Hg.) *The Dictionary of Classical Hebrew*, Vol. 4: ל – י, Sheffield 1998, 424.

¹⁰⁷ Hansberger, T. „קָלַי“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 2, Stuttgart 2013, 359–367: 367.

In der Tat kann כלי in den Bedeutungen „Gefäß“ und „Gerät“ für den menschlichen Körper¹⁰⁸ bzw. für eine Person¹⁰⁹ stehen. Die Wendung „Gefäß/ Gerat *deiner Brust* (כְּלֵי הַיִּקְבָּה)“ kann als Umschreibung für jemanden oder etwas verstanden werden, der/das dem Angesprochenen lieb und wichtig ist und mit dem respekt- und würdevoll umgegangen werden muss. Darauf deutet „Frau *deiner Brust* (אִשָּׁת הַיִּקְבָּה)“ (DJD XXXIV, 123/4; vgl. Dtn 13,7; 28,54) für die *geliebte Ehefrau* in 4Q416 frg. 2 iv 5.13 hin – vermutlich in Erinnerung daran, dass sie als Ehepaar *ein Fleisch* sind (Gen 2,24) und sich ehren sollen. Wenn der Schreiber in 4Q416 frg. 2 ii 21 ebenfalls die *Ehefrau* meint – warum verwendet er dann nicht אִשָּׁא sondern כְּלֵי? Möglicherweise wollte er einen versteckten Hinweis geben auf eine weitere, spätere rabbinische Leseweise von כְּלֵי als Metapher für die Tora¹¹⁰, wie auch in 11QHymnus^b (11Q16) frg. 1,3 „in deiner Wahrheit ein Gefäß/ Gerat für (?) (]באמתכה כלי ל[)“¹¹¹ in Richtung auf die Tora gedeutet werden könnte – sofern כלי nicht im Sinne von Werkzeug/Instrument bildlich auf eine Person zu beziehen ist, etwa den in 11Q16 frg. 2,2–3 über die Feinde obsiegenden König

¹⁰⁸ Vgl. die Verwendung von כְּלֵי/σκεῦος in 1Sam 21,6/1Kön 21,6 in der Bedeutung *eigener Körper* (des Mannes); σκεῦος in 1Thess 4,4 im Zusammenhang mit Unzucht meines Erachtens ebenfalls in der Bedeutung *eigener Leib* (statt Weib), den es in Heiligkeit und Ehrbarkeit in Besitz zu nehmen gilt; in 1Petr 3,7 für den *Leib der Frau*.

¹⁰⁹ Vgl. z.B. כְּלֵי in Ps 31,13 „wie ein zerbrochenes Gefäß (כְּכֵלִי אֶבֶר)“ (siehe auch das Zitat in 1QH^a 12,10 [Suk. 4,9]); Sir 36,10 (Ms.^E 1r,18) „Tongefäß (כְּלֵי חֶמֶר)“; Jer 22,28 „ein Gefäß, woran man kein Gefallen hat (כְּלֵי אֵין חֶפֶץ בוֹ)“; CD 6,8 „Gerät/Instrument für sein (scil. das göttliche) Tun (כלי למעשיהו)“; MekhJ Jitro (Amalek) 2 (zu Ex 18,19) „wie ein Gefäß, gefüllt mit Verkündigungen (ככלי מלא דברות)“; σκεῦος in Apg 9,15 „ausgewähltes Gefäß/Werkzeug (σκεῦος ἐκλογῆς)“.

MekhJ Jitro (Amalek) 2 (zu Ex 18,19) siehe in Horowitz, H.S./Rabin, I.A. (Hg.) *מכילתא מכלילתא*, Jerusalem 1970, Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a.M. 1931, 197 Z. 13.

¹¹⁰ Könnte כלי in der Wendung כלי היקבה ferner vielleicht auch als Metapher für „Herz“ zu verstehen sein?

¹¹¹ Eshel, H. „New Fragments from Qumran Cave 11“, *DSD* 8/1 (2001) 1–8: 5.6 „in your truth a tool for“. García Martínez, F. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 11. II: 11Q2–18, 11Q20–31* (Discoveries in the Judaean Desert 23), Oxford 1998, 257.258: „in your truth, a tool“.

(David?)¹¹². Man vergleiche mAvot 3,14, wo es heißt: „Lieblinge (Gottes) sind die Israeliten, denn es ist ihnen ein *begehrenswertes* (od.: kostbares) *Gerät* gegeben, ... durch das die Welt erschaffen wurde, denn es heißt (Spr 4,2): ‚denn gute Ware (od.: Belehrung) habe ich euch gegeben; meine Weisung verlasst nicht‘ (הַבִּיבִין) יִשְׂרָאֵל שָׁנְתוּ לָהֶם כְּלֵי הַמְּדָה ... שָׁבוּ נִבְרָא הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר [משלי ד, ב] כִּי לָקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם תּוֹרָתִי אֶל־תַּעֲזוּבוּ“¹¹³. In bTaanit 16a,4 wird die Tora bzw. die Lade, die die Torarollen enthielt, als *Gefäß* (כְּלֵי) bezeichnet.¹¹⁴ In 4Q416 frg. 2 ii 21 kann die Lesung „Gerät/Gefäß *deiner Brust*“ wie auch die Lesung „Gerät/Gefäß *deiner Vorschrift*“ (כְּלֵי הוֹקְכָה) auf die Tora als Grundlage der Lebensausrichtung des Angesprochenen gedeutet werden.¹¹⁵

Während die Lesung כְּלֵי in 4Q416 frg. 2 ii 21 sicher scheint (so auch Rey, 4QInstruction, 67), wird im Paralleltext 4Q417 frg. 2 ii+23,26 als Variante וגם אל חוקכה [כלן] [תקל] zu lesen sein: „und auch sollst du dich nicht (dazu) erniedrigen

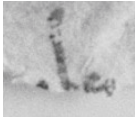
¹¹² Siehe zu 11Q16 frg. 2 in DJD XXXVI, 487. 11Q16 frg. 1,3 mag dann etwa in folgendem Sinne ergänzt werden: „(zu wandeln) in deiner Wahrheit (als) ein Werkzeug für (dein Tun, deine Gerechtigkeit o.Ä.)“.

¹¹³ Albeck, C./Yalon, C. (Hg.) סדר נזיקין ומנוקדים. מפורשים ומנוקדים. Jerusalem/Tel Aviv 41977, 367. Übersetzung in Anlehnung an Mayer, Talmud, 375/6. In der Hebräischen Bibel wird die Wendung כְּלֵי הַמְּדָה in Bezug auf Gegenstände (vgl. z.B. Hos 13,15) wie auch bildlich von Personen (Jer 25,34) verwendet.

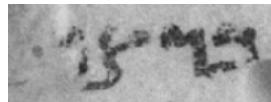
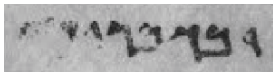
¹¹⁴ Vgl. Jastrow, M. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Israel (ohne Ort/Jahr), Nachdruck der Ausgabe Philadelphia 1903, 1292 s.v. צָנֵעַ.

¹¹⁵ Ferner wäre vielleicht auch folgendes Verständnis möglich: „Und verachte (od.: erleichtere) nicht dein vorgeschriebenes *Gefäß*“ im Sinne eines Maßgefäßes bzw. Messbechers, welcher ein bestimmtes Quantum festlegt, an dem es sich zu orientieren gilt, als Aufforderung, *Maß zu halten* im eigenen Tun (also z.B. nicht den Becher gierig bis zum letzten Tropfen zu leeren und womöglich noch einen zweiten, sondern am besten etwas übrig zu lassen). Nach mAvot 5,22 gibt es keine bessere Richtschnur des Handelns (wtl.: kein besseres *Maß*) für den Menschen als die Tora (אֵין לָךְ מִדָּה טוֹבָה מִמְּדָה) (Gießener Mischna, 'Abôṭ, 154). Eine weitere Möglichkeit könnte darin bestehen, das nicht zu verachtende vorgeschriebene (Arbeits-)Gerät als Sinnbild für die von Gott verordnete Arbeit bzw. (pflughche) Bearbeitung der Erde zu verstehen. Vgl. Sir 7,15 (Ms.^A 2v,13–14), wonach der von Gott zugeweilte Arbeitsdienst nicht zu verabscheuen ist.

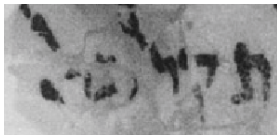
(קלל im Nifal), *ohne* deine Vorschrift (zu leben)“. Siehe dazu folgenden Ausschnitt aus PAM 43.222 (Januar 1960)¹¹⁶:



Man vergleiche dazu z.B. das erste Bet von וּבְדַבְרֵיכֶּהָ in Z. 8 und von [בְּרִצּוֹן] in Z. 10 auf demselben Foto:



Siehe כלי in 4Q416 frg. 2 ii 21 in den folgendem Ausschnitten aus PAM 42.702 (August 1958) (links)¹¹⁷ und PAM 43.511 (Juni 1960)¹¹⁸ (rechts):



תקל כלי

¹¹⁶ Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284670>

¹¹⁷ Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284115>

¹¹⁸ Scan des Infrarot-Negativs. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284539>

Qimron¹¹⁹ und Kister¹²⁰ lesen in 4Q417 frg. 2 ii+23,26 בלו.¹²¹ Letzterer zieht die Lesung als Nifal תָּקַל der Lesung als Hifil תְּקַל vor, meint, dass auch die Reste des Anfangsbuchstabens des Wortes כלי in par. 4Q416 frg. 2 ii 21 eher als כ denn als כּ zu lesen seien, während die Reste in 4Q417 frg. 2 ii+23,26 deutlich ein כ erkennen ließen, und schlägt folgende Übersetzung vor, an die sich meine obige anlehnt: „And do not be disgraced by (living) not according to your prescribed portion.“

Sollte es sich bei בלו in 4Q417 frg. 2 ii+23,26 um eine Sekundärlesung handeln, könnte eine erste Rezeption vorliegen, die die Gefäßmetapher und mögliche Lesung auf die Ehefrau vermeidet, um den Akzent auf הוּק zu legen – was auch immer der Schreiber unter הוּק verstanden hat. Sollte die Lesung כלי in 4Q416 frg. 2 ii 21 sekundär sein, könnte mit ihr eine Leseweise in Richtung auf die Tora angedeutet sowie eine weitere Deutungsmöglichkeit auf die innig geliebte Ehefrau eröffnet sein. Eine solche Mehrdeutigkeit ließe das Wort כְּלִי als Bindewort erscheinen zwischen den Themen *leibliche Bedürfnisse* und *religiöse Vorgabe*. Ein mäßiger Umgang mit den eigenen Bedürfnissen schützt davor, zur Untreue verleitet zu werden – sei es gegenüber der Ehefrau, sei es gegenüber der religiösen Verpflichtung, die in punkto Fortpflanzung und Erziehung der Nachkommenschaft nur zusammen mit der Ehefrau erfüllt werden kann.

Ausdrücklich wird in 4Q416 frg. 2 iii 1–5a vor Untreue (מַעַל) gewarnt und offenbar am Beispiel des Umgangs mit Anvertrautem konkretisiert: Etwas in Verwahrung Genommenes ist unversehrt an den Eigentümer zurückzugeben, ohne sich daran zu vergreifen („damit nicht ... dein *Körper* [aus Verlangen] entflammt

¹¹⁹ Qimron, *Dead Sea Scrolls* 2, 155.

¹²⁰ Kister, M. „A Qumranic Parallel to 1Thess 4:4? Reading and Interpretation of 4Q416 2 II 21“, *DSD* 10/3 (2003) 365–370: 366.368 „בלו, [= בלא] or בלי“.

¹²¹ DJD XXXIV, 92.193, Tigchelaar, *To Increase Learning*, 47.57 und Rey, *4QInstruction*, 65 lesen auch in 4Q417 frg. 2 ii+23,26 כלי. Siehe auch die Diskussion bei Goff, *4QInstruction*, 88.

wird“).¹²² Des Weiteren wird Achtsamkeit angemahnt und davor gewarnt, Vermögen von einer fremden Person anzunehmen, also Vermögen unbekannter, fragwürdiger Herkunft¹²³ – Verarmung könnte die Folge sein (Z. 5b–6a). Selbst unter schwierigsten Umständen dürfe der Angesprochene seinen Geist nicht um des Vermögens willen zu Schaden kommen lassen, indem er sich dem Vermögen hingibt oder an ihm vergreift, sondern sollte er sein Haupt (?), d.h. Schicksal, (Gott) anvertrauen (Z. 6 הפקידהו)¹²⁴ (Z. 6b–7a). Ist er im Glauben standhaft geblieben, dann könne er friedlich leben und sterben (wtl.: „sich mit der Wahrheit niederlegen“¹²⁵) und werde ihm zur Freude seiner Nachkommen ein ehrendes Andenken gewahrt bleiben (Z. 7b–8a).

6. Adressaten

Der in der 2. Person Singular angededete Leser wird anhand einer Vorbild- und Aufstiegsgeschichte instruiert, wie er seinen Dienst für seinen Dienstherrn ausüben soll. Ausdrücke wie „erstgeborener Sohn“ und „Einziger“ (Z. 13) machen deutlich, dass es nicht um eine gewöhnliche Beziehung zu seinem Dienstherrn geht, ebenso das sich im Text äußernde Bewusstsein, als „Knecht“ und

¹²² Es könnte dabei an Bestimmungen wie Lev 5,21 zu denken sein, wonach treuloses Handeln (Verb קָעַל) gegen Jhwh darin besteht, dass man Anvertrautes bzw. Hinterlegtes vor dem rechtmäßigen Eigentümer zurückhält.

¹²³ Möglicherweise ist an das Risiko zu denken, dass es sich bei dem Vermögen um Diebesgut handeln könnte, vielleicht auch an das Haftungsrisiko bei Verlust oder Beschädigung.

¹²⁴ DJD XXXIV, 110. Vgl. die Formulierung im Gebet eines Bedrängten in Ps 31,6 „deiner Hand vertraue ich meinen Geist an (בְּיָדְךָ אֶפְקֹד רוּחִי)“ sowie in 1Q26 frg. 1,7 „und seiner Hand vertraue (Qal פָּקַד dein Gericht) an (וּבְיָדוֹ פָּקַד מִן שִׁפְטִכָּה)“ (DJD XXXIV, 536).

¹²⁵ Vielleicht in Anspielung an Dtn 6,7; Spr 6,22. „Wenn du dich niederlegst (בְּשֹׁכְבְּךָ)“ (Spr 6,22) wird in mAbot 6,9b mit dem Zusatz „im Grab (בְּקִבְרֵךָ)“ auf den Tod gedeutet (vgl. Gießener Mischna, 'Abōt, 180).

„Erwählter“ zu handeln (Z. 14a). Die in Aussicht gestellte besondere Nähe zum Dienstherrn deutet auf einen Adressaten hin, dem die rechte Grundhaltung und Selbsteinschätzung aufgezeigt wird, um seiner Berufung im Alltag gerecht zu werden.¹²⁶ Sollte das Werk *Instruction* aus der Feder der Qumrangemeinschaft stammen und in erster Linie für deren Anhängerschaft bestimmt gewesen sein, die über Qumran hinaus (1QS 6,1–2), zumindest wohl in Jerusalem und Judäa¹²⁷, ansässig war, könnte 4Q416 frg. 2 ii 9–16 ein Idealbild sowohl für das einfache Mitglied als auch für eine Führungspersönlichkeit beschreiben.¹²⁸

¹²⁶ Ratschläge wie die an einen Vermählten oder noch Unverheirateten lassen an einen jüngeren Mann denken: 4Q416 frg. 2 iii 20–21 „... Hast eine Frau du genommen ... wenn du dich vereinigst hast, wandle gemeinsam mit der Hilfe deines Fleisches“; 4Q416 frg. 2 iv 3–5 „(sie wird) ⁴für dich zu einem Fleisch ... ⁵aber du seist zum Zwecke der Vereinigung mit der Frau deiner Brust zusammen“ (vgl. HAWTTM 1, 330 s.v. בשר II; 198 s.v. אשה I). In 4Q415 frg. 11,13 wird der Angesprochene offenbar aufgefordert, die religiösen ‚Grundfesten‘ (מכוניה) der auserkorenen Ehekanidatin zu prüfen.

¹²⁷ Vgl. Philo, *Apol.* 1; *Flav.Jos.Bell.* 2,124 (2,8,4).

¹²⁸ Ein Hinweis auf qumranische Verfasserschaft des gewählten Textabschnittes könnte in einer Verknüpfung von Ps 132,4–5 (seinen Augenlidern keinen Schlaf geben, bis eine bestimmte Aufgabe erfüllt ist) und Ps 119,60 (ohne zu zögern Gottes Gebote zügig befolgen) in 4Q416 frg. 2 ii 9b–10a gesehen werden, sofern davon ausgegangen wird, dass die in der Großen Psalmenrolle vorzufindende Reihenfolge – Psalm 132 gefolgt von Psalm 119 – der Konzeption der Qumrangemeinde entspringt oder von ihr geteilt wird und die von mir angenommene Verknüpfung in Z. 9b–10a darauf verweist. Siehe dazu auch in der Einzelauslegung. Ein Hinweis auf die Qumrangemeinschaft lässt sich ferner dem Aspekt der Sanftheit (Z. 12) entnehmen. Siehe hierzu ebenfalls meine Ausführungen in der Einzelauslegung.

In einem der einleitenden Abschnitte von *Instruction* begegnen die Anreden „und du, einsichtiger Sohn (וְאַתָּה בֶּן מְבִין)“¹²⁹ sowie „kluger Sohn (בֶּן מְשֻׁכֵּל)“¹³⁰ neben schlichtem „und du, Einsichtiger (וְאַתָּה מְבִין)“¹³¹, auf die die folgende verkürzte Anrede „und du (וְאַתָּה)“¹³² vermutlich zurückverweist. Die klassische Weisheitsanrede „mein Sohn“ findet sich in *Instruction* nicht. In 4Q418 frg. 81+81a,17 wird der zuvor als „Einsichtiger“ (וְאַתָּה מְבִין Z. 15) Angesprochene angewiesen, von jedem (wtl.: aus der Hand/von dem Wirken eines jeden), der ihn zu klugem Handeln anleitet, Belehrung für sich abzuleiten (wtl.: Lehre hinzuzufügen) (וּמִיָּד] כּוֹל מְשַׁכֵּל כֹּה הוֹסֵף לְקַח).¹³³ Im unmittelbaren Kontext ist von Weisheit der Hände (Z. 15), Sanftheit in allen Lebenslagen (Z. 16) und vom Teilen des Wenigen, das man selbst hat (Z. 18), die Rede.

¹²⁹ 4Q417 frg. 1 i 18 (DJD XXXIV, 151).

¹³⁰ 4Q417 frg. 1 i 25 (DJD XXXIV, 152). Ob der Text von 4Q417 frg. 1 i auch in 4Q416 enthalten war, ist allerdings nicht sicher (vgl. Tigchelaar, *To Increase Learning*, 192).

Eine Bezugnahme auf einen *klugen* Adressaten könnte auch die *Überschrift* des Werkes *Instruction* enthalten haben, sofern 4Q418 frg. 238,1 ([מְשַׁכֵּל וְאֵן]) Bestandteil der Überschrift gewesen sein sollte (vgl. Tigchelaar, *To Increase Learning*, 183).

Auch der ursprüngliche Eingangstext der Gemeinschaftsregel enthält das Wort *משכיל* (vgl. 4Q256 9,1; 4Q258 1,1). Es bezeichnet ein Mitglied der Gemeinschaft, das über theologisches Wissen verfügt, welches aus einer tiefen Gottesbeziehung resultiert und Hand in Hand geht mit Toraobservanz und -studium – mit anderen Worten, einen Gläubigen, der Einblick erhält in das Geheimnis des Gewordenen, Werdenden und Seinwerdenden (רַז נְהִיָּה), in dem sich Gott selbst offenbart (siehe 4Q417 frg. 1 i 8–9). Als ein solcher wird der Maskil als kluger Knecht par excellence und Vorbild gelten dürfen.

¹³¹ 4Q417 frg. 1 i 1 ([וְאַתָּה מְבִין]).^{13–14} (וְאַתָּה מְבִין); DJD XXXIV, 151) – sofern die Phrase nicht mit ‚und du verstehst ...‘ zu übersetzen ist (siehe Maier, *Qumran-Essener II*, 440); der einzige erhaltene Beleg von *מְבִין* in 4Q416 findet sich in 4Q416 frg. 4,3 „und du, Einsichtiger, freue dich (über ...)“ (Maier, ebd., 435: „Und du verstehst Freude“) (וְאַתָּה מְבִין) (שְׂמֵחָה)“ (DJD XXXIV, 132). An anderen Stellen in *Instruction* (wie 4Q418 frg. 81+81a,15 und 4Q418 frg. 123 ii 5) ist וְאַתָּה מְבִין wegen folgendem אָם eindeutig als Anrede aufzufassen.

¹³² 4Q417 frg. 2 i+26,17 (... וְאַתָּה אָם).²⁸ ([וְאַתָּה]); DJD XXXIV, 173.

¹³³ DJD XXXIV, 301. Ähnlich wird in 1QH^a 10,20 (Suk. 2,18) der Begriff *מְבִין* als Bezeichnung für den Rezipienten weisheitlicher Lehre verwendet; vgl. Bakker, *Figure*, 28.

Im näheren Kontext von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 folgt mehrmals die Anrede „ein Armer bist du (רֹשׁ/אֲבִיּוֹן אַתָּה)“¹³⁴, die Tigchelaar (ausgenommen in 4Q416 frg. 2 iii 2)¹³⁵ *konditional* versteht („wenn du arm bist“)¹³⁶ und in der Gregory einen Hinweis auf eine tatsächliche ökonomische Armut des Angesprochenen sieht¹³⁷. Während in 4Q416 frg. 2 ii 20 eine materielle Armut gemeint sein könnte¹³⁸, bezeichnet „Armer אֲבִיּוֹן“ an anderer Stelle in *Instruction* das Armsein des Menschen ob seiner Schuldhaftigkeit *vor Gott* (4Q417 frg. 2 i+26,16–17 „Und ohne Vergebung – wie [kann vor ihm bestehen irgendein]“¹³⁹ „Armer?“) und „Armut רִישׁ“ die Abhängigkeit (a) vom Vater und Ehrschuld ihm gegenüber¹⁴⁰ und (b) von der Ehefrau des Angesprochenen, der ‚Hilfe seines Fleisches‘ (vgl. Gen 2,18.23–24).¹⁴¹ Da die Bezeichnung ‚Armer‘ sowohl im ökonomischen als auch im spirituellen Sinn verwendet wird¹⁴² – in letzterem Sinn ist *jeder* Mensch, auch

¹³⁴ 4Q416 frg. 2 ii 20 (וְאַתָּה רֹשׁ) und (DJD XXXIV, 90); frg. 2 iii 2 (רֹשׁ אַתָּה).8 (אֲבִיּוֹן אַתָּה).12 (אֲבִיּוֹן אַתָּה; DJD XXXIV, 110). Siehe auch 4Q416 frg. 2 iii,19 „und *wenn* du arm bist (וְאַתָּה רֹשׁ אַתָּה)“ (DJD XXXIV, 110).

¹³⁵ 4Q416 frg. 2 iii 2 „und gedenke, dass du arm bist (וְזָכַרְתָּ כִּי רֹשׁ אַתָּה)“ (DJD XXXIV, 110).

¹³⁶ Tigchelaar, *Instruction*, 53.

¹³⁷ Gregory, B. „רֹשׁ – רֹשׁ – רֹשׁ“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 3, Stuttgart 2016, 645–648: 646.

¹³⁸ 4Q416 frg. 2 ii 19–20 „nicht sollst du Vergnügen suchen, hast du²⁰Mangel an Brot. Nicht sollst du dich groß tun in deinem Mangel und du bist arm (אֵל תִּדְרוֹשׁ תַּעֲנוּג וְאַתָּה חָסֵר) ... (DJD XXXIV, 90).

¹³⁹ Siehe die in DJD XXXIV, 173 für 4Q417 frg. 2 i+26,16 vorgeschlagene Rekonstruktion: [יקום לפניו כול]. In par. 4Q416 frg. 2 i 11 hält Tigchelaar, *Gleanings*, 319 mit Rey, 4QInstruction, 44 eine kürzere Textvariante – יצדק כול – für angezeigt. Zur Angewiesenheit auf Gottes Vergebung siehe auch 1QH^a 15,32–33 (Suk. 7,29–30).

¹⁴⁰ 4Q416 frg. 2 iii 15 „Ehre deinen Vater in deiner Armut (od.: Bedürftigkeit) (כְּבוֹד אֲבִיכָה)“ (DJD XXXIV, 110).

¹⁴¹ 4Q416 frg. 2 iii 20–21 „... Hast eine Frau du genommen in deiner Armut (אִשָּׁה לִקְחָתָה) ... wandle gemeinsam mit der Hilfe deines Fleisches“ (DJD XXXIV, 110).

¹⁴² Ähnliches gilt für das Wort מהסר „Mangelbedarf“, das sowohl im materiellen Sinn (4Q416 frg. 2 ii 20) wie auch im spirituellen (4Q417 frg. 2 i+26,19) verwendet wird.

ein Reicher, ein Armer vor Gott – ließe sich der Adressatenkreis des Werkes *Instruction* anhand der Begriffe אביון und ריש nicht auf Menschen mit bescheidenen ökonomischen Mitteln eingrenzen. Vorrangig angesprochen zu sein scheinen Menschen mit zum Leben ausreichenden Mitteln bzw. mittlerem Wohlstand, sofern man einigen Textstellen in *Instruction* Anspielungen auf reale Verhältnisse in der landwirtschaftlichen Arbeitswelt entnimmt. So lassen 4Q423 frg. 5,5–6, 4Q418 frg. 81+81a,15–20 und 4Q418 frg. 126 ii 12–13 bei dem Angesprochenen an einen sein Auskommen findenden Bauern bzw. Handwerker oder Händler denken.¹⁴³ In 4Q416 frg. 2 ii 4–5 wird der Angesprochene als Bürge vorgestellt, aber offenbar nirgends in *Instruction* in der Rolle eines reichen Gläubigers¹⁴⁴. In 4Q417 frg. 2 i+26,21–22 wird der Angesprochene als jemand beschrieben, der in eine Notlage geraten und auf ein Darlehen angewiesen sein kann, in 4Q416 frg. 2 ii 18 – wörtlich verstanden – davor gewarnt wird, sich durch Schuldknechtschaft an einen Gläubiger zu verlieren.

7. Semantischer Textzusammenhang

4Q416 frg. 2 ii 9–16 ist geprägt vom Wortfeld *Dienst* (עבודה) / *Knecht* (עבד)¹⁴⁵, welches verbunden wird mit: (a) Vokabular für *Weisheit* und *Klugheit* (Dienst mit *Weisheit* Z. 12 und als *kluger Knecht* Z. 15 verrichten); (b) dem Wortfeld

¹⁴³ Vgl. Goff, 4QInstruction, 23.

¹⁴⁴ Vgl. Goff, ebd., 25. Meines Erachtens könnte in dem sehr unsicheren Text in 4Q417 frg. 2 ii+23,5 (par. 4Q416 frg. 2 ii 3) eine Mahnung vorliegen, nicht wie ein Verleiher ein Pfand von seinem Nächsten zu nehmen.

¹⁴⁵ Ein entsprechendes Verständnis des Präkontextes vorausgesetzt – siehe meine Ausführungen zu 4Q416 frg. 2 ii 3–8 in *Kap. 1 Bisherige Leseweisen* – wäre im ausgewählten Instruktionstext auch ein Bezug des Nomens עבד auf einen Schuldknecht/-sklaven möglich. Im Postkontext könnte die Mahnung in 4Q416 frg. 2 ii 18 (siehe dazu meine Ausführungen in *Kap. 5 Kontext*) – wörtlich verstanden – dafür sprechen, in עבד *keinen* Schuldknecht zu sehen.

Erwählung („Erwähltersein“ Z. 14; „Wohlgefallen“ seitens des Vorgesetzten Z. 12b); (c) dem Wortfeld *Sohnschaft* („erstgeborener Sohn“; „Einziger“, dem „Schonung“ zuteil wird Z. 13; Anspielung an eine Adoption) / *Vaterschaft*, mit dem ein Vorzug vor anderen Personen bzw. eine Sonderstellung im Zusammenhang mit der Beauftragung zum Ausdruck gebracht wird Z. 16a; (d) dem Wortfeld *Bewährung* („Bedrängnis“ 14b, „straucheln“ 16b).

Des Weiteren ist der Text durchzogen von Ausdrücken *innerer Dispositionen*, von denen der Dienst getragen sein sollte bzw. die dem Dienst zuwiderlaufen: Ruhelosigkeit der Seele Z. 9; Zurückhaltung 10b; Hingabe 10b–11a; (Selbstprüfung und) Einsicht¹⁴⁶ in die Antriebe des inwendigen Menschen – (Über-)Eifer und ein unwegsames Herz – mit dem Ziel, den Dienst selbstkritisch und mit der rechten inneren Ausrichtung zu erfüllen Z. 11–12; Sanftheit, die zur Weisheit gehört Z. 12; Selbstsicherheit (aufgrund einer erfahrenen Vorzugsbehandlung o.Ä.) und angespannte Wachsamkeit angesichts einer äußeren oder inneren Bedrängnis Z. 14; Selbsterniedrigung der Seele Z. 15b; Einsicht in und Respektieren der Grenzen des individuellen geistig-physischen Vermögens („Kraft“) für bestimmte Aufgaben Z. 16b.

¹⁴⁶ „Sehen“ in Anknüpfung an schlaflose Augen Z. 9.

Die Abschnitte 4–6 scheinen über ein *Wortspiel* zwischen „klug מְשִׁילִים“ (Hifil von der Wurzel שכל) Z. 15a, „erniedrigen“ (שפל im Hifil) Z. 15b sowie „straucheln“ (כשל im Nifal) Z. 16b miteinander verknüpft zu sein.¹⁴⁷

Die aufgezeigten miteinander verbundenen Begriffsgruppen wie auch das möglicherweise vorliegende Wortspiel begründen die Kohärenz und Gliederung von 4Q416 frg. 2 ii 9–16. Letztere werde ich im folgenden 8. Kapitel darlegen.

Des Weiteren begründen der Wechsel von Mahnungen aus Kohelet (4,4; 7,16; 9,10) im zweiten, vierten und sechsten Abschnitt mit Verheißungen aus 2Sam 7,14 im dritten und fünften Abschnitt die Kohärenz des gewählten Textabschnittes. Der Zusammenhang, in dem Ps 132,2–5 (Davids Schwur) mit 2Sam 7,1–17 (Gottes Verheißungen als Antwort auf Davids Schwur) gelesen werden kann, begründet die Kohärenz von Abschnitt 1, 3 und 5.

Innerhalb des ersten Abschnitts sind die Zeilen 9b und 10a möglicherweise über eine Verbindung von Ps 132,4–5 und Ps 119,60 miteinander verknüpft.

8. Textstruktur

4Q416 frg. 2 ii 9–16 lässt sich in *sechs* Abschnitte unterteilen:

¹⁴⁷ Eine Verknüpfung von שכל und כשל liegt z.B. vor in Dan 11,33.35, wonach „einige der Klugen (od.: Verständigen) (zum) *Straucheln* (gebracht) werden (וּמְגֵרֵי הַמְשִׁילִים יִפְּשְׁלוּ)“.

Vielleicht liegt in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 des Weiteren ein Wortspiel zwischen „Maß (מדה)“ Z. 14b und „gleichen (דמה)“ Z. 15a sowie „gar sehr (מאדה)“ Z. 16 vor – sofern מדה בכה anstelle von מדהבכה zu lesen sein sollte. Siehe dazu in der Einzelauslegung.

Weitere Wortspiele in *Instruction* könnten zwischen שכל und משל vorliegen. Vgl. etwa 4Q423 frg. 1,2, wonach der Garten begehrens-wert sei, sehr *klug* zu werden und Gott den Angesprochenen als *Herrscher* (od.: Verfügender, Verwalter) über jenen gesetzt hat (ונהמד) (ל[ה]שְׁכִיל מ[וא]יָהּ וְבוּ הַמְשִׁילָה) (DJD XXXIV, 507; vgl. Gen 3,6; 2,15). Nach 4Q418 frg. 81+81a,9 hat Gott dem Angesprochenen *Verstand* שכל eröffnet und ihn über seine Schatz-/Vorratskammer als *Herrscher* (ובאוצרו המשילכה) (DJD XXXIV, 301). Eine Verknüpfung von שכל und משל liegt vor in Spr 17,2a, wonach ein *kluger* Knecht *herrschen* werde (עֲבֹד־מְשִׁילִי יִמְשֵׁל) über einen schändlich handelnden Sohn.

Z. 9b–10a führt den Fall einer In-Dienst-Nahme des Angesprochenen durch einen Dienstherrn ein („*Wenn* seinen Dienst ...“), gefolgt von (a) der Anweisung, sich mit ganzem Einsatz an die Umsetzung des Aufgetragenen zu machen und (b) einer ersten generellen Ausführungsbestimmung (Hinzufügungsverbot).

Z. 10b–12a führt eine weitere – diesmal auf eine bestimmte, vielleicht erschwerende, Situation bezogene – Ausführungsbestimmung an („*Und wenn* ...“), verbunden mit einer negativen Begründung („*damit nicht* ...“), und einem Wahrspruch (Jer 17,9 in Zitatkombination mit Koh 4,4), der indirekt zur Ausrichtung von Eifer und Herz auf den Dienst mahnt, statt zu tun, wonach Eifer und Herz stehen.

Z. 12b–14a verheißt bei Verrichtung des Dienstes im Sinne des Dienstherrn ein besonders enges Vertrauensverhältnis („*[dann] wirst du für ihn* ...“) und Schonung eingedenk dessen, dass der Angesprochene sein Knecht und Erwählter ist.

Z. 14b–15a warnt – eingeleitet durch betontes „*Und du* ... (od.: *Du* aber ...)“ – vor Selbstsicherheit und daraus resultierendem Fehltritt („*Warum solltest du* ...“) sowie vor Konzentration auf die eigene Bedrängnis, statt sich als kluger Knecht für seinen Dienstherrn zu bewähren.

Z. 15b–16a – eingeleitet durch die Anreihungsformel „*Und auch* ...“ – mahnt mit der Warnung vor Verrat an den persönlichen Einstellungen zur Standhaftigkeit und verheißt bei Beachtung der Mahnung eine Beförderung zum Vater für den Dienstherrn („*Und dann wirst du für ihn* ...“).

Z. 16b warnt vor Selbstüberschätzung und daraus resultierendem (Ab)sturz und Spott der Mitmenschen („*damit nicht* ...“).

Die Abschnitte 1–2 und 4–6 lassen eine *dialektische* Struktur erkennen, ein Aufzeigen von Leitplanken, zwischen denen der rechte Weg im Handeln gefunden werden muss¹⁴⁸:

¹⁴⁸ Voraussetzung für ein Maß haltendes Handeln ist nach Koh 7,18 die Gottesfurcht.

So soll der Angesprochene zum einen alles dransetzen, das Gebotene zu erfüllen, *ohne* (in seinem Elan) darüber hinauszugehen. Zum anderen darf er nicht einer sich bietenden Versuchung erliegen, hinter dem Gebotenen zurückzubleiben, dem Dienstherrn vollständigen Dienst und Vermögen vorzuenthalten. (Wegen des fragmentarischen Zustandes der Z. 10 wäre auch folgendes Verständnis möglich: Zum anderen soll er, wenn es gilt, Zurückhaltung zu wahren, entsprechend agieren, *ohne* der Versuchung zu erliegen, hinter dem Gebotenen zurückzubleiben und dem Dienstherrn Vermögen vorzuenthalten.) (Abschnitt 1–2)

Zum einen soll er sich ob seines Status nicht sicher fühlen, zum anderen sich in einer Bedrängnis nicht in Schlaflosigkeit ergehen (Abschnitt 4).

Zum einen soll er sich nicht dazu herablassen, von seinen Vorsätzen abzugehen, zum anderen soll er keine zu hohen Forderungen an sich selbst stellen (Abschnitt 5–6).

Abschnitt 3 fällt strukturell durch die konditionale Formulierung der Mahnung und die Reihung motivierender Zusagen aus dem Rahmen.

In 4Q416 fig. 2 ii 9–16 ist eine Tendenz hin zur *Vertiefung* erkennbar:

Zur äußeren Observanz der Gebote (Abschnitt 1) muss eine bescheidene Haltung hinzukommen sowie Selbstprüfung und -erkenntnis und die rechte Herzensausrichtung (Abschnitt 2). Steuernde Instanz für das trügerische Herz ist der gehorsame Dienst und die Orientierung an der sanften Weisheit des Dienstherrn sowie das Sichberaten (Abschnitt 3). Hinzukommen müssen das Sich-nie-in-Sicherheit-Wähnen, vor Versuchungen gefeit oder dem Willen des Herrn gerecht geworden zu sein, unbeirrbar Dienstreue und die rechte Selbsteinschätzung in Bedrängnis und Versuchung (Abschnitt 4–6).

9. Strukturvergleich

Im näheren Kontext von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 finden sich Ähnlichkeiten zu der von mir in Kap. 8 aufgezeigten dialektischen Struktur, mit deren Hilfe sich das von mir vorgetragene Textverständnis, etwa der fragmentarischen Zeilen 10b und 14b, plausibel machen lässt:

Nach 4Q416 frg. 2 ii 3–4 soll der Angesprochene vermutlich einen Gefangenen aus der Schuldhaft freikaufen, *ohne* ihn zu beschämen, etwa indem er ihm Vorhaltungen macht.

Nach 4Q416 frg. 2 ii 7b–9a soll der Angesprochene auf eine Person eingehen, *ohne* eigene Ansprüche zu vernachlässigen (nach 4Q417 frg. 2 i+26,1–2 soll er auf eine hochgestellte Person eingehen und ihr Vergebung entgegenbringen, *ohne* sie zurechtzuweisen).

Nach 4Q416 frg. 2 ii 18–21 soll der Angesprochene nicht im Verlangen nach Vermögen aufgehen – vielmehr, so ist zu folgern, soll sein Geist unempfänglich werden für das Verlangen nach Vermögen – und sich in Armut nicht in seinem Mangel ergehen (od.: nicht vortäuschen, mehr zu besitzen, als er tatsächlich hat), damit er sein Leben nicht gering schätzt, sondern soll er sich, so wäre zu folgern, der Tora glücklich schätzen, die ihm Halt und Trost gibt.

Ähnlichkeiten in Struktur und Inhalt weisen die Abschnitte 1–2 mit 4Q417 frg. 2 i+26,21–23.25 (ergänzt mit par. 4Q416 frg. 2 i 18) auf, wonach der Angesprochene als Schuldner nicht ruhen soll, bis er seinem Verleiher entliehenes Vermögen zurückgezahlt hat, ohne ihn zu belügen – und sich *im Falle widriger Umstände*, die eine Rückzahlung erschweren („*Und wenn* eine Plage dich trifft“

Z. 25) seinem Verleiher nicht entziehen, Vermögen nicht vor ihm verstecken soll.¹⁴⁹

Wie in Abschnitt 4 des ausgewählten Instruktionstextes findet sich in 4Q417 frg. 2 i+26,23 (par. 4Q418 frg. 7b,6) eine *Warum*-Frage, die vor einer *negativen Konsequenz* („Warum solltest du Schuld tragen?“) eines abzulehnenden Handelns – im konkreten Fall der Lüge – warnt. Auch 4Q416 frg. 2 ii 14 (וּמַהֲרָה תִּשְׁלַח) könnte in Richtung einer *negativen Konsequenz* zu verstehen sein.¹⁵⁰

Wie in Abschnitt 6 des ausgewählten Instruktionstextes findet sich in 4Q417 frg. 2 i+26,26 eine Warnung vor zu erleidender *Schande* (für den Fall, dass ein Schuldner sich seiner Rückzahlungsverpflichtung gegenüber dem Verleiher zu entziehen versucht). In 4Q416 frg. 2 ii 16b droht Schande im Fall des In-Angriff-Nehmens von Herausforderungen, denen man nicht gewachsen ist.

10. Gattung

4Q416 frg. 2 ii 9–16 besteht aus *direkten Mahnungen* – lediglich Abschnitt 3 enthält eine *konditional* formulierte Aufforderung –, die teilweise begründet bzw. mit einer Motivierung versehen (Abschnitt 2–6), teilweise mit einer Situationsangabe („Wenn ...“) (Abschnitt 1 und 2) und der Benennung des gewünschten Handlungsziels (Abschnitt 1) formuliert werden. Standardeinleitungen für eine *positive* Begründung bzw. Motivierung sind וְ und וְאֵלֶּיךָ, für eine *negative* וְאֵלֶּיךָ und וְאֵלֶּיךָ, für den Casus וְאֵלֶּיךָ, für den Aufmerksamkeitsruf וְאֵלֶּיךָ im Verbalsatz zur

¹⁴⁹ Vgl. die Mahnung zur Standhaftigkeit in 4Q416 frg. 2 iii 5–6, wonach der Angesprochene von einer ihm unbekanntem Person kein Vermögen annehmen soll – und selbst *in größter Anfechtung* („Und wenn er es auf deinen Kopf legt[,] zum Tod“ Z. 6) seinen Geist um des Vermögens willen keinen Schaden nehmen lassen darf. 4Q417 frg. 2 i+26,25 und 4Q416 frg. 2 iii 6 könnten nahelegen, auch in 4Q416 frg. 2 ii 10b eine mit „und wenn“ eingeleitete *erschwerende* Situation anzunehmen.

¹⁵⁰ Siehe auch meine Ausführungen in der Einzelauslegung zu Z. 14b.

Hervorhebung des Subjekts und für die Anfügung eines weiteren Aspekts die Anreihungsformel ׀׀. Die Mahnungen treten mehrzeilig (Abschnitte 1–2.4) oder einzeilig (Abschnitte 5–6) auf.

Der *Wahrspruch* aus Jer 17,9 in Abschnitt 2 enthält eine *indirekte* Mahnung (ebenso der *Tob-Spruch* in Z. 17); der Angesprochene muss aus ihm selbst eine Handlungsmaxime gewinnen.

Alle Mahnungen zielen letztlich auf einen Dienst in Demut ab (vgl. das Fazit in Z. 17, wonach ein Knecht seinen Dienst in demütiger Geisteshaltung und gunstweise verrichten sollte).

Abschnitt 1–2 lässt sich der Gattung der *Instruktion* zuordnen, die – ähnlich der ägyptischen Weisheitsinstruktion¹⁵¹ – eine dreiteilige Struktur aus *einleitender Situationsbeschreibung*, *Mahnung(en)* und *Begründung* aufweist.¹⁵²

Abschnitte 1–6 bilden als Ganzes ein Lehrstück über die Erfordernisse des Dienstes eines klugen Knechts und dessen beispielhaften Aufstieg zum Vater für seinen Dienstherrn.

¹⁵¹ Vgl. z.B. die 5. Instruktion der *Lehre des Ptahhotep*, der als aus dem Dienst scheidende Führungsperson sein Amt an seinen Sohn weitergeben will und ihm Ratschläge erteilt, in: Wilke, A.F. *Kronerben der Weisheit*. Gott, König und Frommer in der didaktischen Literatur Ägyptens und Israels (FAT II/20), Tübingen 2006, 81: ‚Wenn du in leitender Position den Rat/Plan der Vielen bestimmst, dann *sinne* einfach für dich auf jede Form des Wohlhandelns, bis dein Trachten ohne Böses ist‘ (Hervorhebung in Kursive, unter Auslassung fremdsprachiger Ausdrücke, von Stacklies). Es folgt eine Begründung mit Aussagen über die *Maat* – der kosmischen und Lebensordnung des Menschen. Eine an ihr orientierte Lebensführung trägt ihre Belohnung in sich.

¹⁵² Die genannten Komponenten enthält z.B. auch Spr 25,21–22: ‚Wenn hungrig ist der dich Hassende, *speise* ihn mit Brot; und wenn er durstig ist, *gib* ihm Wasser zu trinken (אָם־רָעַב שֶׁנֶאֱדָרָה הַאֲכִלְהוּ לֶחֶם וְאִם־צָמָא הַשְׁקֵהוּ מַיִם). (22) Denn glühende Kohlen häufst du (damit) auf sein Haupt, und Jhwh wird es dir vergelten (כִּי גִהָלִים אֶתָּה הִתָּה עַל־רֵאשׁוֹ ׀יִהְיֶה)‘. Vgl. auch Spr 1,10–19, wo die dreiteilige Struktur um eine durch ׀׀ eingeleitete Schlussfolgerung (im Hinblick auf das Schicksal böser Gefährten) erweitert wird.

11. Redaktionskritik

Neben dem oben aufgezeigten textsemantischen Zusammenhang spricht auch ein redaktionskritisches Argument für eine Kohärenz von 4Q416 frag. 2 ii 9–16: Die Aufnahme beider Versteile von 2Sam 7,14 im Rahmen einer Neuinterpretation, wobei die *Steigerung* in Z. 16 (zum Vater werden) gegenüber Z. 13 (zum erstgeborenen Sohn werden) unter Auflösung der Reziprozität einen logischen Fortschritt darstellt, der konzeptionell zum Text gehört haben und nicht erst später ergänzt worden sein mag. Insofern wäre gegen Elgvin¹⁵³ *kein* literarischer Bruch in Z. 14b anzunehmen, gemäß dem 4Q416 frag. 2 ii 14b–21 – eine mit *וְאֵת* eingeleitete Kette von Mahnungen – eine *separate Einheit* bildete, bevor sie unverändert in eine größere Sammlung von Mahnungen eingefügt wurde. Hierauf deutet die Wiederaufnahme des Themas Bürgschaft in Z. 18 hin, das bereits in Z. 3–6 behandelt wurde. Die *Rahmung* von 4Q416 frag. 2 ii 9–16 durch Mahnungen, die mittels Verben der Handelssprache (wie tauschen, verkaufen) davor warnen, die eigene religiöse Gesinnung für vergängliches Vermögen zu opfern, könnte meines Erachtens ebenfalls für eine Zusammengehörigkeit von 4Q416 frag. 2 ii 14b–21 mit dem vorhergehenden Text sprechen: Z. 6–7 „gegen irgendwelches *Vermögen tausche nicht* den Geist deiner Heiligkeit, denn kein Preis ist ihm gleich“; Z. 17 „*nicht verkaufe* deine Seele *gegen Vermögen*“. Siehe auch noch die sich anschließenden Mahnungen: Z. 17–18 „*gegen einen Preis verkaufe nicht* deine Ehre“; Z. 18 „*nicht verpfände für ihn* (scil. Vermögen) dein Erbe“. Es folgt in Z. 18 eine Warnung vor einer Vereinnahmung des ganzen Menschen durch Vermögen: „*er möge nicht* von deinem Körper *Besitz ergreifen*“. Auf eine In-Besitz-Nahme der ganzen Person war (im wörtlich verstandenen Sinne) bereits in Z. 4 (Schuldhaft) Bezug genommen worden.

¹⁵³ Elgvin, *Analysis*, 39.212.

12. Einzelauslegung

Erster Abschnitt (Z. 9b–10a)

Wenn seinen Dienst er dir anvertraut / אַם עֲבוֹדָתוֹ יִפְקֹד לְךָ

Um *wen* handelt es sich bei dem Dienstherrn?¹⁵⁴ Bezugsobjekt des Suffixes („*sein* Dienst“, „*sein* Gebot“, „*sein* Wohlwollen“ etc.) könnte (a) eine zuvor – in Z. 7 (par. 4Q417 frg. 2 ii+23,10) – *nicht näher bestimmte Person* („[irgend]jemand“ כָּל ש[אי] sein¹⁵⁵, von der der Angesprochene sich nicht zu etwas verleiten¹⁵⁶ bzw. von etwas abbringen lassen soll (¹⁵⁷לֹא יִטְּכֶה [Hifil von נטת]; oder – nach anderer Lesart – die dem Angesprochenen nicht zugeneigt ist¹⁵⁸). Mit Wohlwollen soll der

¹⁵⁴ Als Beispiele dafür, dass sich in *Instruction* ein unbestimmtes „er“ nicht notwendigerweise auf das *zuletzt* erwähnte Subjekt beziehen muss, können angeführt werden: (a) 4Q416 frg. 2 iii 5 „und auch von *irgendjemandem* (וגם מכל איש), den du nicht kennst, sollst du kein Vermögen annehmen“.⁹ „und wenn *er* (scil. Gott) dich zu deiner Ehre zurückbringt ...“ (DJD XXXIV, 110); (b) 4Q417 frg. 2 i+26,7 „und einen *Mann von Unrecht* (ואיש עול) sollst du nicht für eine Hilfe halten und auch keinen *Hasser*“.^{12–11} „(hat er) nicht (gesetzt) ... und für Trauernde ewige Freude?“ (als handelndes Subjekt ist wahrscheinlich *Gott* zu rekonstruieren, der Trauernden ewige Freude zuweist; vgl. Jes 61,3; 1QH^a 23,16 [Suk. 18 i,15]) (DJD XXXIV, 172; Maier, Qumran-Essener II, 437).

¹⁵⁵ Vgl. Goff, 4QInstruction, 73; Rey, 4QInstruction, 85; Murphy, Wealth, 182, die (wie DJD XXXIV, 90) כָּל ergänzen und für die der von mir gewählte Textabschnitt bereits mit Z. 7 beginnt.

¹⁵⁶ Vgl. zur Formulierung Hi 36,18 „und die Höhe des Lösegeldes *verleite dich nicht* (וְרֵב-כֶּפֶר אֶל-יִשְׁעִי)“.

¹⁵⁷ DJD XXXIV, 90. Vgl. die ähnliche Einleitungsformel „Und auch von *irgendjemandem*, den du nicht kennst (וגם מכל איש אשר לא ידעתה) ...“ in 4Q416 frg. 2 iii 5 (DJD XXXIV, 110).

¹⁵⁸ Vgl. Study Edition, 851 und Wold, 4QInstruction, 41, die in Z. 7 אַם איש לא יטכה ברצון (und vermutlich Qal יִטְּכֶה) lesen und in folgendem Sinne verstehen: ‚(Wenn) ein Mann sich dir nicht mit Wohlwollen zuwendet‘ (par. 4Q418 frg. 8,7 liest ברצונו; DJD XXXIV, 232).

Angesprochene auf diesen Mann zu- und eingehen¹⁵⁹ – aber ohne unterwürfig oder aufdringlich zu sein und ohne von den eigenen Prinzipien abzugehen; dann könne er auf Verständnis für das eigene Anliegen hoffen. Möglicherweise handelt es sich dabei um ein Antrittsgespräch zur Anbahnung eines Dienstverhältnisses, welches wiederum im Zusammenhang mit dem Abbau von Schulden stehen könnte.

Das Suffix könnte sich auch auf (b) einen in Z. 4 erwähnten (Pfand-)Verleiher beziehen, dem der Angesprochene für einen Nächsten ein wertvolles Pfand „anvertraut“ hatte. Vielleicht handelt es sich bei unserem Dienstherrn in Z. 9 um diesen Verleiher, der nun dem Angesprochenen seinen Dienst „anvertraut“. In diesem Fall könnte es sich bei dem Dienst um einen zeitweisen Arbeitseinsatz handeln, um mit dem Arbeitsertrag die Darlehensschuld des Nächsten abtragen zu helfen bzw. das bereitgestellte Pfand wieder auszulösen.

Exkurs: Hinweise auf eine im zweiten Jahrhundert v. Chr. in Judäa bestehende Schuldenproblematik können gesehen werden (a) in der in 1Makk 9,24 und Flav.Jos.Ant. 13,3 (13,1,1) erwähnten Hungersnot von 160 v. Chr., die Subsistenzwirtschaft betreibende Kleinbauern, Pächter und Kleinhändler gezwungen haben wird, Kredite aufzunehmen, um das Lebensnotwendige und Saatgut kaufen zu können; (b) im Angebot des seleukidischen Königs Demetrios I. (162–150 v. Chr.) in einem Brief (1Makk 10,25–45; Flav.Jos.Ant.

¹⁵⁹ 4Q416 frg. 2 ii 7–8 „Mit Wohlwollen suche sein Gesicht und gemäß seiner Zunge sprich“. Vgl. die Aufforderung, einer hochgestellten Person mit Zurückhaltung und Einfühlungsvermögen zu begegnen („gemäß seinem Geist sprich mit ihm“), in 4Q417 frg. 2 i+26,1–2. Die Formulierung „mit Wohlwollen suche sein Gesicht“ in 4Q416 frg. 2 ii 7 erinnert an die Aufforderung in Mt 5,25, einem Gegner – möglicherweise einem Geldverleiher – „wohlwollend (εὐνοῶν)“ entgegenzutreten, um eine Einigung zu erwirken (par. Lk 12,58 „[gütlich] von ihm loszukommen“), die davor bewahrt, wegen Nicht-Begleichung von Schulden (?) vor Gericht gestellt und zu Schuldhafte verurteilt zu werden. Bei der anzustrebenden Einigung könnte an eine Verpflichtung zur Abarbeitung von Schulden, an eine Stundung oder einen zumindest teilweisen Schuldenerlass zu denken sein. Siehe auch 4Q417 frg. 2 i+26,14 „sei wie ein demütiger Mann, wenn du einen Rechtsstreit führst“.

13,56 [13,2,3]) an Jonatan (161–142 v. Chr.), Steuer- und anderen Schuldnern, die im Tempel von Jerusalem um Asyl nachgesucht hatten, Schuldenerlass zu gewähren (1Makk 10,43)¹⁶⁰; (c) in der vom seleukidischen König Demetrios II. (145–139/138 v. Chr.) verfügten Befreiung von der Bodensteuer, einer anteiligen Abgabe von Erträgen der Felder und Fruchtbäume (1Makk 11,34–35), die eine schwere Belastung für das Volk gewesen sein muss¹⁶¹. Laut E.W. Stegemann und W. Stegemann habe die Befreiung von der Bodensteuer den Kleinbauern unter der hasmonäischen Herrschaft ein relativ erträgliches Einkommen beschert.¹⁶² Landlosen Kleinbauern wurde unter den Hasmonäern Grundbesitz vermutlich zur Pacht oder als Eigentum überlassen, was die Verbreitung ländlicher Siedlungen im Hasmonäerstaat erklären helfen könnte.¹⁶³ Ob unter Alexander Jannai (103–76 v. Chr.) eine Bodensteuer wieder eingeführt wurde, ist eine offene Frage.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Vgl. Goff, 4QInstruction, 75 mit Anm. 47, der des Weiteren auf ein ähnliches Versprechen seitens Antiochos VII. (138–129 v. Chr.), Schulden zu erlassen (1Makk 15,8), hinweist.

¹⁶¹ Schäfer, P. *Geschichte der Juden in der Antike*. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung, Neukirchen-Vluyn 1983, 72.

¹⁶² Stegemann, E.W./Stegemann, W. *Urchristliche Sozialgeschichte*. Die Anfänge im Judentum und die Christugemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. ²1997, 105. Ein Hinweis auf eine bauernfreundliche Politik der Makkabäer kann nach Oakman, D.E. *Jesus, Debt, and the Lord's Prayer*. First-Century Debt and Jesus' Intentions, Eugene, OR 2014, 74, in 1Makk 14,8.12 gesehen werden, auf agrarischen Wohlstand in der Frühzeit der hasmonäischen Herrschaft im Aristeasbrief 107ff.

¹⁶³ Vgl. Schäfer, *Geschichte*, 80; Mizzi, D. „Qumran in the Late Hellenistic Period: An Archaeological Reassessment“, in: Collins, J.J./Geysler-Fouché, A. (Hg.) *Emerging Sectarianism in the Dead Sea Scrolls*. Continuity, Separation, and Conflict (STDJ 141), Leiden/Boston 2022, 365–433: 408.413.

¹⁶⁴ Schäfer, *Geschichte*, 81. Allerdings kam es wahrscheinlich unter Johannes Hyrkan (135/134–104 v. Chr.) oder Alexander Jannai (103–76 v. Chr.) zu einer Erhöhung der Tempelsteuer auf einen halben Schekel (Schäfer, ebd., 81).

Des Weiteren könnte sich das Suffix auf (c) *Gott* beziehen, auf den in den Zeilen 1–3 Bezug genommen wird: In Anspielung an Ps 104,27–28 und Ps 145,15–16 wird die Angewiesenheit der Schöpfung auf Gottes Speise und Güte unterstrichen¹⁶⁵ sowie Gottes Allmacht, der im Tod den Geist des Menschen an sich nimmt („einsammelt“).¹⁶⁶ Da in Ps 104,23 auch vom *Dienst* als Lebensaufgabe des Menschen die Rede ist¹⁶⁷ – „der Mensch geht aus zu seiner *Tätigkeit* und zu seinem *Dienst* bis zum Abend (יָצָא אָדָם לְפַעֲלוֹ וּלְעִבְדוֹתָו עַד-יָעָרֵב)“, d.h. bis zu seinem Lebensende – liegt in Z. 1–3 bereits eine indirekte Bezugnahme auf eine Diensttätigkeit vor.

Vom *Dienst* (עבודה) im Allgemeinen ist in *Instruction* mehrmals die Rede anhand des *Bildes* der *Feldarbeit* und im Kontext *agrarisches-halachischer Bestimmungen* (wie dem Vermischungsverbot aus Dtn 22,10, in dem das Pflügen mit Rind und Esel explizit verboten wird). So wird in 4Q418 frg. 103 ii 7–9 gefragt: „Warum soll ... dein *Dienst* wie das *Pflügen* mit Rind und Esel zusammen sein ...?“, also indem man das schwächere Tier mit einem stärkeren in ein Joch spannt. Es geht demnach um einen aufmerksamen und *fürsorglichen* Dienst, der um die jeweiligen Bedürfnisse weiß und darauf Rücksicht nimmt.¹⁶⁸

¹⁶⁵ 4Q416 frg. 2 i 22–2 ii 1–2 „(von Gott) erbitte deine Nahrung, denn er öffnet sein Erbarmen ..., (um zu erfüllen) jeglichen Bedarf (an) seiner (scil. Gottes) Sanftheit und um Nahrung zu geben jedem Lebewesen, und es gibt kein (Ende für seine Gnadenerweise) (שאל טרפכה כי הוא פתח רחמי למל[א כל מה]סורי אוטו ולתת טרף [לכל חי) (teilweise ergänzt mit par. 4Q417 frg. 2 ii+23,2–3; DJD XXXIV, 89–90.192).

¹⁶⁶ 4Q416 frg. 2 ii 2–3 „(ver)schließt er seine Hand, wird eingesammelt der Geist allen Fleisches (בשר) [יקפוץ ידו] ונאספה רוח כול [בשר) (teilweise ergänzt mit par. 4Q417 frg. 2 ii+23,4; DJD XXXIV, 90.192). Mit der Rede vom „Einsammeln des *Geistes*“ wird an Ps 104,29 angespielt, mit der Rede vom „Geist *allen Fleisches*“ (in Gottes Hand) an Hi 12,10 – aber ergänzt um den Aspekt der *sich schließenden* Hand (vgl. Dtn 15,7) Gottes, die die Einsammlung zur Folge hat.

¹⁶⁷ Siehe Spieckermann, H. *Heilsgegenwart*. Eine Theologie der Psalmen (FRLANT 148), Göttingen 1989, 36.39.

¹⁶⁸ Vgl. auch den im *Bild* des sorgfältigen, pfleglichen Umganges mit Samenkörnern dargestellten fürsorglichen Umgang *Gottes* mit den Menschen in Jes 28,27–28.

In 4Q423 frg. 5,5–6 wird der als „Mann des Bodens“ oder „Ackerbauer“ (שׂ[אֶרֶץ] אֲדָמָה)¹⁶⁹ Angesprochene aufgefordert, die Termine des Sommers zu prüfen (פְּקוּד) und seinen Ernteertrag zu seiner Zeit einzusammeln (וְאָסוּף)¹⁷⁰, in all seinem Ernteertrag verständig zu sein (הֵ[ה] תְּבוּנָן) und in seinem *Dienst* klug zu handeln (וּבְעִבּוֹד תְּכִהָה הַשְּׂפָ[ל]).¹⁷¹

In den folgenden, nur sehr fragmentarisch erhaltenen Belegstellen ist der Kontext unklar: In 4Q418 frg. 147,5 wird der Angesprochene aufgefordert, in seinem *Dienst* verständig zu sein (הֵ[ה] תְּבוּנָן בַּעֲבוּר[וֹ])¹⁷². In 4Q418 frg. 158,4 wird er aufgefordert, in seinen *Handlungen* verständig zu sein („[der du] *verständlich* [bist] in deinen *Handlungen*“) (מִבֵּין בְּמַעֲשֵׂיכֶהָ)¹⁷³. In 4Q418 frg. 148 ii 5 ist von der Erkenntnis des eigenen Dienstes die Rede. Nach 4Q418 frg. 137,2–3 befähigt und verpflichtet Gott zum Dienst („Weisheit der Hände fügt er dir hinzu“ הַכֹּמֶת יָדַיִם [הוֹ] יוֹסֵף לְכֶהָ)¹⁷⁴ und besteht der Lohn im gerechten Tun unter Gottes Maßgabe und den positiven Auswirkungen dieses Tuns, in der Treue gegenüber dem von Gott

¹⁶⁹ Vgl. אִישׁ הָאֶרֶץ מֶהָ in Bezug auf *Noach* in Gen 9,20.

¹⁷⁰ Siehe auch Spr 10,5, wonach ein kluger Sohn im Gegensatz zum schändlichen Sohn während der Sommerzeit einsammelt (אָסַף), und Spr 6,8, wonach die Ameise in der Ernte ihre Nahrung sammelt (אָסְרָה).

¹⁷¹ DJD XXXIV, 518 (unpunktiert).

¹⁷² DJD XXXIV, 372: תְּבוּנָן בַּעֲבוּר[וֹ].

¹⁷³ DJD XXXIV, 381.

¹⁷⁴ DJD XXXIV, 365. Auch nach mAvot 3,17 verpflichtet die Weisheit einen Menschen zu guten Taten und bedarf es dieser Taten, um wie ein Baum auch in „Hitze“ und „Dürre“ (vgl. Jer 17,8) tief in der Weisheit verwurzelt zu bleiben.

Gebotenen und der Freude daran („Gerechtigkeit in deinem [od.: als dein] Lohn“ צדק במשכרתכה¹⁷⁵).

Ferner wird das *Verhältnis zu den Eltern* als *Dienstverhältnis* bestimmt (4Q416 frg. 2 iii 17): Gott hat sie zu Herrschern über den Nachwuchs eingesetzt (משל im Hifil), denen der Angeredete dienen (Verb עבד) soll, indem er ihnen gebührende Ehre entgegenbringt.

Wenn in *Instruction* davon die Rede ist, dass jemand *dem Angesprochenen* etwas *anvertraut* (Qal/Hifil von פקד)¹⁷⁶ oder ihm etwas anvertraut wird (Pual von פקד)¹⁷⁷, dann kann es sich neben dem *Dienst* – wie in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 – auch handeln um: (a) ein nicht näher spezifiziertes Depositum, wohl zur zeitweisen Verwahrung oder Leihe, in 4Q416 frg. 2 iii 3–4, nach dem der Angesprochene

¹⁷⁵ DJD XXXIV, 365. Vgl. die Bitte des Beters in Ps 119,33 „Lehre mich, Jhwh, den Weg deiner Vorschriften, dass ich ihn beachte [für mich] als Lohn (od.: immerfort) הִנְרִי יְהוָה עֲקֹב בְּרַדְךָ וְקִיִּיךָ וְאֶצְרְפָה עֲקֹב“.

Goff, 4QInstruction, 25 Anm. 86, scheint צדק במשכרתכה in 4Q418 frg. 137,3 im Sinne von „Gerechtigkeit in deinem (d.h. den von dir an andere ausgezahlten) Lohn“ zu verstehen, da er einen Zusammenhang sieht mit der Mahnung in 4Q418 frg. 146,2, mit dem Lohn eines Lohnarbeiters nicht betrügerisch umzugehen (vgl. Jak 5,4).

¹⁷⁶ Neben der Lesung Qal יִפְקִיד ist in 4Q416 Frg. 2 ii 9 auch die Lesung im Hifil יִפְקִיד möglich.

Im Qal und Hifil kann das Verb פקד *anvertrauen* und *deponieren/hinterlegen* bedeuten, im Qal ferner *(be)auftragen/befehlen* und *mustern/prüfen* (vgl. Gesenius, W. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Heidelberg u.a. 182013, 1070). Letztere Bedeutung legt Maier, Qumran-Essener II, 432, zugrunde, wenn er übersetzt: „wenn Er Seinen Dienst an dir mustert“. In der Bedeutung (jemanden) *beauftragen* siehe in einem Brief aus Wadi Muraba'ât aus der Zeit des Bar-Kokhba-Aufstandes (132–135 n. Chr.): „und ich habe jemanden beauftragt, dir den Weizen zu geben (ופקדתי מל שיתן לך תחטין)“ (Mur. 44 1,8; Benoit, P./Milik, J.T. [Hg.] *Les grottes de Muraba'ât*. Texte [Discoveries in the Judaean Desert 2/1], Oxford 1961, 162).

¹⁷⁷ Vgl. in den im Folgenden genannten Stellen 4Q416 frg. 2 iii 3 und 4Q418 frg. 81+81a, 9.

nicht seine Hand ausstrecken soll¹⁷⁸; (b) „ein sehr großes Maß (wtl.: ein Efa) an Wahrheit“ in 4Q418 frg. 81+81a,9, wobei *anvertrauen* neben *herrschen* (od.: *verfügen*) *lassen* (Hifil von מַשַׁל) (über Gottes Vorratskammer) auftritt.

(sei) keine Ruhe in [deiner Seele und] kein	/	אַל מְנוּחַ בְּנַפְשְׁכָּהּ [אַ]
Schlaf für deine Augen,		תְּנוּמָה אֶלְעֵינֶיכָהּ
bis du erfüllt hast ¹⁰ [sein/e] Gebot[e].		עַד עֲשׂוֹתְכָהּ [מְצֻוֹתַי]
Und nicht sollst du (etwas) hinzufügen		אַל תּוֹסֵף

Der in Dienst Genommene wird aufgefordert, *nicht zu ruhen*, sondern all sein Sinnen und Tun darauf auszurichten, das vom Dienstherrn Gebotene zu erfüllen.¹⁷⁹ Seiner Seele keine Ruhe zu gönnen und den Augen keinen Schlaf, wird in ähnlicher Formulierung für den Fall gefordert, dass sich der

¹⁷⁸ Vgl. Aḥiqar 191 „Wenn dein Herr dir Wasser anvertraut, (es) zu bewachen, trinke [es nicht] (אל [תשתה])“.
Porten, B./Yardeni, A. *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*. Newly Copied, Edited and Translated into Hebrew and English, Vol. 3: Literature, Accounts, Lists, Jerusalem 1993, 50; Übersetzung nach Niehr, H. *Weisheitliche, magische und legendarische Erzählungen: Aramäischer Aḥiqar* (JSHRZ NF Bd. 2, Lfg. 2), Gütersloh 2007, 51.

¹⁷⁹ Nach Aḥiqar 87–88 ist ein königlicher Auftrag wie ein „brennendes Feuer“, der keinen Aufschub erlaubt („beeile dich, tu es“) und in dessen Erfüllung der Beauftragte das Beste in ihm selbst zur Anwendung bringen soll („[führe aus] das Wort des Königs in der Lust des Herzens“). Vgl. Niehr, Aḥiqar, 43. Siehe auch Ps 119,60 „Ich beeilte mich, und ich zögerte nicht, deine Gebote zu halten (מְצֻוֹתַי לִשְׁמֹר)“; ferner mAvot 4,2 „Eile (הָרַץ) zu einem leichten Gebot (מְצֻוָּה קְלָה) wie zu einem gewichtigen (מְצֻוָּה כְּבִידָה)“ (Goldschmidt, Babylonischer Talmud, Bd. 7, 1162 [unpunctiert]).

Angesprochene *Vermögen* von Mitmenschen leiht – er soll sich als verlässlicher schneller Rückzahler erweisen.¹⁸⁰

Exkurs: Sollte in den Zeilen 9b–10a eine Verknüpfung von Ps 132,4–5 (seinen Augenlidern keinen Schlaf geben, bis eine bestimmte Aufgabe erfüllt ist) und Ps 119,60 (ohne Zögern Gottes Gebote zügig befolgen) vorliegen, spiegelt sie die vom masoretischen Text und der Septuaginta abweichende Anordnung der Psalmen 132 und 119 in der Großen Psalmenrolle wider, in der auf Psalm 132 der Torapsalm 119 folgt.¹⁸¹ Nach Ps 132,12 ist die Dynastieverheißung an David an das Halten der Gebote gebunden. Durch die Positionierung von Psalm 119 in direktem Anschluss an Psalm 132 ist nun statt des Tempels die Tora der Zielpunkt des Wallfahrtspsalters und klingt Psalm 119 wie ein Hymnus auf die Tora.¹⁸²

¹⁸⁰ 4Q417 frg. 2 i+26,21–22 (par. 4Q418 frg. 7b,5–6) „Wenn Vermögen von Menschen du ausleihst für deinen Mangel, dann schlummere nicht tagsüber und nachts (אל [תנ]ם יומם) und (gönn) *deiner Seele keine Ruhe* (ואל מגוח לנפשכה) bis du (es) dem/den dir Leihenden zurückgezahlt hast (עד [השיבכה לנוש[יכ]ה)“ (hebräisch zitiert nach HAWTTM 1, 107 s.v. אל II).

Vgl. die ähnlich lautende Wendung in Aḥiqar 130–131 „... Wenn du eine Anleihe machst, *gib deiner Seele keine Ruhe* (שלוח לנפשך אל תשים), bis dass du bezahlt hast die Anleihe ... (132) ... denn das Ansehen eines Mannes ist seine Verlässlichkeit.“ Vgl. Porten/Yardeni, Textbook 3, 43; Niehr, Aḥiqar, 47.

Seinen Augenlidern keinen Schlaf (תנומה) zu geben, sondern alles zu unternehmen, um aus einem Bürgschaftsverhältnis so schnell wie möglich wieder entlassen zu werden, wird in Spr 6,4 einem *Bürgen* geraten. In Ps 132,4 gelobt David, *seinen Augenlidern keinen Schlaf* (תנומה) zu geben, bis er eine Wohnstätte für Jhwh gefunden habe.

In Lk 12,58 wird dazu aufgefordert, alles in Bewegung zu setzen, einen Streit (vermutlich über eine ausstehende Schuldforderung) schnell beizulegen, damit es nicht zum Äußersten – einer Anklage vor Gericht und Schuldhaft – kommt.

¹⁸¹ Eine Stichwortverbindung zwischen den beiden Psalmen liegt nach Böhm, C. *Die Rezeption der Psalmen in den Qumranschriften bei Philo von Alexandrien und im Corpus Paulinum* (WUNT II/437), Tübingen 2017, 51, in dem Wort עֲדָתִי „mein Zeugnis“ in Ps 132,12 und עֲדָתֶיךָ „deine Zeugnisse“ in Ps 119,22 vor.

¹⁸² Vgl. Böhm, ebd., 50–51. Siehe auch Kratz, R.G. *Qumran. Die Schriftrollen vom Toten Meer und die Entstehung des biblischen Judentums*, München 2022, 209.

מצוה „Gebot“ kommt in *Instruction* nur noch zweimal vor, jeweils in sehr fragmentarischem Kontext:

In **4Q417 frg. 19,4** ist die Rede vom *Wandel in Gerechtigkeit mit (seinem) Nächsten(,) in Bezug auf (jedes/das ganze) Gebot* (אתְּבִינָה יְהוֹלֵךְ בְּצִדְקָא אַתְּ) [לְ] [רַעֲוִי] (רַעֲוִי) ¹⁸³ – vielleicht in Anspielung an Dtn 6,25 „dieses ganze Gebot (אֶת־כָּל־הַמִּצְוֹת)“ (הַזֶּה)“. Veranschaulicht wird diese Aussage offenbar am Beispiel der arbeitssamen ¹⁸⁴, bescheidenen Biene דְּבוֹרָה (Z. 3) ¹⁸⁵, die in der Antike wegen ihres Gemeinschaftslebens bewundert wurde. ¹⁸⁶ Von ihr (vielleicht aber auch von der Ameise וְנִמְלֵה?) heißt es in Z. 5, dass sie sorgsam (wtl.: schonend תְּהַמֵּל) mit ihrem Ertrag umgeht. ¹⁸⁷ Bekanntermaßen lässt sie ihren Ertrag ihrem Volk zukommen. Die Aussage zielt vermutlich darauf ab, dass auch der Mensch das, was er mit Fleiß und Sorgfalt erarbeitet hat, in Gerechtigkeit mit seinem Nächsten *teilen* soll.

Im Kontext von *klugem Handeln* (od.: *Verständigsein*) *in allem* (שְׂכִילֵי בְכוֹל) ¹⁸⁸ (4Q418 frg. 197,2) und (*allen?*) *Wegen (der Gerechtigkeit?)* (לְ] דְלִכְנָ] (עֵ) (4Q418 frg. 197,4) heißt es in **4Q418 frg. 197,3**: „nimm an (od.: erfasse; od.: erwirb) (ein) Gebot(e) ... [ש] [רַעֲוִי] [ק] [מִצְוֹת] [ש]“ ¹⁸⁹. Vermutlich liegt hier eine

¹⁸³ DJD XXXIV, 204.

¹⁸⁴ Vgl. LXX Spr 6,8a „Oder gehe zur Biene und lerne, wie arbeitsam sie ist (ἢ πορεύθητι πρὸς τὴν μέλισσαν καὶ μάθε ὡς ἐργάτις ἐστὶν)“ (Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 192).

¹⁸⁵ Ein Bezug in 4Q417 frg. 19,3 auf die *Biene* דְּבוֹרָה und nicht auf das *Debir* legt sich wegen der Erwähnung „*ihrer* Flügel“ in derselben Zeile nahe.

¹⁸⁶ Vgl. z.B. Aristoteles, *Historia animalium* 488a7–10.

¹⁸⁷ 4Q417 frg. 19,5 ließe sich auch folgendermaßen übersetzen: „*bereitet ihr Brot* (vgl. Spr 6,8) (und) *du* sollst schonen (ihren) Ertrag (אֶתְּהַמֵּל עַל תְּנוּבָתָהּ)“ (DJD XXXIV, 204).

Spr 6,8 „*sie* (scil. die Ameise) *bereitet* im Sommer *ihr Brot*, sammelt in der Ernte ihre Nahrung/Speise (תְּכַיֵּן בְּעֵיץ לֶחֶמָה אֶגְרָה בְּקִצִּיר מֵאֲכָלָהּ)“.

¹⁸⁸ Vgl. die ähnliche Formulierung in 1QH^a 6,19–20 (Suk. frg. 22,5 + P. 2,2) להשכיל בכול (und) אל in Bezug auf einen Knecht, der sich als kluger Knecht erweisen soll (DJD XL, 88).

¹⁸⁹ DJD XXXIV, 418. In ähnlicher Formulierung heißt es in 4Q417 frg. 2 i+26,11 „und erfasse die Ursprünge des Heils (עֲשֵׂה)“ (DJD XXXIV, 173).

Anspielung an Spr 10,8 vor, wonach ein Herzensweiser Gebote annehmen wird (הַחֲכָמִים לֵב יְקַח מִצְוֹת).¹⁹⁰

Ein Zusammenhang von *Gebotsbefolgung* und *klugem Handeln in allem* wird auch in 1Kön 2,3 hergestellt, wo David Salomo nahelegt, Gottes Gebote zu halten (לְמַעַן תִּשְׁפִּיל אֶת כָּל-אֲשֶׁר) (לְשֹׁמֵר ... מִצְוֹתָיו) (תַּעֲשֶׂה).¹⁹¹ Man denke auch an einen Zusammenhang wie in Spr 21,11: „Durch *kluges Handeln erwirbt* der Weise Erkenntnis (וּבְדַוְשָׁפִיל לְחָכְמָה יִקְחָהּ דָּעֵת)¹⁹², was sicher das Erfassen des Sinnes eines *Gebotes* für sein Leben miteinschließt.

Mit „und nicht füge hinzu“ liegt eine erste *Ausführungsbestimmung* vor, in der Dtn 13,1 anklingt, wonach zum Gebotenen nicht(s) *hinzugefügt* werden darf.¹⁹³ Über die präzise Observanz des Gebotenen ist nicht hinauszugehen, etwa indem man es – aus Übereifer – nach eigenem Gutdünken ausweitet.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Ein Frevler und ein Gewissenloser hingegen nimmt nach Sir 35,18 (Ms.^B 5v,r.Rd. 2) kein Gebot an (וְזוֹ וְלִיץ לֹא יִקַּח מִצְוָה); hebräisch zitiert nach Smend, R. *Die Weisheit des Jesus Sirach*. Hebräisch und Deutsch, Berlin 1906, 28.

„Gebote *erwerben*“ in Spr 10,8 könnte sich auf den Erwerb eines *geistlichen Gewinns* durch das Tun der Gebote mit ganzer Hingabe – auch in schwierigen Zeiten – beziehen. Nach mAvot 4,2 wird durch wiederholte Gebotserfüllung das Tun des Gebotenen allmählich zum Bedürfnis.

¹⁹¹ Von *David* heißt es in 1Sam 18,14, dass „er auf all seinen Wegen klug handelte (וְיָקִי דָוִד) (לְכָל-דְּרָכָיו מִשְׁפִּיל)“.

1Sam 18,5 „Und David begann auszuziehen. Wo immer Saul ihn jeweils hinsandte, handelte er klug (וַיֵּצֵא דָוִד כָּל-כַּל אֲשֶׁר יִשְׁלַחֵנוּ שְׂאוֹל יִשְׁפִיל) ...“

¹⁹² Demgegenüber erwerbe ein Gewalttäter nach Sir 35,18 (Ms.^B 5v,r.Rd. 1) kein Verständnis (אִישׁ חָמָס לֹא יִקַּח שִׂכָּל) (Smend, Sirach, 28).

¹⁹³ Dtn 13,1 „... Du sollst nicht(s) zu ihm hinzufügen noch davon wegnehmen (לֹא-תִקַּח) (עָלְיוֹ וְלֹא תִגַּרְע מִמֶּנּוּ)“. Ähnlich lautet Dtn 4,2. Dtn 13,1 wird in 11QT^a (11Q19) 54,5–7 zitiert.

¹⁹⁴ Siehe die ähnliche Formulierung in 4Q417 frg. 2 i+26,20, wonach der Angesprochene zur von Gott empfangenen *Nahrung* nicht noch hinzufügen soll. Nach 4Q417 frg. 2 i+26,18 soll er zu seinem *Erbe* nicht noch hinzufügen.

Zeitdruck, in Notsituationen. (3) Man könnte להצניע im Sinne von „zurückbehalten“ auch auf etwas *Gegenständliches* beziehen (wie in rabbinischen Texten, z.B. in mSchabbat 10,1, wo es um das *Beiseitelegen* von Saatgut für die spätere Aussaat geht).¹⁹⁷ (4) „Und wenn sich die Möglichkeit bietet, zurückzuhalten“ im Sinne von „und wenn die Versuchung besteht, sich *im Dienst* zurückzunehmen, *weniger* zu tun, als *geboten*, dann – so wäre vermutlich zu ergänzen – soll er sich *nicht* dazu hinreißen lassen, Abstriche an seinem Dienst zu machen.

Exkurs: Die Verwendung des Verbs להצניע mit angenommener folgender *Verneinung* wäre ungewöhnlich. Man würde eher eine *positive* Aufforderung erwarten: „übe Zurückhaltung/handle bedachtsam“.¹⁹⁸ Allerdings stoßen wir auch an anderen Stellen in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 auf Verneinungen: In Z. 14 heißt es „fühle dich nicht sicher (אל תבטח)“ – in Verbindung mit dem Aufmerksamkeitsruf ואתה¹⁹⁹ – und „nicht sollst du (schlaflos) wachen (אל תשקוד)“. Das Verb שקד findet sich an anderen Stellen in *Instruction* ohne Verneinung (4Q418 frg. 69 ii 10–11; 4Q418 frg. 55,9). Zur Aufforderung in Z. 15 „*nicht* sollst du erniedrigen deine Seele ...“ vgl. Sir 3,18 (Ms.^C 1r,7–9) „mein Sohn, groß bist du, so *erniedrige* deine Seele (d.h. bescheide dich) und

¹⁹⁷ Z. 10 ließe sich dann dahingehend interpretieren, dass der Angesprochene versucht sein könnte, seinem Dienstherrn etwas vorzuenthalten, was diesem zukommt.

¹⁹⁸ Vgl. die Anweisung zu maßvollen Diskursen beim Gastmahl in Sir 35,3 (Ms.^F 1r,15) „*Halte zurück* Verständigkeit (im Sinne von Belehrung) (והצנע שכל) ...“ (תמנע || הצנע; Beentjes, Ben Sira, 109).

¹⁹⁹ In *negativer* Aufforderung findet sich ו/אתה in *Instruction* nur noch mit appositioneller Erweiterung: 4Q416 frg. 2 iii 8 „ein Armer bist du – begehre nicht (אביון אתה אל תתאו) ...“; 4Q416 frg. 2 iii 12 „ein Armer bist du – sage nicht (אביון אתה אל תאמר): ...“ (DJD XXXIV, 110); 4Q418 frg. 176,3 „[und] du, der du verständig bist(,) in bedrängendem Verderben(,) sollst nicht (א]תְּה מְבִין בְּהוֹת מְדַבֵּה אֵל תִּן)“ (DJD XXXIV, 399); ferner vielleicht in 4Q416 frg. 2 ii 19–20 „und du, der du Mangel an Brot hast, sollst dich nicht groß tun in deinem Mangel (ואתה חסר לחם אל תתכבד במחסורכה)“; 4Q416 frg. 2 ii 20 „und du, der du arm bist (ואתה רִוֵּשׁ) [, sollst dich nicht groß tun in deiner Armut]“ (DJD XXXIV, 90). In den beiden zuletzt genannten Stellen werden die Satzteile allerdings in der Regel anders aufeinander bezogen: „nicht suche Vergnügen, hast du Mangel an Brot (ואתה חסר לחם)“ bzw. „nicht tue dich groß in deinem Mangel und du bist arm (אל תתכבד במחסורכה ואתה רִוֵּשׁ)“.

du wirst Gunst in den Augen Gottes finden (בני גדול אתה כן תשפיל נפשך ובעיני) 200⁶⁶.
(אלהים תמצא הן)

Weiter heißt es in 4Q416 frg. 2 ii 10:

„und (od.: aber) nicht sollst du (einen Rest) übrig lassen für ihn“ (ואל תותרולו), vermutlich im Sinne von etwas *zu tun* übrig lassen, ihm etwas vorenthalten, was er zu leisten vermag; stattdessen soll er seinen Dienst *vollständig* verrichten. Im Hintergrund könnte inhaltlich die zweite Hälfte von Dtn 13,1 stehen („und du sollst nicht von ihm [scil. dem Gebotenen] *wegnehmen* [ולא תגרע ממנו]).“

Weitere Möglichkeiten des Verständnisses von ואל תותר לו sind: (1) „und habe keinen *Vorteil/Vorzug* in Bezug auf ihn“ – was ebenfalls auf „enthalte ihm nichts vor“ hinauslaufen würde; (2) „und nicht *überhebe dich* in Bezug auf ihn“, womit die *Selbstüberhebung* (vielleicht in Anspielung an Ruben in Gen 49,4, der aufgrund seiner Verfehlung sein Erstgeburtsrecht verlor) als negatives Pendant zur *Besonnen-/Bescheidenheit* eingeführt würde²⁰¹ (siehe oben zu להצניע); (3) „und tue/gib nicht mehr (als verlangt, d.h. zu viel) in Bezug auf ihn/etwas“²⁰²; (4) „und füge dem nicht hinzu“²⁰³.

²⁰⁰ Beentjes, Ben Sira, 95.

²⁰¹ Eine solche Gegenüberstellung findet sich auch in Sir 35,1 (Ms.^F 1r,12) „Zum Haupt (eines Gastmahles) gesetzt, *überhebe dich nicht* (über die anderen Gäste) (ראש סמוך אצל תותר)“ mit Sir 35,3 (Ms.^F 1r,15) „*Halte zurück* Verständigkeit (והצניע שכל)“ (Beentjes, Ben Sira, 109). Vgl. auch Sir 33,30: „...Und *sei nicht überlegen* über allem Fleisch, und tue *nichts ohne Überlegung* (καὶ μὴ περισσεύσης ἐπὶ πάσῃ σαρκὶ καὶ ἄνευ κρίσεως μὴ ποιήσης μηδέν).“

²⁰² In der Bedeutung „mehr tun (als üblich)“ wird in der rabbinischen Literatur *Piel* יתר verwendet; vgl. MekhJ Jitro (Amalek) 1 (Ed. Horovitz/Rabin, 189 Z. 8). *Hifil* הוֹתִיר ל findet sich in der Bedeutung „einen Überschuss auf etwas geben“ in mBava Batra 7,2, in der Bedeutung „Überfluss geben an/zum (Guten)“ in Dtn 28,11.

²⁰³ Zu יתר im Hifil in der Bedeutung „hinzufügen“ vgl. ebenfalls MekhJ Jitro (Amalek) 1 (Ed. Horovitz/Rabin, 189 Z. 8).

Auch Vermögen – ohne ¹¹[Rest] gib es, / אף הון בְּלִי] תָּנֵנּוּ
damit er nicht sage, er hat mich gering geschätzt פֶּן יֹמַר בְּזִנְי
und gefallen ist [] וְנָפְלָהּ א

אף „auch (Vermögen)“ könnte einen Neueinsatz markieren und eine *Konkretisierung auf den Umgang mit Vermögen* (הון) einleiten.²⁰⁴ Sollte mit אף *kein* neuer Satz beginnen, wäre die folgende Übersetzung möglich: „und enthalte ihm auch Vermögen nicht vor.“²⁰⁵ Vermutlich handelt es sich um *anvertrautes* Vermögen, über das der Bedienstete verfügt und auf das der Herr Anspruch erheben konnte.²⁰⁶

Exkurs: Wird anstelle von בְּלִי „ohne“ בְּלֹו im Sinne von „Ertrag“²⁰⁷ (Hi 40,20) gelesen, dann würde es sich um *hinzugewonnenes* Vermögen handeln, das der Angesprochene dem Dienstherrn geben soll, welches er womöglich für sich selbst zurückbehalten wollte. Als Ergänzung vor dem Imperativ „gib es“ würde ich „schnell“ מְהֵרָה vorschlagen. Ein Aufruf zum *schnellen* Geben liegt

²⁰⁴ אף kommt nur noch einmal – mit ו und in einem sehr fragmentarischen Text – in *Instruction* vor, wo wegen des Wechsels von der dritten Person Singular zur zweiten Person Plural mit וְאֵף ein neuer Abschnitt beginnen könnte: 4Q423 frg. 5,10 „unter euch und sogar/auch (]וְאֵף בְּכִמָּה וְאֵף)“ (DJD XXXIV, 518).

²⁰⁵ Eine weitere Übersetzungsmöglichkeit wäre: לֹו אף הון „sei es auch Vermögen“.

²⁰⁶ Denn, so könnte man in Bezug auf *Gott* ergänzen, von ihm kommt alles. Jegliches Vermögen ist von Gott Anvertrautes, das im Dienst für ihn zum Einsatz kommen soll (siehe mAvot 3,7 „Gib ihm von dem Seinigen [תְּרוּלוֹ מִשְׁלוֹ] ...“ als Erläuterung zu Davids Dankgebet 1Chr 29,14; Gießener Mischna, ’Abōt, 70).

²⁰⁷ Möglicherweise entspricht dem aramäischen בְּלוֹ das hebräische בוּל. Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 1475 s.v. בְּלוֹ und 132 s.v. בוּל I; sowie Clines, D.J.A. (Hg.) *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 2009, 42 s.v. בוּל I, der als mögliche Bedeutungen unter anderem angibt: 1. **produce** (Job 40,20) ... 2. **tribute** ...

auch vor in Z. 5–6 „Eile(nds) gib, was ihm gehört“ מהר תן אשר לו.²⁰⁸ Zu übersetzen wäre dann etwa: „auch Ertragsvermögen – [schnell] gib es“.²⁰⁹

Der Bedienstete soll dem Dienstherrn Vermögen [ohne Rest (?) הַיְתָרָה od. הַיְתָרָה od. הַיְתָרָה]²¹⁰ geben (הוֹן בְּלִי יְתָרָה תִּנֶּה / הַיְתָרָה תִּנֶּה), nicht nur, was er meint, erübrigen zu können, sondern alles, ohne dem Dienstherrn etwas schuldig zu bleiben – mit anderen Worten: Er soll den Dienstherrn restlos zufrieden stellen. Darin zeigt sich

²⁰⁸ DJD XXXIV, 90. Vgl. auch par. 4Q418 frg. 8,5 „eile(nds) gib (was ihm zusteht), sodass er nicht deinen Beutel nehme (d.h. einbehalte [?]) מהר תן אשר לך לוא יקח)“ (DJD XXXIV, 232) – möglich wäre auch die Lesung „eile(nds) gib, was ihm gehört, und nimm (וקח) deinen Beutel“.

²⁰⁹ Sollte – wie in DJD XXXIV, 101/2 angeführt – תנו Teil eines Verbs mit mehreren zu rekonstruierenden Buchstaben (+ Suffix) sein, schlage ich תִּשְׁתַּנּוּ (Qal Imperfekt von שׂית + Suffix) o.Ä. vor: „auch Ertragsvermögen – du sollst es (über)geben/aushändigen“.

Ähnlich scheint IQS 9,22 vorauszusetzen, dass ein Knecht dem Herrn bereitwillig seinen *Arbeitsertag* (wtl.: „Mühe der Hände“, d.h. seine Arbeitskraft einschließlich ihrer Erträge) überließ (Lohse, E. [Hg.] *Die Texte aus Qumran*. Hebräisch und Deutsch. Mit masoretischer Punctuation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen, Darmstadt 1971, 34); par. 4Q258 8,6 liest *Gewinn* (בצע) (Alexander, P.S./Vermes, G. [Hg.] *Qumran Cave 4. XIX: Serekh Ha-Yahad and Two Related Texts* [Discoveries in the Judaean Desert 26], Oxford 1998, 115).

²¹⁰ Denkbare Ergänzungen wären z.B. auch הוֹן בְּלִי חוֹק [בלא] „ohne Vorschrift“ (vgl. הוֹן בְּלִי חוֹק 4Q416 frg. 2 iii 20 [DJD XXXIV, 110]; Qimron, *Dead Sea Scrolls 2*, 154 ergänzt mit Hinweis auf diese Stelle in 4Q416 frg. 2 ii 11 בלו חוק; siehe auch Qimron, ebd., 155: 4Q416 frg. 2 ii 21 בלו חוקכה – d.h. *aus freien Stücken* (wie in 4Q416 frg. 2 iii 20); הוֹן בְּלִי „ohne [dass] er befohlen hat“ (vgl. הוֹן בְּלִי חוֹק 4Q417 frg. 1 ii 14; DJD XXXIV, 169); הוֹן בְּלִי חוֹק „ohne [dass] er zurechtgewiesen hat“ (vgl. הוֹן בְּלִי חוֹק „ohne Zurechtweisung“ 4Q417 frg. 2 i 2; DJD XXXIV, 172); vielleicht auch „ohne Gegenleistung“ הוֹן בְּלִי חוֹק, d.h. *freigebig*; „ohne [dass] du zögerst“ הוֹן בְּלִי חוֹק o.Ä.

²¹¹ Neben Imperativ + Suffix תִּנֶּה könnte in 4Q418 frg. 8,11 auch Imperfekt + Suffix תִּתְּנֶה zu lesen sein (vgl. „gib es“ תִּתְּנֶה in Ex 22,29). Study Edition, 850 und Qimron, *Dead Sea Scrolls 2*, 154 lesen תִּנֶּה; Letzterer ergänzt zu תִּתְּנֶה (mit Verweis auf „gib es“ תִּתְּנֶה in 1Sam 21,10).

die Ehrerbietung gegenüber dem Dienstherrn²¹², während eine *Vorenthaltung* von Vermögen einer *Geringschätzung*²¹³ des Dienstherrn gleichkäme.

Mangelnde Achtung vor dem Dienstherrn endet im „Fall“, womit auf Seiten des *Bediensteten* der Verlust seiner Vertrauenswürdigkeit, Treue, Wahrhaftigkeit o.Ä. (אמת / אמונה) gemeint sein wird²¹⁴, auf Seiten des *Dienstherrn* die Infragestellung seiner Autorität und seines Ansehens, wenn „gefallen ist“ noch als Teil der wörtlichen Rede des Dienstherrn verstanden wird. Vielleicht ist auch mit Qimron die Konnotation der *Furcht* zu ergänzen: „gefallen ist auf dich (die) *Furcht* (vor ihm)“ (ונפלה אימה/אימתו עליך)²¹⁵ – also das Erschrecken vor der eigenen Unzulänglichkeit bzw. vor einer möglichen strengen Reaktion des Dienstherrn. In Z. 16 wird ebenfalls vor einem Zu-Fall-Kommen gewarnt: „damit du nicht strauchelst und deine Schande sehr groß wird“.

²¹² Siehe die Interpretation von Spr 3,9 „Ehre Jhwh mit deinem Vermögen (כבוד את־יהוה) ...“ in PesRK 10,3 (Mandelbaum, B. *Pesikta de Rav Kahana*. According to an Oxford Manuscript, Vol. 1, New York 1962, 164) und Midrasch Tanhuma, Re’eh 9,2 (Buber, S. [Hg.] הקדום והישן, Bd. 2, Jerusalem 1963/4, Nachdruck der Ausgabe Wilna 1885, 22/23) als „... mit dem, womit er (scil. Gott) dich beschenkt hat (ממה שֶׁהַנָּתַן)“ (Punktierung von Stacklies).

²¹³ Qal ברו *geringschätzen, verachten* auch nochmal in 4Q416 frg. 2 ii 21, wonach dem eigenen Leben keine Geringschätzung entgegengebracht werden darf.

²¹⁴ Siehe 4Q418 frg. 81+81a,6 „So wandle immer in Treue zu ihm (ובאמונתו הלך) [תמיד]“ (HAWTTM 1, 130 s.v. (אמונה); bAvodah Sara 55a „Sollten wir unsere Glaubwürdigkeit verlieren (אמונתנו את נאבד)?“ (hebr. Text nach Goldschmidt, Babylonischer Talmud, Bd. 7, 990/1; Punktierung von Stacklies).

²¹⁵ Qimron, Dead Sea Scrolls 2, 154. Vgl. z.B. Gen 15,12 „... Furcht ... überfiel ihn (אימה)“; Jos 2,9 „... und dass der Schrecken vor euch auf uns gefallen ist (אִי־רָקַלָה)“; „... (אימה־קַחַם עָלֵינוּ) ...“

[Prüfe] dein [Sinnen] und siehe,	/	יִצְרָחַ [ר] כָּה וְרָאָה
dass groß ist der Eifer ¹² eines Menschen		כִּי רַבָּה קִנְאָת [אָנוּשׁ]
und ‚trügerischer das Herz als alles [und <i>heillos</i> .		וְעִקּוֹב הַלֵּב מִכָּל וְאֲנוּשׁ
<i>Wer kann es kennen?</i> ‘]		מִי יִדְעֵהוּ לָמוֹ

Der Erkenntnisaufforderung „und siehe“ könnte vielleicht eine Aufforderung zur Selbstprüfung vorangegangen sein, etwa in der Formulierung „prüfe“ (נָסוּ oder בָּחוּן) oder „beobachte“ (נִצְרָחַ) dein „Sinnen“ (יִצְרָחַ) ²¹⁶. Mit der Aufforderung zum intensiven Schauen – in Z. 9 war von den *Augen* die Rede, die nicht schlafen sollen – wird ein Aussagewort eingeleitet, das ein Teilzitat aus Koh 4,4 mit einem Teilzitat aus Jer 17,9 verknüpft. Das Teilzitat aus Koh 4,4 lautet: „Und ich sah ... dass es Eifer eines Menschen (קִנְאָת־אִישׁ) [gibt]“; das Teilzitat aus Jer 17,9 lautet „hinterlistiger²¹⁷ (od.: unwegsamer²¹⁸) ist das Herz als alles (עִקּוֹב הַלֵּב מִכָּל)“. Die Verknüpfung beider Teilzitate erfolgt offenbar durch das Bindewort אִישׁ in Koh 4,4 und אָנוּשׁ „heillos“ in der Fortsetzung von Jer 17,9 „unwegsam ist das Herz als alles und *heillos* (עִקּוֹב הַלֵּב מִכָּל וְאֲנוּשׁ)“; letzteres Wort *heillos* אָנוּשׁ kann bei geringfügig geänderter Vokalisierung auch als אָנוּשׁ *Mensch* gelesen werden. So

²¹⁶ Vgl. 4Q417 1 ii 12 „nicht soll dich verführen ein Gedanke von bösem Sinnen (אל תפתכה מחשבת יצר רע)“ (DJD XXXIV, 169). Siehe ferner mAvot 4,22 „und *nicht soll dich dein Sinnen sicher fühlen lassen* (וְאֵל־יִבְטִיחֶהּ יִצְרָחַ)“ (Gießener Mischna, ’Abôt, 114). Vgl. ferner 1QH^a 19,23 (Suk. 11,20) „in meiner Erkenntnis des Sinns des Menschen (בדעתה) ...“; 1QH^a 15,19 (Suk. 7,16) „aber du (scil. Gott), du kennst das Sinnen deines Knechts (ואתה ידעתה יצר עבדכה) ...“ (DJD XL, 241.199).

DJD XXXIV, 90 liest וְנִי statt וְצ und ergänzt [עֵינַיִן] כָּה [וְנִי] „hebe deine Augen“. Demgegenüber ergänzt Elgvin, *Analysis*, 210.212, וְהוּא יִצְרָחַ [וְנִי] כָּה, „und er wird dir befehlen“ und Qimron, *Dead Sea Scrolls* 2, 154, וְנִי צִוְּךָ [וְנִי] כָּה, „und [im Zorn] wird er dich anfeinden“ (von צָרַר II Qal); beide beziehen das jeweils von ihnen rekonstruierte Verb noch auf die Reaktion des Dienstherrn. Rey, 4QInstruction, 65.68, der וְנִי צִוְּךָ [וְנִי] כָּה liest („und er wird dir befehlen“), bezieht auch folgendes וְרָאָה noch auf den Dienstherrn („und er wird sehen, dass ...“); ähnlich liest Goff, 4QInstruction, 58.

²¹⁷ Vgl. Gen 27,36 „und er (scil. Jakob) hat mich (scil. Esau) überlistet (וַיַּעֲקֹבֵנִי)“; Jer 9,3 „ein Bruder überlistet [den anderen] (אָח עִקּוֹב יַעֲקֹב)“.

²¹⁸ In Bezug auf hügeliges *Gelände*, das zu ebenem Land wird, findet sich עִקּוֹב in Jes 40,4.

kommt die Wortverbindung קנאת אָנוּשׁ in Z. 11–12 zustande. In der Formulierung „und siehe, dass *groß* ist der Eifer eines Menschen“ klingt vielleicht auch noch Gen 6,5 an, wo es von Gott heißt: „Und Gott sah, dass *groß* war die Schlechtigkeit des Menschen (וַיִּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם) ... und dass jedes Sinnen der Gedanken seines Herzens den ganzen Tag nur böse war (וְכָל-יַצְרָר מִחֲשַׁבְתּוֹ לְבוֹ רָע כָּל-הַיּוֹם)“, nur dass in unserem Kompositizitat nun anstelle der *Schlechtigkeit* des Menschen sein Eifer betont wird²¹⁹. In Koh 4,4 wird vor Wett- bzw. Übereifer *als treibender Kraft* im Konkurrenzkampf gewarnt. Jer 17,9 macht deutlich, dass Wünsche, die der Mensch im Geheimen hegt, ihn dazu veranlassen können, sein Herz von Gott abzuwenden und sein Vertrauen in *Menschen* zu setzen statt auf Gott (Jer 17,5). Im näheren Kontext von Jer 17,9 ist davon die Rede, dass ein Mensch in *Geschäftigkeit* aufgeht und zu unlauteren Mitteln greift, um Reichtum zu erwerben (Jer 17,11), dabei aber Gott aus den Augen verliert, der „das Herz erforscht“ (Jer 17,10).²²⁰ Übereifer bzw. Habgier wirkt sich negativ auf das Herz aus, indem er der ausschließlichen Ergebenheit gegenüber Gott entgegenwirkt.²²¹ Der Hinweis auf die Schwachstelle des Menschen – sein Herz, das einen Menschen in die Irre führen kann, wenn es sich nicht von den Geboten Gottes leiten lässt²²² – soll die Wichtigkeit eines kritischen *Hinterfragens* der

²¹⁹ Während sich der Mensch (אנוש) in 4Q416 frg. 2 ii 11–12 durch *Übereifer* auszeichnet, wird er in 4Q418 frg. 55,11 als *zaudernd/träge* (יעצל) gekennzeichnet.

²²⁰ Vgl. auch Sir 42,18 (Ms.Mas 5,6) „und das Herz erforscht er (ולב חקר)“ (Beentjes, Ben Sira, 169). 1Chr 28,9 „Und du, Salomo, mein Sohn, ... diene ihm mit ungeteiltem Herzen und einer willigen Seele; denn *Jhwh erforscht alle Herzen, und jedes Sinnen der Gedanken kennt er* (כִּי כָל-לִבְבוֹת דּוֹנָשׁ יְהוָה וְכָל-יַצְרָר מִחֲשַׁבְתּוֹ מִבְּרִין) ...“

²²¹ Nach Jak 3,14–16 steht Eifer(sucht) ζήλος im Gegensatz zur göttlichen *Weisheit*.

²²² Vgl. 4Q416 frg. 2 iii 13–14 (par. 4Q418 9+9a–c,14) „und mit aller ... *läutere dein Herz und mit einer Fülle von Einsicht deine Gedanken* (ובכל [] צרוף לבכה וברוב בינה)“ (DJD XXXIV, 110.234); ferner 4Q487 frg. 2,5 „geläutert durch die Tora von (] צרוף בתורחן)“, vgl. Baillet, M. (Hg.) *Qumrân Grotte 4. III (4Q482–4Q520)* (Discoveries in the Judaean Desert 7), Oxford 1982, 6; 1QS 1,12 „zu läutern ihre Erkenntnis durch die Wahrheit der Vorschriften Gottes (לברר דעתם באמת חוקי אל)“ (siehe HAWTTM 1, 326 s.v. ברר).

Beweggründe des Herzens (der eigenen wie die der Mitmenschen) betonen, eines Tiefer-Schauens hinter den äußeren Schein, die rechte *Ausrichtung* des Herzens anmahnen und zu einem Leben im Bewusstsein ermahnen, dass alles, was der Mensch denkt und tut unter den Augen Gottes geschieht.²²³

Aufgrund des möglicherweise im Hintergrund stehenden Verbots aus Dtn 13,1, vom Gebotenen nichts wegzunehmen und der im Zitat von Jer 17,9 implizierten Mahnung, das Herz nicht vom Gebotenen abzuwenden, ist auch im zweiten Abschnitt eine Bezugnahme auf Gott als Dienstherr enthalten.

Dritter Abschnitt (Z. 12b–14a)

Wenn mit (od.: nach) seinem Wohlgefallen	/	אִם בְּרָצוֹנוֹ
du festhältst an seinem Dienst		תִּחְזֹק עֲבוֹדָתוֹ
und (an) der Weisheit seiner Sanftheit ¹³ [וְחִכְמַת אוֹתוֹ
] ihn berätst (od.: mit ihm Rat hältst)		וְשִׁבַּרְתָּ [שִׁבַּרְתָּ] תִּיעָצְנֶנּוּ

„Wenn mit (od.: nach) seinem Wohlgefallen²²⁴ (od.: Willen) (d.h. mit seinem Einverständnis bzw. dem Ansporn, ihm zu gefallen) du festhältst an seinem

²²³ Sach 9,1 „Jhwh hat ein Auge auf den Menschen (כִּי לַיהוָה עֵין אֶלֶם)“; Sir 15,19 (Ms.^A 6v, 1) „die Augen Gottes sehen seine (scil. des Menschen) Taten und er kennt alles Tun des Menschen (עיני אל יראו מעשיו והו יכיר על כל מפעל איש)“ (Academy, Ben Sira, 22); mAvot 2,1d „... Wisse, was über dir ist: ein Auge, das sieht (דַע מִה־לְמַעַלָּה מִמֶּךָ עֵין רוֹאָה) ...“ (Gießener Mischna, ’Abôṭ, 38–39).

²²⁴ In dieser Formulierung könnte Jes 42,1 anklingen, wo es in Bezug auf den Knecht und Auserwählten heißt: „... [an dem] meine Seele Wohlgefallen hat (רָצוֹנָה נִפְשִׁי)“.

Dienst²²⁵ und (an) der Weisheit seiner Sanfttheit²²⁶: „Sein Dienst“ und „Weisheit seiner Sanfttheit“ scheinen parallel zueinander zu stehen. Andernfalls wäre auch die folgende Übersetzung möglich: „Wenn an seinem *Willen* du festhältst, (d.h. an) seinem Dienst und der Weisheit seiner Sanfttheit“ – „sein Dienst“ und „Weisheit seiner Sanfttheit“ dann als Apposition verstanden. Hinter „Weisheit seiner Sanfttheit“ könnte auch ein weiteres *Verb* folgen: „... und du die Weisheit seiner Sanftmut *befolgst, in ihr wandelst*“ o.Ä.

Das Festhalten am Dienst wird dahingehend zu verstehen sein, dass der Dienst in der Weisheit des Dienstherrn zu verrichten ist, die sich in Sanfttheit äußert, wobei אורט²²⁷ vielleicht ein Synonym zu הצניע „zurückhaltendes/bedachtsames Handeln“ (Z. 10) und חמל „schonen“ (Z. 13) ist, Empathie und Rücksichtnahme auf

²²⁵ Dagegen 4Q418 frg. 69 ii 8 „am *Frevel* Festhaltende (מהזיקי רשעה)“, im Parallelismus membrorum zu „die, die törichten Herzens sind (אויילי לב)“ und „Söhne des Unrechts (בני עולה)“ (HAWTTM 1, 35 s.v. אויל).

²²⁶ Zum Festhalten an der Weisheit sei auf Spr 3,18 verwiesen: „Sie (scil. die Weisheit) ist ein Baum des Lebens für die, die an ihr *festhalten* (עץ־חיים היא למחזיקים בה) ...“; Aḥiqar 146 „Nimm nicht weg die Weisheit von dir (אל תהעדי מנג חכמתא)“. Vgl. Porten/Yardeni, Textbook 3, 44; Niehr, Aḥiqar, 48.

Nach Sir 1,27 (zeigt sich) göttliches Wohlgefallen (in) Treue und *Sanftmut* (od.: [hat er] sein Wohlgefallen [an] Treue und *Sanftmut*) (καὶ ἡ εὐδοκία αὐτοῦ πίστις καὶ πραότης). Sir 45,4 „mit (od.: in) Treue und *Sanftmut* heiligte er (scil. Gott) ihn (scil. Mose), wählte ihn aus von allem Fleisch (ἐν πίστει καὶ πραῖτητι αὐτὸν ἠγάσεν, ἐξελέξατο αὐτὸν ἐκ πάσης σαρκός)“; Sir 45,4 (Ms.^B 14r,18) „wegen seiner Treue und *wegen seiner Sanftmut* hat er ihn erwählt aus allem [Fleisch] (באמונתו ובענותו בהר בו מכל ב)“ (Academy, Ben Sira, 55). Nach Num 12,3 war Mose ein sehr *sanftmütiger* (πραῖς) Mensch, mehr als alle Menschen auf der Erde. Auch David wird als *sanftmütig* beschrieben: Ps 131,1 „Denke, Herr, an David und an seine ganze *Sanftmut* (Μνήσθητι, κύριε, τοῦ Δαυιδ καὶ πάσης τῆς πραῖτητος αὐτοῦ)“. In Jes 42,1–3 wird der Gott wohlgefällige „Knecht“ und „Auserwählte“ als *sanftmütiger* Wohltäter porträtiert. Nach Jes 53,7 drückt sich die *Sanftmut* des Gottesknechts darin aus, dass er unrechte Behandlung erträgt, ohne „seinen Mund aufzutun“.

²²⁷ 4Q418 frg. 8,13 liest חכמת אשו.

die Bedürfnisse des jeweiligen Gegenübers beinhaltet²²⁸ und sich etwa in der Hilfe beim Abbau der Schulden eines Nächsten äußern kann.

In der Hebräischen Bibel wird ²²⁹טָא in der Regel *adverbial* gebraucht, indem es – bis auf zwei Ausnahmen (1Kön 21,27 und Hos 11,4) – mit der Präposition לֵ verbunden wird: לְאָט. So z.B. in Jes 8,6, wo Gottes stille Hilfe (wohl in Form von ausharrender Geduld, Hoffnung, mitmenschlichem Zuspruch, Trost) mit den *sanft*, aber stetig fließenden Wassern des Schiloach in Jerusalem (מַי הַשִּׁלֹּחַ הַהֹלְכִים לְאָט) verglichen wird.²³⁰ Dass mit dem Wort אָט in אָטוּר in 4Q416 frg. 2 ii 12 und an anderen Stellen in *Instruction dasselbe* Wort vorliegt wie biblisch-hebräisch אָט, legt die Wiedergabe von אָט (Jes 8,6) mit אָטוּר in der Jesajarolle (1QIsa^a 7,26) (in

²²⁸ Vielleicht besteht eine Beziehung zum griechischen ὀθομαι (Rücksicht nehmen, sich kümmern), das bei Philo nur in Probus 125 vorkommt (im Rückgriff auf Homer, *Iliad* 1.180–181, wo ὀθομαι neben ἀλεγειζω in synonyme Bedeutung auftritt).

Einer Einübung in Sanftheit bzw. in ein respekt- und rücksichtsvolles Miteinander innerhalb der Qumrangemeinschaft dienten die Gemeinschaftsregeln, die bereits bei Wortsünden wie dem Ins-Wort-Fallen oder hochmütiger Rede, bei Verhaltensweisen wie abfälliges Gestikulieren oder Ausspucken, welches als Ausdruck der Missachtung gedeutet werden kann, Disziplinierungsmaßnahmen vorsahen. Gegenseitige Zurechtweisung für zwischenmenschliches Fehlverhalten sollte nicht vorwurfsvoll und bloßstellend sein, sondern sich von Sanftheit leiten lassen (vgl. 1QS 5,25; Lev 19,17–18).

²²⁹ Nach Gesenius, Handwörterbuch, 43 bedeutet אָט (von der Wz. אָטט) ein leises, sanftes, gemächliches Verhalten.

²³⁰ In Jes 32,1–2 wird segensreiches Wirken „wie Wasserbäche (מַיִם מְרִיָּבִים)“ in einer dünnen Gegend vom Menschen ausgesagt.

Qumran als *qul* gesprochen) nahe²³¹ – wenngleich es sich bei ארט in *Instruction* meistens um ein *Nomen* zu handeln scheint.²³²

In *einem* Fall findet sich לָאָט in der Hebräischen Bibel mit einem *Suffix* לָאָטִי: In Gen 33,14 sagt Jakob zu Esau „ich will *gemächlich/maßvoll* nachziehen (וְאָנֹכִי גָמְעָה לְפָנֶיךָ כְּשֶׁעָמְדָה לְפָנֶיךָ הַבְּיָהּ) gemäß dem *Schritt* des Viehs, das vor mir ist, und gemäß dem *Schritt* der Kinder (לְרֵגְלֵי הַבְּיָהּ וְלְרֵגְלֵי הַיְלָדִים)“, also in *Schrittgeschwindigkeit*, geduldig und sachte führend und dabei Rücksicht nehmend auf die Fähigkeiten von Kindern und Viehherden, sie nicht überfordernd – oder war Jakob selbst vielleicht auch nicht mehr der Schnellste auf den Beinen? So wird לָאָטִי aus Gen 33,14 in Midrasch Bereschit Rabba 78,14 mittels des Nomens הון + Präposition לְ

²³¹ Kottsieper, I. „Was du ererbt von deinen Vätern ...“ Eine Randbemerkung zur hebräischen Lexikographie“, in: Bons, E. u.a. (Hg.) in Zusammenarbeit mit Vergari, R. *Biblical Lexicology: Hebrew and Greek. Semantics – Exegesis – Translation* (BZAW 443), Berlin/New York 2015, 33–69, 63. Siehe auch Novick, T. „The Meaning and Etymology of ארט“, *JBL* 127/2 (2008) 339–343: 343.

²³² Ein Nomen ארט ist nach Kottsieper, Was du ererbt, 64, weder in der biblischen noch in der frühjüdischen oder rabbinischen Literatur belegt.

Ein alternatives Verständnis von ארט im Sinne von „Angemessenheit“ bzw. „Angemessenes“ bietet HAWTTM 1, 34 s.v. ארט, und übersetzt ארט in 4Q416 frg. 2 ii 12 mit „Was ihm angemessen ist“. Zur von Murphy und Strugnell/Harrington vorge-schlagenen Übersetzung „seine Geheimnisse“ siehe oben in Anm. 8. Jonathan Ben-Dov schlägt in seinem Artikel „Lexical Notes on *Musar Lamevin*: ארט“, in: Rey, J.-S./Staszak, M. (Hg.) *Hokhmat Sopher. Mélanges offerts au Professeur Émile Puech en l’honneur de son quatre-vingtième anniversaire* (Études Bibliques 88), Leuven u.a. 2021, 3–15: 14, eine etymologische Herleitung des Wortes ארט vom akkadischen Längenmaß *ūtu* vor. Demnach könnte das Wort ארט zunächst eine konkrete Maßeinheit bezeichnet haben, später die abstrakte Bedeutung „Maß“ und in einem weiteren Entwicklungsschritt die Bedeutung „zuge teilter Anteil“ („assigned share“, „measured portion“) angenommen haben, welcher in einem metaphysischen Sinne zu verstehen sei. Die von Ben-Dov hergeleitete Bedeutung zugrunde legend wäre חכמת ארט in 4Q416 frg. 2 ii 12 – er geht in seinem Artikel nicht auf diese Stelle ein – mit „Weisheit seines Maßes, seiner Zuteilung oder seines zuge teilten Anteils“ zu übersetzen.

wiedergegeben: מְהֵלֵךְ אֲנִי לְהוֹנֵי²³³ „entsprechend meinem Vermögen²³⁴ (od.: mit *Bedacht*²³⁵) will ich gehen“. Auch Targum Neofiti (zu Gen 33,14) gibt לְאֵטִי mit לְהוֹנֵי wieder: וְאֵנָּה אֲדַבֵּר יִתְהוּן לְהוֹנֵי „ich will sie führen *entsprechend meinem Vermögen* (od.: mit *Bedacht*²³⁶)“; Targum Onkelos (וְאֵנָּה אֲדַבֵּר בְּנִיחָא) und Targum Pseudo-Jonatan (וְאֵנָּה אֲדַבֵּר בְּנִיחָא)²³⁷ geben לְאֵטִי mit בְּנִיחָא bzw. בְּנִיחָא „mit Ruhe (od.: Sanftheit/Milde)“²³⁸ wieder.

Vielleicht könnte man 4Q416 frg. 2 ii 12 in ähnlicher Weise *adverbial* verstehen: וְהָיָה לְךָ (לְ) אִוְטִי im Sinne von „dann wirst du *behutsam*²³⁹ *weise* werden (od.: *Weisheit bekunden/zeigen*)“²⁴⁰ (wtl.: dann wirst du weise werden entsprechend seiner Behutsamkeit od. Weisheit bekunden[, die] entsprechend seiner Behutsamkeit [verfährt]).

²³³ Vgl. Theodor, J./Albeck, C. *Bereschit Rabba*. Mit kritischem Apparat und Kommentar, Bd. 2: Parascha XLVIII–LXXXVI (Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums), Berlin 1927, 934 (unpunktiert).

²³⁴ Vgl. Jastrow, Dictionary, 339 unter הָוֵן II 2) natural condition, nature: „suitably to my condition“.

²³⁵ Kottsieper, Was du ererbt, 60.

²³⁶ Kottsieper, ebd., 60.

²³⁷ Zitate aus Targum Neofiti, Targum Onkelos und Targum Pseudo-Jonatan nach *The Comprehensive Aramaic Lexicon Project* (CAL) (Datenbank des Hebrew Union College, Cincinnati, OH; abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cal.huc.edu/>).

²³⁸ Vgl. ferner bTaanit 4a,3 „Rawina sagte: Trotzdem ist von einem Menschen zu fordern, seine Seele an *Sanftmut* (בְּנִיחָא) zu gewöhnen, denn es heißt (Koh 11,10): *Und entferne den Zorn aus deinem Herzen!*“ Vgl. Goldschmidt, L. *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollstaendigen Mišnah*, Bd. 3: Sukkah, Jom-Tob, Roš-Hašanah, Tānith, Megilla, Moēd-Qaṭan, Hagiga, Šeqalim, Berlin 1899, 411. Übersetzung nach Mayer, Talmud, 277.

²³⁹ Bei Zugrundelegung der von Ben-Dov, Lexical Notes, 14, vorgeschlagenen Bedeutung von אִוְטִי wäre anstelle von „behutsam“ mit „gemäß seiner Zuteilung“ zu übersetzen.

²⁴⁰ Vgl. Spr 23,15 „mein Sohn, wenn dein Herz *weise* geworden ist (בְּנִי אִוְטִי לְךָ) ...“ und Koh 2,19 „... über all *meine* Mühe, mit der ich mich abgemüht habe und bei der ich *Weisheit bekundete* (בְּכָל-עֲמָלִי שֶׁעָמַלְתִּי וְשֶׁחָכַמְתִּי) ...“

Adverbial wird אֹמֵר *ohne* לְ (wie in 1Kön 21,27 und Hos 11,4)²⁴¹ vielleicht auch verwendet in 4Q418 frg. 127,5 „denn Gott hat all seine (eigenen) Begehren *sanft* erfüllt (od.: alles, woran er Gefallen hat, in Sanftheit getan)²⁴² und sie festgesetzt in Wahrheit (]ואמת[) – wenn nicht הפצִי (anstelle von הפָּצָה) zu lesen ist: „denn Gott hat alle/jegliches Begehren (seiner) Sanftheit (od.: nach [seiner] Sanftheit, d.h. sanfter *Hilfe/Führung*) erfüllt²⁴³ (od.: geschaffen)²⁴⁴ und sie festgesetzt in Wahrheit (d.h. mit göttlicher Wahrheit beglaubigt, das Walten der göttlichen Macht erkennbar gemacht) (כי אל עשה כול הפצִי אֹמֵר ויתכנם) (באמת]²⁴⁵“.

Ferner vielleicht in 4Q424 frg. 1,6 „der Hand eines Trägen vertraue nicht *sanft* (d.h. *in sanftem Tonfall*)²⁴⁶ (etwas) an (בְּיַד עֶצֶל אֶל תִּפְקֹד אֵת)²⁴⁷“, da jenem sonst die Wichtigkeit des Auftrages entgehen und er ihn auf eine ihm bequeme Art erledigen könnte („denn er wird nicht sorgsam mit deiner Angelegenheit

²⁴¹ 1Kön 21,27 „und er (scil. Ahab) ging gemächlich umher“ (וַיִּהְיֶה לְהֶחָדָה); Hos 11,4 „und sanft zu einem (jeden) brachte ich Speise (וַיָּאֵט אֶלְיָי אוֹכִיל)“ – sofern nicht נָשָׂא im Hifil zu lesen ist: „und ich wandte mich ihm zu, ich brachte Speise (od.: und ich neigte mich, zu einem [jeden] brachte ich Speise)“.

²⁴² Vgl. die *gegenseitige* Zusicherung von Hilfe in 1Kön 5,22–23 „ich (scil. König Hiram von Tyrus) will all dein (scil. Salomos) Begehren erfüllen (אֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת־כָּל־הַבְּקָשִׁים) ... und du wirst *mein* Begehren erfüllen (od.: das ausführen, woran ich Gefallen habe), indem du Speise gibst für meine Hausgemeinschaft (וְאָתָּה תַעֲשֶׂה תַעֲשֶׂה אֶת־הַבְּקָשִׁים לְתַת לָהֶם בֵּיתִי)“.

Siehe ferner CD 3,15–16 „und die Begehren seines (scil. Gottes) Wohlgefallens (od.: Wollens), die der Mensch erfüllen soll (וּחְפָצֵי רִצּוֹנוֹ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאָדָם), damit er durch sie lebe (וְחָיָה בָהֶם)“.

²⁴³ In ähnlicher Formulierung heißt es in 4Q416 frg. 2 ii 1 (ergänzt mit 4Q417 frg. 2 ii+23,3), dass Gott sein Erbarmen öffnet, „um *alle Bedarfe* (an) *seiner Sanftheit* (zu erfüllen) (לְמַלְאָתָא כָּל מַה[סוּרִי אוֹטו])“ (DJD XXXIV, 90).

²⁴⁴ Aus der Doppeldeutigkeit des Verbs עָשָׂה in 4Q418 frg. 127,5 darf vielleicht geschlussfolgert werden, dass Gott alle Bedürfnisse (nach) seiner Sanftheit *dadurch* erfüllt, dass er den Menschen mit dem Verlangen danach *ausstattet*.

²⁴⁵ Vgl. DJD XXXIV, 357.

²⁴⁶ Vgl. Hi 15,11 „und ein Wort, *sanft* mit dir [geredet] (וְדִבָּר לְאֵט עִמָּךְ)“.

²⁴⁷ DJD XXXVI, 336.

umgehen“). Vielleicht ist auch gemeint, dass man *innerlich* nicht *beruhigt* sein kann, wenn man einem Trägen einen Auftrag überträgt, da ungewiss ist, ob er ihn überhaupt erfüllen wird.

Mit *Suffix* findet sich אַוֹט in *Instruction* einige Male (auch im näheren Kontext von 4Q416 frg. 2 ii 12 in Z. 1), neben הַכְמָה oder הַכֵּם aber nur in 4Q416 frg. 2 ii 12.

Exkurs: הַכְמָה kommt in *Constructusverbindung* in *Instruction* neben אַוֹט nur mit יָדַיִם – in der Regel den eigenen – vor. In der *Hebräischen Bibel* findet sich „Weisheit der Hände (הַכְמָת יָדַיִם)“ *nicht*; siehe aber in Ps 78,72 den ähnlichen Ausdruck תְּבוּנוֹת כַּפָּי „Einsichten seiner Hände“ im Sinne von ‚einsichtvolles Handeln‘ neben הֵם לְבָבוֹ „Lauterkeit seines Herzens“ in Bezug auf den das Volk weidenden Hirten und Knecht Gottes David. Im *hebräischen Sirach* (Sir 9,17 [Ms.^A 3v,16]) findet sich nur einmal der Ausdruck „Weise der Hände (הַכְמֵי יָדַיִם)²⁴⁸“, d.h. mit weisen Händen Agierende. In *Instruction* wie auch in 4QInstruction-like Composition B (4Q424) frg. 3,7²⁴⁹ bezeichnet „Weisheit der Hände (הַכְמָת יָדַיִם)“ offenbar die Handlungskompetenz bzw. das gute Tun, das mit Hingabe, Achtsamkeit, Sorgfalt, Einfühlsamkeit und Fürsorglichkeit geschieht²⁵⁰ – im Umgang mit

²⁴⁸ Beentjes, Ben Sira, 34. In Sir 44,4 (Ms.^B 13v,7) findet sich die ähnliche Formulierung „Weise der Rede“, d.h. weise Redende.

²⁴⁹ DJD XXXVI, 342: הַכְמָת יָדַיִם.

²⁵⁰ 4Q424 betont die Rolle des *Herzens*: Hat ein Mensch nur das eigene Wohlergehen im Auge, ist *bequem* im Denken und Tun und empathielos gegenüber notleidenden Menschen wie – so darf angenommen werden – ein „Mann von *fettem* Herzen (אִישׁ שֶׁמֶן לֵב)“ (4Q424 frg. 3,6; DJD XXXVI, 342; vgl. Jak 5,5 „... Ihr [Reichen] habt fett gemacht/gemästet eure Herzen [ἐθρέψατε τὰς καρδίας ὑμῶν] ...“; ferner Jes 44,18, wonach ein *verklebtes* Herz [dessen, der nicht sehen *will* und unempfindsam ist] nicht klug [od.: verständig] ist [הַשֵּׁפִיל]), werde ihm die „Weisheit seines Herzens verborgen bleiben“ (4Q424 frg. 3,6) und er die „Weisheit seiner Hände nicht finden“ (4Q424 frg. 3,7). „Herzensweisheit (הַכְמָת לֵב)“ findet sich in *Instruction* nicht, lediglich die Wendung „Herzensweise (הַכְמֵי לֵב)“ (4Q418 frg. 81+81a,20; DJD XXXIV, 301).

den Mitmenschen, anderen Mitgeschöpfen und der Schöpfung, etwa bei der Arbeit in der Landwirtschaft.

Auf einen Zusammenhang zwischen *חכמת ידים* und *אוט* (חכמת)²⁵¹ könnten hinweisen: (a) 4Q418 frg. 81+81a,15–16, wonach Gott den als „Einsichtigen (מבין)“ Angesprochenen über *Weisheit der Hände* herrschen (od.: verfügen) lasse und (über) Erkenntnis ... (Weisheit [?] der) ¹⁶*Sanftheit* in allen Lebenslagen (?)²⁵² (אוט¹⁶ [] ת] המשילכה ודע]ת) ²⁵³; (b) die fast parallelen Formulierungen in 4Q418 frg. 102a+b,3 und 4Q418 frg. 126 ii 2, wonach Einsicht in (die) Wahrheit durch alle *Weisheit der* (eigenen) *Hände* bzw. durch jede *Sanftheit* von Menschen erlangt wird.²⁵⁴

²⁵¹ Nach Elgvin, *Analysis*, 217, handelt es sich bei *חכמת אוט* (4Q416 frg. 2 ii 12) möglicherweise um einen Parallelausdruck zu *חכמת ידים* (4Q418 frg. 81+81a,15).

²⁵² Maier, *Qumran-Essener II*, 460 übersetzt אדם לכלי הולכי אדם mit „für alle Menschenwege“; HAWTTM 1, 34 s.v. אוט, übersetzt mit „für alle, die unter den Menschen wandeln“. Gayer, A. „A new reconstruction of the ‘Wisdom of the Hands’ unit in 4QInstruction^d (4Q418)“, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 30/2 (2020) 60–73: 65 „für alle *Verhaltensweisen* des Menschen“ („to all conducts of man“).

²⁵³ DJD XXXIV, 301. Siehe ferner „deine Sanftheit (אוטכה)“ im näheren Kontext neben „durch die Weisheit deiner Hände (]בְּחֹכְמַת יְדֵיכָה) ... für alle (]לְכוּלִי)“ im sehr fragmentarischen Text 4Q418 frg. 138,4–139,3; vgl. DJD XXXIV, 367 – allerdings lesen die Herausgeber von DJD XXXIV יטכה anstelle von אוטכה. Ich lese אוטכה mit Kottsieper, I. / Steudel, A. „הפץ II“ (Version 1.0.0; 2022; erstellt im Rahmen des Projekts *Qumran-Digital: Text und Lexikon* unter der Leitung von Reinhard Kratz, Annette Steudel und Ingo Kottsieper; abgerufen am 14.05.2024 unter: https://lexicon.qumran-digital.org/articles/98/2022-10-14/de_DE/index.html).

²⁵⁴ 4Q418 frg. 102a+b,3 „und der du einsichtig bist in (die) Wahrheit(.) durch alle (wtl.: aus der Hand aller) *Weisheit* deiner Hände (] ואתה [מבין באמת מיד כול חכמת ידי־כָּהּ) (DJD XXXIV, 327); 4Q418 frg. 126 ii 2 „oder (der du einsichtig bist) in (die) Wahrheit(.) durch alle (wtl.: aus der Hand aller) *Sanftheit* von Menschen (או [] באמת מיד כול אוט אנשי־ם) (DJD XXXIV, 349).“

In der Literatur wird der Ausdruck „Weisheit der Hände“ nicht selten auf die geschickten Hände eines (Kunst)handwerkers bezogen.²⁵⁵ Die Autoren hatten vermutlich den *griechischen* Sirach 9,17 im Hinterkopf, der den Ausdruck „Weise der Hände (הַכְּמִי יָדַיִם)“ mit „Hand der Handwerker (χείρ τεχνιτῶν)“ wiedergibt. In *Instruction* und 4Q424 ist meines Erachtens ein umfassenderes Verständnis von „Weisheit der Hände“ erkennbar.

Eine Charakterisierung der *Weisheit* als *sanft* findet sich auch in Sir 15,2 (Ms.^A 6r, 15–16), wonach die Weisheit demjenigen, der Gott fürchtet und die Tora handhabt, „wie eine Mutter entgegenkommt (וְקָדַמְתָּהּ כְּאִמָּה)“²⁵⁶. Ein fast identisches *griechisches Äquivalent* zu הַכְּמִי אֹרְטוֹ „Weisheit seiner Sanftheit“ findet sich in Jak 3,13, wonach ein Weiser (σοφός) und Verständiger (ἐπιστήμων) seine Taten zeigt „in Sanftmut (der) Weisheit (ἐν πραΰτητι σοφίας)“²⁵⁷, d.h. in weiser Sanftmut.

Weisheit zeigt sich wesentlich in *Sanftheit* oder Milde, Behutsamkeit. Zu den weiteren Kennzeichen bzw. Fähigkeiten von Weisheit gehört laut Buch der

²⁵⁵ Vgl. z.B. Maier, Qumran-Essener II, 460.463.503, gemäß dem „Weisheit der/deiner Hände“ in 4Q418 frg. 81+81a,15 und 4Q418 frg. 102a+b,3 sowie 4Q424 frg. 3,7 im Sinne von „Kunstherrlichkeit“ zu verstehen ist.

²⁵⁶ Beentjes, Ben Sira, 44.

²⁵⁷ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von H. Strutwolf, Stuttgart ^{28.rev.}2012, 691.

Sprüche die *Erteilung von Rat*²⁵⁸ und das *Sich-(Be)raten-Lassen*²⁵⁹ oder *Sich-miteinander-Beraten*²⁶⁰, etwa, wenn es darum geht, in einer Angelegenheit angemessene Antwort zu geben (להשיב דבר)²⁶¹. Man denke auch an Stellen im Buch Jesaja, die die Vorstellung in den Raum stellen, dass ein Mensch Gott berät bzw. Gott sich mit einem Menschen berät, wie die Wendung „Mann seines Rates (שִׁיב עֲצָתוֹ)“ in Jes 40,13 und die Frage „Mit wem berät er (scil. Gott) sich (Nifal) (אֶת־מִי) (נוֹעֵץ)?“ in Jes 40,14.

Wenn der Angesprochene seinen Dienst vorbildlich im Einklang mit der Weisheit des Dienstherrn versieht, dann spiegelt sich das auch in einer vertrauten *Zwiesprache* mit dem Dienstherrn wider, *mit dem er sich berät* oder *zu dessen*

²⁵⁸ Vgl. Spr 8,14 „Bei mir (scil. der Weisheit) ist *Rat* (לִי־עֲצָה) ...“; Jer 18,18 „nicht schwinden wird ... der Rat vom Weisen (od.: nie wird dem Weisen der Rat ausgehen) (לִי) (לֹא־תֵאָבֵד)“... וְעֲצָה מִחֲכָמִים ... (Gen 41), weshalb er ihm nach Flav.Jos.Ant. 2,89 (2,5,7) die Verwaltung οἰκονομία übergab. In ihrer Vollendung findet sich die genannte Fähigkeit der Weisheit – die Erteilung von Rat, die ein königliches Attribut ist – im „wunderbaren *Ratgeber* (אֶלֶף) (יֹדֵעַ)“ (Jes 9,5), der Rat von Gott empfangen und befolgt hat.

²⁵⁹ Vgl. Spr 19,20 „*Hör auf Rat*, und nimm Zucht an, damit du künftig *weise* wirst (שָׁמַע עֲצָה וְשָׁמַע לְעֲצָה)“; Spr 12,15 „... aber wer auf Rat hört, ist *weise* (שָׁמַע לְעֲצָה)“... וְהָיָה חָכָם וְיָשָׁר וְיָשָׁר וְיָשָׁר (Ps 119,24) sind Gottes Vorschriften (עֲדוּתֵיהֶם) seine Berater (wtl.: Männer meines Rates) (אֲנָשֵׁי עֲצָתִי). Siehe ferner Spr 6,22, wonach die durch elterliche Unterweisung empfangene Weisung Gottes mit einem frommen Sohn „im Gespräch“ ist (הָיָה תְּשִׁירָה), d.h. seine Handlungen leitet, sowie Num 12,7–8, wonach Moses einzigartige Stellung unter anderem dadurch zum Ausdruck kommt, dass Gott mit ihm „von Mund zu Mund spricht“, d.h. unmittelbaren persönlichen Umgang pflegt.

²⁶⁰ Spr 13,10 „Bei denen, die sich miteinander beraten (od.: *sich [be]raten lassen*) (Nifal Partizip Plural) ist Weisheit (וְאֶת־נֹעֲצִים הִכְמָה)“... D.h. ein Mann ist gut beraten, keine einsamen, willkürlichen Entscheidungen zu treffen, sondern in einem vertraulichen Gespräch. Siehe auch Sir 9,14 (Ms.^A 3v,14) „... aber mit Weisen berate dich (ועם חכמים) (הסתייד)“ (Beentjes, Ben Sira, 34).

²⁶¹ Vielleicht ist שיב in Z. 13 bzw. 4Q418 frg. 8,13 zu להשיב zu ergänzen, ר im folgenden Wort zu ברך. Nach 1Kön 12,6,9 beriet sich König Rehabeam mit in seinem Dienst stehenden Ratgebern („ältere Männer“) (וַיִּשְׁעַץ הַמֶּלֶךְ רַחֲבֵעָם אֶת־הַזְּקֵנִים), was er auf die Bitte des Volkes erwidern solle. 1Kön 12,6 „... Wie ratet ihr, diesem Volk zu erwidern (אָמַר) (וְנוֹעֲצִים לְקֹשִׁיב אֶת־הָעַם־הַזֶּה)“?

*Berater er wird*²⁶², was nicht bedeutet, dass der Beratene ein Unwissender ist oder zum Befehlsempfänger wird, der Berater über dem Beratenen stände – man denke an Pharao, der sich Josefs Rat anhörte oder an Nebukadnezzar, der sich von Daniel beraten ließ. Zum Ausdruck gebracht werden soll, dass es sich um mehr als um ein Dienstverhältnis handelt – um ein Vertrauensverhältnis.

Diese besondere Nähe soll Anreiz sein, eine Beziehung wie die zwischen einem Vater und seinem erstgeborenen Sohn zu entwickeln, sich als „erstgeborener Sohn“ zu qualifizieren, was eine besondere Auszeichnung und zugleich eine besondere Verpflichtung, Verantwortung, Vorbildfunktion bedeutet.

(dann) wirst du für ihn werden	/	וְהָיִיתָ לּוֹ
zu einem erstgeborenen Sohn		לְבֶן בְּכוֹר
und er wird dich schonen		וְחָמַל עָלֶיךָ
wie ein Mann seinen Einzigen,		כְּאִישׁוֹ עַל יְחִידוֹ
¹⁴ denn du bist sein Knecht und sein Erwählter		[כִּי אַתָּה עַבְדּוֹ וּבְחֹרִי]

²⁶² יעץ erscheint nur an dieser einen Stelle in *Instruction*. Wegen des Objektsuffixes ist Qal תִּיעָצְנִי nach DJD XXXIV, 103 einer Lesung als Nifal תִּתְיַעֲצֶנִי vorzuziehen. Für eine Lesung als Hitpael reicht die Lücke zwischen הָ und folgendem תִּתְיַעֲצֶנִי nicht aus. Maier, Qumran-Essener II, 432 übersetzt mit „berate dich mit [ihm“, und Wise, M.O./Abegg, M.G./Cook, E.M. *The Dead Sea Scrolls. A New Translation*, New York, NY, rev. ed. 2005, 487: „you will consult with Him“. Bisläng habe ich in Hebräischer Bibel und rabbinischer Literatur nur Belege gefunden für (a) Qal יעץ mit *Suffix* in Bezug auf die Person, die beraten wird, (b) Qal יעץ ohne *Suffix* in Bezug auf Personen, die sich (miteinander) beraten (bBerakhot 8b,13 יוֹעֲצִין „sie beraten sich [miteinander]“, Goldschmidt, Babylonischer Talmud, Bd. 1, 27 [Punktierung von Stacklies]), und für (c) eine Verwendung des Nifal in reziprokem Sinn – nicht aber für eine Verwendung des Qal oder Nifal von יעץ mit *Suffix* zur Bezeichnung der Person, mit der man sich berät. Die Regeln der Sprache würden eine solche Verwendung allerdings erlauben. Dies lässt sich meines Erachtens am Beispiel von רִיב im Qal zeigen. In Num 20,13 heißt es im Zusammenhang mit dem Wasser des Streits (מֵי מְרִיבָה), dass die Israeliten mit (אֶת) Jhwh gestritten haben (רָכַז בְּגִיּוֹתַי שָׂרָאֵל אֶת־יְהוָה). In Dtn 33,8 heißt es (ohne אֶת, dafür mit *Suffix*): „du (gemeint ist der priesterliche Stamm Levi) hast mit ihm (scil. Jhwh) gestritten am Wasser des Streits (מֵי מְרִיבָה) ...“ Vgl. auch 4Q418 frg. 81+81a,7 „... jeder, der mit dir streitet (כּוֹל (יְרִיבֶכָּךְ) ...“ (DJD XXXIV, 301).

In der Formulierung „und du wirst für ihn zu einem *erstgeborenen* Sohn werden“ klingt die zweite Hälfte der Adoptionsformel aus 2Sam 7,14 an „ich werde für ihm zum Vater werden *und er wird für mich zum Sohn werden* (אָנִי אֶהְיֶה לְךָ לְאָב וְהוּא) „(יְהוָה לִי לְבָן)“²⁶³, mit der eine enge Beziehung zwischen Gott und dem davidischen König angedeutet wird²⁶⁴ – in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 ergänzt um das *Erstgeborenen-Motiv*.

Die Formulierung „für jemanden zu einem Sohn werden“ erscheint in *Instruction* noch einmal in fragmentarischem Kontext in 1Q26 3,2: „denn du wirst (od.: bist [geworden]) für ihn zum (erstgeborenen) Sohn (כי אתה לו לבן בְּכוֹר)“ (vgl. DJD XXXIV, 538); da im näheren Kontext von der Gott zu weihenden Erstgeburt von Mensch und Vieh die Rede ist (1Q26 2,2–4 par. 4Q423 frg. 3,2–4), könnte בְּכוֹר zu ergänzen und die Aufforderung impliziert sein, ein gottgeweihtes Leben zu führen. DJD I, 102 schlägt in 1Q26 3,2 die Lesung לִבְנֵי הַיָּד vor.

²⁶³ Die Vorstellung von Gott, der den König seinen Sohn nennt (2Sam 7), wird in 4QMidrasch zur Eschatologie^a (4Q174) frg. 1–2 i 11 wiedergegeben.

²⁶⁴ Schwienhorst-Schönberger, L. „Gott als Mutter?“, *Communio*. Internationale Katholische Zeitschrift, Bd. 1 (2015) 3–21: 12 „Der König soll sich dadurch als Sohn erweisen, dass er auf Gott, seinen Vater, hört [und die Tora zum Maßstab seiner Herrschaft macht (Dtn 17,14–20)]. Tut er es nicht [sondern vergeht er sich], kann ihn dieser wie ein Vater seinen Sohn zurechtweisen ..., ohne ihm seine Gunst zu entziehen“ (2Sam 7,14–15). Vgl. Spr 3,12 „denn wen Jhwh liebt, den weist er zurecht, wie ein Vater einen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat (כִּי אֵת אֲשֶׁר יֵאָתֵב יְהוָה יוֹכִיחַ וְיִכָּאֵב אֶת־בְּנוֹ)“ (יְרַצֶּה).

Vgl. auch 1Chr 22,10 „und er (scil. Salomo) wird für mich zum Sohn und ich für ihn zum Vater werden (וְהוּא יְהוָה לִי לְבָן וְאֲנִי לֵן לְאָב)“; 1Chr 28,6 „denn ich habe ihn mir zum Sohn *erwählt* und ich werde für ihn zum Vater werden (כִּי־בְחַרְתִּי בּוֹ לִי לְבָן וְאֲנִי אֶהְיֶה לֵן)“ (לְאָב).

In Ps 2,7 wird das Verhältnis des davidischen Königs zu Gott mittels des Verbs „zeugen“ als eine Vater-Sohn-Beziehung beschrieben: „... Mein Sohn bist du, ich bin heute dein Vater geworden (wtl.: habe dich heute *gezeugt*)“ (בְּיָמֵי הַיּוֹם יִלְדָתִיךָ)“. Midrasch Tehillim (zu Ps 2,12 „küsst den Sohn“ (נִשְׁקוּ־בֶרֶךְ) deutet den Sohn aus Ps 2 auf das Volk Israel, dessen herausragende Bedeutung für die Welt darin besteht, dass ihr ganzes Dasein auf Gott ausgerichtet ist. Siehe Buber, S. (Hg.) מדרש תהלים המכונה שוחר טוב (Wilna 1891, 33 oben.

בכור kommt in *Instruction* nur noch in 4Q418 frg. 81+81a,5 vor, wo der *Angesprochene* bereits als Erstgeborener (ohne בן) – möglicherweise als Erstgeborener Gottes – eingesetzt ist, was eine große *Ehre* bedeutet: „und dein Ansehen hat er sehr groß gemacht und er hat dich für sich als Erstgeborenen eingesetzt (וכבודכה הרבה מאודה וישימכה לו בכור)²⁶⁵ (par. 4Q423 frg. 8,4 liest (כבכור)²⁶⁶. Laut 4Q418 frg. 81+81a,10 gehört es offenbar zu den Aufgaben des als Erstgeborenen Eingesetzten, Zorn von Gott wohlgefälligen Menschen (wtl.: Menschen des [göttlichen] Wohlgefallens אנשי רצון; od.: wohlwollende Menschen) abzuwenden²⁶⁷, vermutlich indem er ihnen hilft, Gott die Treue zu halten, was nach Jefferies²⁶⁸ eine Beraterfunktion gegenüber seinen Mitstreitern impliziert.

²⁶⁵ DJD XXXIV, 300. Offenbar in Bezug auf eine *Einzelperson* (oder Israel?) heißt es ganz ähnlich in 4QPrayer of Enosh (4Q369) frg. 1 ii 6 „und du (scil. Gott) hast ihn für dich als *erstgeborenen Sohn eingesetzt* (ותשימהו לכה בן בכור)“ (Attridge, H. u.a. [Hg.] *Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts. Part 1* [Discoveries in the Judaean Desert 13], Oxford 1994, 356). Nach Z. 10 ist das Verhältnis wie das zwischen Vater und Sohn, dem die Befolgung gerechter Vorschriften aufgetragen wird.

Der Ausdruck בכור בן erscheint des Weiteren in einem Gebet in 4QWords of the Luminaries (4Q504) frg. 1–2 iii 4–6 „und als Söhne hast du uns eingesetzt für dich (ובנים) ... denn du hast Israel ‚mein Sohn, mein *Erstgeborener*‘ genannt (כי קרתה)“ (vgl. Ex 4,22); DJD VII, 141.

Eine Anspielung auf die Erhöhung und Erstgeborenenchaft Davids liegt vielleicht in 4QSapiential-Hymnic Work A (4Q426) frg. 1 ii 2–3 vor: „einen *Erstgeborenen*(,) ich werde erhöhen (בכור ארים שן)“, der *verständlich* sein wird (יתבונן); Elgvin, T. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 4. XV: Sapiential Texts. Part 1* (Discoveries in the Judaean Desert 20), Oxford 1997, 214. Vgl. Ps 89,20 „... Ich habe ... einen Erwählten aus dem Volk *erhöht* (אֶף-אֶנִּי) (הָרִימֹתִי בְּחֹר מַעַם). V. 28 Und ich will ihn (scil. David) zum *Erstgeborenen* machen (אֶף-אֶנִּי) ...“

²⁶⁶ Siehe DJD XXXIV, 525.

²⁶⁷ DJD XXXIV, 301: להשיב אף מאנשי רצון. Zur Verständnismöglichkeit von אנשי רצון im Sinne von „(anderen Menschen gegenüber) *wohlwollende Menschen*“ vgl. Tigchelaar, To Increase Learning, 231 mit 234, „men of good pleasure“ mit Hinweis auf die Weisen in Spr 29,8, die – im Gegensatz zu den *Spöttern* (אֶנְשֵׁי לָצֶוֹן) – „Zorn (von einer Stadt) abwenden (וְהִקְלְמוּם יְשִׁיבוּ אֶף)“. Ähnlich lässt sich die artikellose Genitivverbindung ἄνθρωποι εὐδοκίας in Lk 2,14 im Sinne der Vulgata (hominibus bonae voluntatis) deuten als auch im Sinne von „(Gott) wohlgefälligen Menschen“.

²⁶⁸ Jefferies, *Wisdom at Qumran*, 314–315.

Exkurs: In der Hebräischen Bibel (in Ps 89) findet das *Erstgeborenen-Motiv* in Bezug auf eine *Einzelperson* nur auf *David* Anwendung (ohne „Sohn“ בֶּן) und wird eine Vorrangstellung ausgedrückt: Ps 89,28 „Und ich will ihn (scil. David) zum *Erstgeborenen* machen, zum Höchsten der Könige auf Erden“. Zuvor war David als „(mein) *Erwählter*“ (V. 4 בְּחֵירָי 20 בְּחֵירָי) und „*mein Knecht*“ (V. 4 עֲבָדִי 21 עֲבָדִי) bezeichnet worden und Gott als „*mein Vater*“ (V. 27 אָבִי) und war von einer *Erhöhung* des Erwählten die Rede (V. 20 הֲרִימֹתִי הַבְּחֵירָי). Ansonsten wird „erstgeborener Sohn“ in der Hebräischen Bibel *bildlich* nur noch in Bezug auf *Israel* verwendet: Vgl. Ex 4,22 „Israel *ist* mein (scil. Gottes) *Sohn*, mein *Erstgeborener* (בְּנִי בְּכֹרִי יִשְׂרָאֵל)“.

Eine an *Bedingungen* geknüpfte *Sohnschaft* findet sich auch in 1Chr 28,9, wo die Nathanweissagung als eine an Bedingungen gebundene Verheißung wiederaufgenommen und von Salomo ein *Dienst mit ganzem Herzen* gefordert wird. In Midrasch Tanhuma Buber, Bereschit 26,1 wird die Zusage aus 2Sam 7,14 („ich werde für ihn zum Vater werden, und er wird für mich zum Sohn werden“) an die *Bedingung fleißigen Toralernens* gebunden. Nach Sir 4,10 (Ms.^A 1r,28–29; Ms.^A 1v,1) wird *jedem* Israeliten (nicht nur dem gerechten König) der Ehrentitel *Sohn* zuteil („Gott wird dich Sohn *nennen*“), wenn er das *Gebot*, den Bedrängten zu helfen (Dtn 15,1–18), erfüllt. Nach bBava Batra 10a erweist sich Israel als *geliebter Sohn*, wenn es jenes Gebot, den Bedrängten zu helfen, erfüllt. Pseudo-Philo *Liber antiquitatum biblicarum* 16,5 bindet die *Sohnschaft* an das Wandeln auf Gottes Wegen.

Unterstrichen wird diese hervorgehobene Stellung eines *erstgeborenen* Sohnes in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 durch den Hinweis auf das „*Geschontwerden*“²⁶⁹ – eine Vorzugsbehandlung, die dem Angesprochenen zuteil werden wird, wie wenn er der *einzig* Sohn wäre, auf dem alle Erwartungen ruhen. Die Schonung könnte konkret darin bestehen, dass der Dienstherr dem Angesprochenen freie Hand lässt und ihn nicht überfordert, ihm in Schwierigkeiten beisteht und Nachsicht übt, sollte dem Angesprochenen einmal ein Fehler unterlaufen. „*Einzig*“ kommt in *Instruction* nur noch einmal, offenbar in Bezug auf eine *höhergestellte Person* vor (4Q417 frg. 2 i+26,5 „gerecht/im Recht ist er wie du, denn er ist ein Fürst unter Fürsten“), von der (?) es in 4Q417 frg. 2 i+26,6 heißt, dass sie in jeder Tat (die) einzig(e) – etwa im Sinne von *einzigartig* – sei oder sich dafür hält.²⁷⁰ Möglicherweise soll auf eine besondere *Verantwortung* hingedeutet werden, die diese Person innehat.²⁷¹

Nach Mal 3,17 kommt die Schonung dem Gott *dienenden* Sohn zu²⁷², woran der in Z. 14 des Instruktionstextes eingeführte *Knechtsstatus* anknüpft, mit dem

²⁶⁹ Während in der Hebräischen Bibel in der Regel *Gott* Subjekt von *חמל* ist, ist in *Instruction* neben dem Dienstherrn einmal die *Biene* (od. Ameise?) Subjekt, die nach 4Q417 frg. 19,5 „ihr Brot bereitet (wtl.: bemisst) und *schonend* mit ihrem Ertrag umgeht“; ein anderes Mal (4Q418 frg. 101 ii 4) ist es ein *Mann*, der „*schonend* mit seinem Vermögen umgehen wird (יהמול על הונו)“ und „nicht treulos handeln wird an seinem Fleisch (בבשרו)“ (Z. 5; DJD XXXIV, 326), wobei „Fleisch“ hier vermutlich im Sinne von Verwandtschaft oder von Landsmann (vgl. Jes 58,7) zu verstehen ist. In Bezug auf einen Blutsverwandten oder einen Mitbruder in der Qumrangemeinschaft heißt es ähnlich in CD 7,1, dass keiner treulos handle an dem, der Fleisch von seinem Fleisch ist (ולא ימעל איש בשאר בשרו).

²⁷⁰ Vgl. Goff, 4QInstruction, 192.

²⁷¹ Die *Verbindung* von „*erstgeborenem Sohn*“ und „*Einzigem*“ tritt *bildlich* in Bezug auf die Söhne Israels (PsSol 18,3) in PsSol 18,4 auf: „Deine Zucht für uns ist wie (die für) einen *erstgeborenen, einziggeborenen Sohn* (ή παίδεία σου ἐφ’ ἡμᾶς ὡς υἱὸν πρωτότοκον μωυουενῆ) ...“ In *wörtlichem* Sinne verstanden ist an Isaak zu denken – Abrahams *einzig* Sohn mit seiner Frau Sara (Gen 22,2 „... Nimm doch deinen *Sohn*, deinen *einzig*en [אַתְּ-בְּנֶךָ אֶת-יִצְחָק], den du liebst, Isaak ...“).

²⁷² Mal 3,17 „... Und ich will sie schonen (od.: ihnen Mitleid erweisen), so wie ein Mann seinen *Sohn* schont, *der ihm dient* (וְחַמְלָתִי עַל-יָהֶם כַּאֲשֶׁר יְחַמֵּל אִישׁ עַל-בְּנוֹ הָעֶבֶד אֲתוֹ).“

die nachsichtige Behandlung begründet wird. Verbunden ist der Status des Knechts in der Anrede mit dem des *Erwählten*, an dem, so könnte mit Jes 42,1 ergänzt werden, der Dienstherr *festhält* und *Wohlgefallen* hat.²⁷³ Die Zusage „denn du bist sein Knecht und sein Erwählter“ betont das Abhängigkeits- und *gegenseitige* Treue-/Vertrauensverhältnis, in dem sich Knecht und Dienstherr zueinander befinden. Als *Knecht und Erwählter* ist der Bedienstete *Untergebener und Beauftragter*, der zum *Erstgeborenen und Einzigen* und damit *Bevorzugter* werden kann, wenn er am Dienst und an der Weisheit seines Herrn festhält.

Die religiös konnotierten Bezeichnungen *erstgeborener Sohn, Einziger, Knecht* und *Erwählter* im dritten Abschnitt können der Beschreibung eines idealen zwischenmenschlichen Verhaltens und Verhältnisses zwischen Knecht und irdischem Dienstherrn dienen (vgl. die erste Leseweise in *Kap. 1 Bisherige Leseweisen*). Beliebte man es aber bei einem lediglich metaphorischen Verständnis der Bezeichnungen, würde der Knecht auf ein sehr hohes Podest gehoben. Es legt sich nahe, sie auch als Ausdruck des Bewusstseins des Knechts zu werten, immer im Dienste *Gottes* zu stehen und sich bewähren zu müssen, indem er in allem, was er tut, Gottes Gebote lebt und ein glaubwürdiges Vorbild für seine Mitmenschen abgibt.

²⁷³ Jes 42,1 „Siehe, mein *Knecht*, an dem ich *festhalte*, mein *Erwählter*, [an dem] meine Seele *Wohlgefallen* hat (הֵן עַבְדִּי אֲתַמְדָּבּוּ בְּחִירִי רְצִתָּה נִפְשִׁי)“; Jes 41,10 „ich will dich *festhalten* תִּמְכַּתִּיךָ“ in Bezug auf Israel. Die Verbindung von „mein *Knecht*“ mit „mein *Erwählter*“ findet sich noch in Jes 45,4 „um meines *Knechtes* Jakob und um Israels, meines *Erwählten*, willen (לְמַעַן עַבְדִּי יִשְׂרָאֵל בְּחִירִי)“; ferner in Bezug auf David in Ps 89,4 „mein *Erwählter* ... mein *Knecht*“.

In *Instruction* erscheint das Nomen בחיר nur noch in 4Q418 frg. 69 ii 10, wo es von den „Erwählten der Wahrheit“ אמת בחירי heißt, dass sie Einsicht Suchende und auf alle Erkenntnis bedacht Seiende sind (DJD XXXIV, 281).

Und du sollst dich nicht sicher fühlen. / אָתָּה אַל תִּבְטָח [לְ] /

Warum solltest du []? לָמָּה תִּבְטָח

Nachdem dargelegt wurde, *zu was* der Angesprochene berufen ist, wird – eingeleitet mit אָתָּה im Verbalsatz zur Hervorhebung des Subjekts, das zur Obacht aufruft (vgl. Jes 41,8) – ausgeführt, *wie* er als Knecht und Erwählter seinen Dienst verrichten soll.

Das Verb בטח im Qal kommt mit *Verneinung* („fühle dich nicht sicher“) in *Instruction* sonst nicht vor, aber mehrmals in Sirach, wo als Bezugsgröße etwa trügerische Reichtümer (Sir 5,8 [Ms.^A 1v,28]) oder eine höhergestellte, einflussreiche Person genannt wird, auf die man *nicht* sein Vertrauen setzen soll bzw. im Umgang mit der man sich nicht zu freimütiger, vertraulicher Rede hinreißen lassen soll (Sir 13,11 [Ms.^A 5v,4–5]). In Sir 35,21a (Ms.^B 5v,11) wird davor gewarnt, sich vor *Anfechtungen*, die überall lauern können, *sicher zu fühlen*. Stattdessen soll man sich mit Gottes *Geboten* und in *Gottvertrauen* sicher fühlen (vgl. Vers 24, sowie die Zusicherung in Spr 3,23, wonach der die Weisheit Bewahrende in Sicherheit wandeln und sein Fuß nicht an irgendetwas anstoßen werde).²⁷⁴ Auf unseren Knecht bezogen, könnte „fühle dich nicht sicher“ bedeuten, dass er ob seines besonderen Status *bescheiden* bleiben soll – wieviel Verantwortung ihm auch übertragen, wieviel Vertrauen ihm entgegengebracht wird, er bleibt *Knecht* des Dienstherrn. Er soll sich im Hinblick auf die eigene Gefestigkeit bei *Anfechtungen nicht überschätzen*, sondern *vorsichtig agieren* und *sich immer selbstkritisch hinterfragen*, ob er noch im Sinne seines

²⁷⁴ Man vergleiche auch die Warnung vor dem Vertrauen auf das *eigene Herz* (in Spr 28,26) bzw. vor (zu viel) *Selbstvertrauen*, wie es nach Spr 14,16 der Törichte an den Tag legt.

Auftraggebers handelt.²⁷⁵ Wo er geneigt sein könnte, von dessen Anweisung abzuweichen, soll er sich – so wäre zu schlussfolgern – umso strikter an sie halten.

Der Mahnung ist eine Warum-Frage²⁷⁶ angefügt, die im Stile von Koh 7,16²⁷⁷ vor einer negativen Konsequenz warnen will, etwa vor einem Fehltritt und den Folgen. Ein solcher wurde bereits in Z. 11 „und gefallen ist“ angedeutet und wird auch in Z. 16 „damit du nicht strauchelst und deine Schande sehr groß wird“ ausgesagt. Ähnlich wird in 4Q417 frg. 2 i+26,23 (par. 4Q418 frg. 7b,6) ein Schuldner im Umgang mit dem Verleiher ermahnt: „Nicht belüge ihn. *Warum* solltest du Schuld tragen (למה תשה עון)²⁷⁸?“ In 4Q418 frg. 88 ii,3 wird offenbar vor einer fragwürdigen Bürgschaft gewarnt: „hüte dich, *warum* solltest du bürgen (für Trug) (השמר לכה למה תערב לַגְּ[וֹי])²⁷⁹?“

Im nur fragmentarisch erhaltenen Abschnitt 4Q418 frg. 172,9–12 scheint es in Anspielung an Ex 22,4 um die Pflicht eines Hirten oder Bauern zu gehen, dafür Sorge zu tragen, dass kein Tier seiner Herde das Feld eines anderen abweidet; andernfalls müsste der Hirte Entschädigung in derselben Menge leisten. Vielleicht wird auch der umgekehrte Fall geschildert, dass die Herde eines anderen auf *seinem* Feld abweidet. In einem solchen Fall sollte er die Herde des anderen zurückführen und keinen Ersatz fordern. Die Warum-Frage in 4Q418 frg. 172,12 „*Warum* willst du gleichen (למה תדמה)²⁸⁰ ...?“ könnte auf ein zu vermeidendes *Versäumnis*, seiner Aufgabe nachzukommen, abzielen („Warum willst du gleichen

²⁷⁵ Siehe auch die Beschreibung des Maskil als Knecht Gottes, der sich seiner Anfechtbarkeit stets bewusst ist, in 1QH^a 5,12 (Suk. frg. 15 ia,3).32 (Suk. 13,18).

²⁷⁶ Statt לָמָה kann auch לְמָה gelesen werden im Sinne von ‚in Bezug auf das, was‘ (vgl. לֹא־שָׁר in Z. 15 und 16).

²⁷⁷ Koh 7,16 „Werde nicht allzu gerecht, noch gebärde dich übermäßig weise. *Warum* solltest du Verwüstung über dich bringen?“

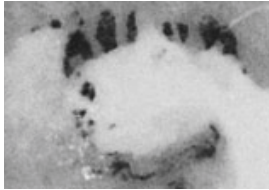
²⁷⁸ DJD XXXIV, 173.

²⁷⁹ DJD XXXIV, 317.

²⁸⁰ DJD XXXIV, 393.

[*einem unzuverlässigen, unaufmerksamen Hirten*]?“), auf die dann in Z. 13 die Erinnerung an seine Pflicht folgt, dafür zu sorgen, dass die Herde auf den richtigen Feldern weidet, sie gut zu führen, bei Gefahr zurückzurufen („und in deiner Zunge [liegt es]“) etc.

Von dem Verb, das dem לִמֶּה folgt, ist in 4Q416 frg. 2 ii 14 der erste Buchstabe als ח identifizierbar²⁸¹:



Die weiteren Buchstabenreste werden von den Herausgebern von DJD XXXIV, von Rey, Qimron, Goff und Tigchelaar gelesen als חַשְׁתָּה (Nifal von חָנַה), ‚(damit) du nicht gehasst wirst‘ (nach DJD XXXIV im Sinne von ‚aus der Gunst fällst‘)²⁸²; von Elgvin als Qal mit Suffix חַשְׁתָּה ²⁸³, ‚(damit) du *ihn* nicht hasst‘. Möglich wäre unter Zugrundelegung der Konsonanten חָנַה meines Erachtens auch die Lesung חַשְׁתָּה (Qal von חָנַה / חָנָה II), ‚(warum) solltest du dich [zum Negativen] (ver)ändern‘²⁸⁴.

²⁸¹ Ausschnitt aus PAM 42.597 (Juli 1958). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-284008>

²⁸² DJD XXXIV, 90; Rey, 4QInstruction, 65; Qimron, Dead Sea Scrolls 2, 154/5; Goff 4QInstruction, 58; Tigchelaar, To Increase Learning, 46. Die Herausgeber von DJD XXXIV, 93 übersetzen Z. 14b mit „But do not (try to) win others’ confidence, (Lest) thou become hated“ und hatten dabei vielleicht Sir 20,23 (Ms.^C 1v,7–9) im Sinn, wo *Vertrauen einflößen* (Hifil בָּטַח) im Zusammenhang mit *Gegner* (שׂוֹנֵא) auftritt (Academy, Ben Sira, 24).

²⁸³ Elgvin, Analysis, 210.214: „lest you carry hateful feelings toward the other“.

²⁸⁴ Vgl. Klgl 4,1, wo in Bezug auf Gold, das die Einwohner Jerusalems symbolisiert, חַשְׁתָּה neben יִרְעַם *glanzlos werden* auftritt.

Stegemann/Strugnell²⁸⁵ und Maier²⁸⁶ favorisieren die laut DJD XXXIV, 92.103 ebenfalls mögliche Lesung תשוה. Maier übersetzt: „und du sollst auf etwas nicht vertrauen, dem [למה] du dich gleichsetzt [Hifil תשוה von שוה I]“.

Für möglich gehalten wird ferner die Lesung תשגא (DJD XXXIV, 103), die etwa folgende Verständnismöglichkeit bietet: תשגא (Qal von גא) „(warum) solltest du (unabsichtlich) fehlgehen“.

Nach meinem Dafürhalten wären noch weitere Lesungen möglich, wie z.B.: תענה (Qal/Hifil von ענה) „(warum) solltest du dich vergehen“; תתשה (Qal von נשא I) „(warum) solltest du [Schuld] tragen“ (vgl. 4Q417 frg. 2 i+26,23 עון לממה תשה עון); תשום (für תשם, Qal von שם) „(warum) solltest du verwüstet (od.: zuschanden) werden“²⁸⁷; תועם (Hofal von עמם II) „(warum) solltest du glanzlos werden“.

Und nicht sollst du wachen wegen deiner Bedrängnis / ואל תשקוד ממדהבכה

Wie das Verb כטה so kommt auch das Verb שקד mit *Verneinung* in *Instruction* sonst nicht vor. שקד tritt in *Instruction* im Zusammenhang von *Erkenntnisstreben* auf (parallel zu Qal רדף „nachjagen [od.: streben nach]“ und Piel שחר „suchen“),

²⁸⁵ PrCon IV, 1842 (שוה).

²⁸⁶ Maier, Qumran-Essener II, 432.

²⁸⁷ Vgl. 4Q417 frg. 2i + 26,10 „und nicht sollst du verwüstet werden (אל תשם) in deiner Trauer“ (DJD XXXIV, 173).

und zwar in der Bedeutung ‚(auf etwas) bedacht(sam) sein‘ oder ‚wachsam sein‘ (4Q418 frg. 69 ii 10–11; 4Q418 frg. 55,9).²⁸⁸

In Verbindung mit dem nur im Qumranhebräischen vorkommenden Nomen מְדָהוּב „Bedrängnis/Not“ (+ Präposition לְ) findet sich das Verb שָׁקַד lediglich in CD 13,9, wo es in Bezug auf das Verhältnis vom Aufseher zu den Gemeindegliedern heißt: „er soll sich über sie erbarmen (od.: nachsichtig mit ihnen umgehen) wie ein Vater über seine Söhne und er soll *Sorge tragen* (od.: wachsam sein) für all ihre Bedrängnis wie ein Hirte (für) seine Herde (יִרְחַם עֲלֵיהֶם כַּאֲב לְבָנָיו) (וְיִשְׁקֹד לְכָל מְדָהוּבַם כְּרוּעָה עֲדָרוֹ)“.²⁸⁹

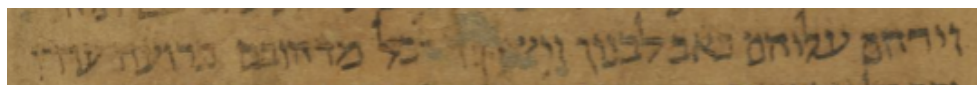
²⁸⁸ Das Nomen שָׁקַד tritt in *Instruction* in der Bedeutung *Wachsamkeit* in 4Q418 frg. 55,4 auf, dort steht es neben dem Nomen בְּטוּחָה *Sicherheit/Gewissheit* (*Qittûl*-Form, siehe Abstraktbildung im mishnischen Hebräisch; od.: Qal Inf.abs. בְּטוּחָה *Vertrauen*; vgl. DJD XXXIV, 269; HAWTTM 2, s.v. בטח I, 258) („und Wachsamkeit sei in unseren Herzen und *Sicherheit* auf all unseren Wegen“); des Weiteren vielleicht noch einmal in 4Q417 frg. 55,7 – sofern dort nicht „er (scil. Gott) wacht über (die Wahrheit?) (שָׁקַד בְּאֵל מֵתָה)“ zu lesen ist (DJD XXXIV, 265 liest [שָׁקַד בְּאֵל] – und in 4Q418 frg. 277,2 [שָׁקַד] [(ohne erhaltenen Kontext; vgl. DJD XXXIV, 465). In der Bedeutung *Schlaflosigkeit* (in Sorge um etwas) tritt שָׁקַד in Sir 34,1 (Ms.^B 3v,2 Variante am Rand) (Smend, Sirach, 24) auf; vgl. dazu das griechische Äquivalent ἀγρυπνία in LXX Sir 31,1.

Das Nomen שָׁקַדָּה tritt nur in Sir 38,26 (Ms.^B 8v,17) (Beentjes, Ben Sira, 67) auf und bezeichnet die ungeteilte *Aufmerksamkeit*, *Sorge* bzw. *Hingabe*, die ein Bauer seiner beruflichen Tätigkeit widmet.

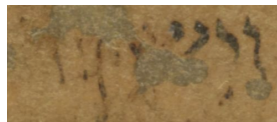
²⁸⁹ Qimron, E. מגילות מדבר יהודה. החיבורים העבריים, כרך ראשון. *The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings*, Vol. 1, Jerusalem 2010, 48. Siehe auch Charlesworth, J.H. (Hg.) *Damascus Document, War Scroll, and Related Documents* (The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project 2), Tübingen/Louisville, KY 1995, 54, der וישקוד ללל liest und dazu in der Anm. 199 auf p. 55 ausführt: „The MS supports the reading וישקוד from שָׁקַד, ‘to watch over’ or ‘show concern for,’ which suits the context well“.

Es könnte um *Schwierigkeiten im Allgemeinen* gehen, aus denen das betreffende Mitglied der Gemeinschaft keinen Ausweg findet. Wegen der vermutlich vorliegenden Anspielung an Jes 58,6 in CD 13,10 könnte es sich bei der Bedrängnis auch um eine *ökonomische* handeln, derer sich der Aufseher annimmt („Lösen“ von „Fesseln“ des „Misshandelten“). Nach Hebr 13,17 *wachen* (ἀγρυπνοῦσιν) geistliche Führer über die Seelen ihrer Glaubensbrüder und -schwester. Zur Beschreibung des Aufsehers als רועה in CD 13,9 siehe רועה לציונו in Bezug auf David in 11QPs^a (11Q5) 28,4; vgl. Sanders, J.A. (Hg.) *The Psalms Scroll of Qumrân Cave II (11QPs^a)* (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan 4), Oxford 1965, 49.

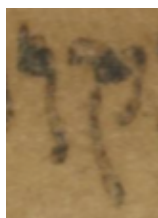
Siehe dazu das folgende Foto²⁹⁰ des entsprechenden Textausschnittes:



Im folgenden Ausschnitt ist meines Erachtens das Wort וישקוד auszumachen:



Man vergleiche dazu das Dalet aus dem Wort מדהובם und das Kof aus dem Wort במקומו aus Z. 12:



מדהובם findet sich nur noch in 1QH^a 19,4 (Suk. 11,1) („in bedrängendem Schrecken [od.: in Schrecken, Bedrängnis] ... Mühsal vor meinen Augen [vgl. 19,22] und Kummer“²⁹¹) [עַמַּל מֵעֵינַי וּיְגוֹן] (בפחד מִלְּהוֹבָה)], wo als Auswirkung der Bedrängnis *Schrecken* genannt wird. מדהובם könnte eine *innere* Bedrängnis bezeichnen, die Seelennot des Beters, der sich seiner Unzulänglichkeit vor Gott bewusst wird.

Möglicherweise liegt eine *defektive* Schreibung desselben Nomens (מְדֵהָב) auch in Z. 14 des ausgewählten Instruktionstextes (ממדהבכה) vor sowie in 4Q418a frg. 16,3, wo als Auswirkung eigener Bedrängnisse (Plural) die *Mühsal* genannt wird: „Mühe(,) deine(r) Bedrängnisse (עַמַּל מִדְּהִיבָה)“ (Lesung von עַמַּל ist

²⁹⁰ Foto von CD 13 der *Taylor-Schechter Cairo Genizah Collection* der University of Cambridge Digital Library. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/MS-TS-00010-K-00006/13>

²⁹¹ DJD XL, 240.

allerdings unsicher).²⁹² Es könnte sich bei מדהב in Z. 14 des Instruktionstextes und in 4Q418a frg. 16,3 aber auch um ein sonst ungebräuchliches Maskulinum zu מְדַהֵב „Bedrängnis“ (hap.leg. in Jes 14,4) handeln („wie ... hat ein Ende genommen [die] *Bedrängnis* [des babylonischen Exils] [שָׁבְתָה מְדַהֵבָה] ... [אֵיךְ]“). מְדַהֵבָה kommt in *Instruction* noch in 4Q418 frg. 176,3 „bedrängendes Verderben (הוֹת מדהבה)“²⁹³ vor, wonach eine Bedrängnis jemanden ins *Verderben* stürzen kann. Nach 1QH^a 11,26 (Suk. 3,25) ist unter der Bedrängnis, die ins Verderben führen kann (הוֹת מדהבה)²⁹⁴, die *Bestürzung* bzw. *Panik* und *Scham* zu verstehen, die den in sich gehenden Beter ergreift, wenn er sich seiner *Verfehlung* bewusst wird.

Die Aufforderung in Z. 14 des ausgewählten Instruktionstextes, auf die eigene Bedrängnis nicht zu viel Aufmerksamkeit zu verwenden, könnte in Anspielung an Jes 14,4 („aufgehört hat die Bedrängnis [שָׁבְתָה מְדַהֵבָה]“) dahingehend zu verstehen sein, dass der Angesprochene nicht *mutlos* auf das Ende einer ihn treffenden Bedrängnis harren, sondern ihr mit Zuversicht begegnen und sie durchstehen soll. Nach Spr 17,2a („Ein klug handelnder Knecht wird über den Sohn herrschen, der schändlich handelt“) *erträgt* ein *kluger Knecht* schwierige Situationen, ohne in ihnen zu vergehen.

²⁹² DJD XXXIV, 489; nach DJD XXXIV, 93.104 bedeute – als Piel Partizip zu lesendes – מדהב an beiden Stellen *Bedränger* bzw. *Steuereintreiber* und wäre zu übersetzen: ‚dein unterdrückender Steuereintreiber‘ (4Q416 frg. 2 ii 14) bzw. ‚Mühe [verursacht] von denen, die Steuern von dir eintreiben‘ (4Q418a frg. 16,3).

Eine Ableitung des Wortes מדהבה von דהב im Hifil Partizip in der Bedeutung *Beschämer* (wtl.: der [das Gesicht eines Menschen] erröten lässt) findet sich in Wortspielen zu מדהבה (Jes 14,4) in Wajiqra Rabba 15,9.

²⁹³ DJD XXXIV, 399.400 übersetzt מדהבה mit „the calamities of tax-collection“; הוות könne *hawwôt* oder *hōwat* gelesen werden, während *hōwôt* weniger wahrscheinlich sei.

²⁹⁴ DJD XL, 145.155 übersetzt הוות מדהבה mit „disastrous calamities“.

Ein alternativer Lesevorschlag von mir wäre, מדהבכה als zwei Wörter²⁹⁵ zu lesen: מְדָה בְּכָה „(sei nicht strebsamer/eifriger²⁹⁶ als) *das* (von Gott gesetzte) *Maß* in dir“.²⁹⁷ Verwiesen sei auf die fehlenden bzw. nur sehr geringen Wortabstände in Z. 9 תנומהולעיניכה, Z. 12 והכמתואוטו und Z. 13 כאישועל – jeweils mit grauen Trennstrichen von mir markiert. Formulierungen mit בכה finden sich auch in Z. 5 ישוה לנושה בכה und Z. 15 ישוה בכה.

In seiner Schöpfung nimmt Gott Festsetzungen mit wahren Maß (wtl.: Efa) und gerechtem Gewicht vor (4Q418 frg. 126 ii 3 בא]ת[פ]ת אמת ומשקל צדק (siehe auch 4Q418 frg. 127,5–6). In 4Q418 frg. 1,2 (erg. durch 4Q416 frg. 1,5) könnte es um Gottes Zumessung für einen jeden Menschen gehen, wenn es dort heißt „und einen Herrschaftsbezirk für einen jeden (ומדינה לאיש ואישׁ)“.²⁹⁸ Man denke beim „Maß in dir (מדה בכה)“ auch an die Aufgabe des משפיל in IQS 9,12, mit jedem

²⁹⁵ In Wortspielen zu מדהבה (Jes 14,4) in Wajiqra Rabba 15,9 und bSchabbat 149b.150a, in denen das Wort unter anderem durch *Wortteilung* gedeutet wird, findet sich eine Ableitung von מדד „messen“ und eine Umschreibung mit מדה „Maß“. Wajiqra Rabba 15,9: „Unter שבתה מדהבה ist eine Regierung zu verstehen, welche befiehlt: *miss* und bringe (מדוד והבא)!“ bSchabbat 149b.150a: „... *Miss* Gold, *miss* und gib (es her) (מדוד) (דהבא מדוד והבא)! Manche deuten das Wort מדהבה wie folgt: Sehr viel gib ohne *Maß* (מאד) (מאד הבה בלא מדה)“ – d.h., so Levy, dass Steuern ohne Unterlass zu entrichten seien. Vgl. Levy, J. *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Bd. 3: מ–ע, Berlin/Wien 1963, 24 s.v. מדד.

²⁹⁶ Wie in der rabbinischen Literatur שָׁקַד neben *wach-/aufmerksam sein* auch *eifrig sein* bedeuten kann (vgl. Jastrow, Dictionary, 1621), so möglicherweise auch in *Instruction* (siehe 4Q418 frg. 69 ii 10–11 und 4Q418 frg. 55,9, wo שָׁקַד neben Qal רָדַף „nachjagen/streben nach“ auftritt).

²⁹⁷ Vgl. in mBerakhot 9,5 (in Erläuterung der persönlichen *Kraft* מְאֹד, mit der Gott nach Dtn 6,5 zu lieben ist) die Rede vom *Maß* מְדָה, das Gott einem Menschen zumisst (מְדָה) (שָׁהוּא מוֹדֵד לָךְ) und für das er Gott sehr, sehr dankbar sein soll (הָיוּ מוֹדֵה לּוֹ בְּמְאֹד מְאֹד). Man beachte das Wortspiel zwischen מְדָה, מוֹדֵה, מְאֹד und מוֹדֵה. Vgl. Albeck, C./Yalon, C. (Hg.) *ששה* ששה מסדרי משנה. מפורשים ומנוקדים. סדר זרעים. Jerusalem/Tel Aviv 41975, 32.

²⁹⁸ DJD XXXIV, 350.

²⁹⁹ DJD XXXIV, 224.

„gemäß dem Maß (wtl.: Gewicht) jedes Einzelnen (וְלִמְשָׁקֶל אִישׁ וְאִישׁ)³⁰⁰“ umzugehen, d.h. nach dem Maß der *Fähigkeit*, etwa des *Verständnisses* (שכל), das jemand hat (1QS 9,15). Das *individuelle* Potential, welches das Wesen des jeweiligen Menschen ausmacht, gilt es richtig einzuschätzen, zur Geltung zu bringen und auszuschöpfen, allerdings nicht zur Erschöpfung. „Sei nicht strebsamer (od.: eifriger) als das Maß in dir“ bedeutet, sich im Bewusstsein der eigenen Grenzen in weiser Selbstbeschränkung nicht zu überfordern, etwa um sich hervortun zu wollen.

Eine ähnliche Mahnung wie in Z. 14 „nicht strebsamer als das Maß in dir“ zu sein klang bereits in Z. 10 an: nichts *über* das hinaus zu tun, was er tun *soll*; in Z. 12 in der Mahnung vor *Übereifer*; in Z. 14 in der Mahnung vor *Selbstüberschätzung*; in Z. 16 in der Mahnung vor *Selbstüberforderung*; im Festhalten an der Weisheit der *Sanftheit* in Z. 12 steckt vielleicht eine indirekte Mahnung gegen *Übergenauigkeit*, statt Milde und Nachsicht zu üben.

¹⁵Gleiche für ihn einem klugen Knecht / דָּיְמָה לוֹ לְעֶבֶד מְשָׁפִי לְ]

Die Aufforderung, einer *vorbildlich handelnden Person* zu *gleichen* in Z. 15, findet sich z.B. auch in Sir 35,8 (Ms.^B 5r,10) „... und *gleiche* einem Wissenden

³⁰⁰ Lohse, Texte aus Qumran, 32. Von der Beurteilung des Gewichts eines Menschen, seiner Worte und seines Geistes, scheint in 4Q418 frg. 77,3–4 (par. 4Q416 frg. 7,2–3) die Rede zu sein. Siehe Kister, M. „Physical and Metaphysical Measurements Ordained by God in the Literature of the Second Temple Period“, in: Hazon, E.G. u.a. (Hg.) *Reworking the Bible: Apocryphal and Related Texts at Qumran*. Proceedings of a Joint Symposium by the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature and the Hebrew University Institute for Advanced Studies Research Group on Qumran, 15–17 January, 2002 (STDJ 58), Leiden 2005, 153–176: 170–171.

und Schweigenden gleichermaßen (ודמה ליודע ומחריש יחדו)³⁰¹ Nach 4Q418 frg. 55,11 *gleich* (יִדְמָה)³⁰² ein vorbildlicher Mensch möglicherweise einem nach Erkenntnis Strebenden (es fehlt im Text ein Objekt)³⁰³ – wenn nicht ידמה mit „er schweigt“ (דמה I Qal) bzw. „er geht verloren“ (דמה II Nifal) zu übersetzen und als parallele Aussage zu vorangehendem „er zaudert/ist träge (יעצל)“ zu verstehen sein sollte.³⁰⁴

Der Angesprochene soll *für seinen Dienstherrn*³⁰⁵ einem klugen, d.h. klug handelnden Knecht gleichen.³⁰⁶ In Z. 16 soll er *für ihn* zu einem Vater werden.

³⁰¹ Academy, Ben Sira, 32. Eine *negative* Aufforderung findet sich in Sir 13,8 (Ms.^A 5v,3) „... und werde (Qal; od. Hitpael: stell dich) *nicht* denen gleich, welchen es an Kenntnis mangelt (ואל תדמה בקסירי מדע)“ (Beentjes, Ben Sira, 40). Vgl. auch 4Q418 frg. 172,12 „Warum willst du gleichen (למה תדמה) ...?“ (DJD XXXIV, 393).

³⁰² Mit ‚ähnlich werden‘ übersetzt Maier, Qumran-Essener II, 456.

³⁰³ Vielleicht wird ein solch strebsamer Mensch (בן אדם) einem trägen Menschen (אנוש) gegenübergestellt in gegenteiliger Auslegung der Bezeichnungen אנוש und בן אדם aus Ps 8,5.

³⁰⁴ Vgl. Kratz, R.G./Stuedel, A./Kottsieper, I. (Hg.) *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zu den Texten vom Toten Meer*. Einschließlich der Manuskripte aus der Kairoer Geniza, Bd. 2: ג – ז (HAWTTM 2), Berlin/Boston 2018, 104–105 s.v. דמה I/II.

³⁰⁵ Siehe auch 4QSapiential Work (4Q185) frg. 1–2 i 13–14 „... und nun hört doch, mein Volk, und handelt klug ¹⁴*für mich* (ועתה שמעו נא עמי והשכילו לי)“ (Allegro, J.M. [Hg.] *Qumrân Cave 4. I: 4Q158–4Q186* [Discoveries in the Judaean Desert of Jordan 5], Oxford 1968, 85); vgl. Ps 2,10 „und nun, o Könige, handelt klug (ועתה מְלָכִים הַשְׁכִּילוּ)“.

³⁰⁶ Andere Übersetzungsmöglichkeit: „Und werde ihm – einem klugen Knecht – gleich“.

משכיל kommt in *Instruction* sonst nicht mehr vor³⁰⁷, aber kluges Handeln in Verbindung mit עבודה „Dienst“. Wie oben unter „Dienst“ ausgeführt, wird in 4Q423 frg. 5,5–6 der als „Mann des Bodens“ Angesprochene aufgefordert, in all seinem Ernteertrag verständig zu sein (ה[ה]תְּבוּנָה) und in seinem Dienst *klug zu handeln* (וּבְעֵבֹדוֹתָהָהּ הַשָּׁפָה ל) mit Erkenntnis des Guten und gleichfalls des Bösen (בדעת ה[ה]טוב עם הרע). In den folgenden sehr fragmentarischen Zeilen 7–8 wird ein verständiger Mann (א[יש] שכל) einem Toren (wtl.: Teilhaber der Torheit בעל אולת) gegenübergestellt und ist von der „Fülle seines Verstandes“ (בר[ן]וב שכלו)³⁰⁸ die Rede, von der der verständige Mann bei seinem Dienst offenbar Gebrauch macht. Ein bodenständiger Mann tut demnach, was zu einer bestimmten Zeit erforderlich ist – wann gesät und wann geerntet werden muss – und er tut es mit genauer Beobachtung, Überlegung und Sorgfalt. Er setzt all sein Wissen als Landwirt ein,

³⁰⁷ Neben משכיל findet sich als weitere Wendung mit משכיל in *Instruction* nur noch בן משכיל. In 4Q417 frg. 1 i 25 wird der als „kluger Sohn“ Angesprochene aufgefordert, Einsicht zu gewinnen (od.: verständig zu sein) in seine Geheimnisse (התבונן בריזקה) und in das Fundament (der Wahrheit? [vgl. 4Q417 frg. 1 i 9 „ihr (scil. der Wahrheit) Fundament“]; od.: in ein ewiges? Fundament) (ובאזש; DJD XXXIV, 152), womit eine Anspielung an die Tora vorliegen könnte. Vgl. Sir 1,15 „Bei den Menschen gründete sie (scil. die Weisheit) ein ewiges Fundament (μετὰ ἀνθρώπων θεμέλιον αἰῶνος ἐνόσσευσεν)“ (Rahlfs/Hanhart, *Septuaginta*, Vol. II, 379); Übersetzung nach Kraus, W./Karrer, M. (Hg.) *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009, 1093. In 1QH^a 15,11–12 (Suk. 7,8–9) ist von ewigen Fundamenten (אורי עולם) als des Beters Grund (סוד) die Rede, womit möglicherweise die Gebote als Grundstock des Glaubens des Beters gemeint sind.

³⁰⁸ DJD XXXIV, 518. Vgl. auch 4Q418 frg. 158,6 „Fülle an Verstand (ר[ן]וב שכל)“ im Kontext zuteil werdender Ehre (Z. 5); DJD XXXIV, 381.

um den jeweiligen Bedürfnissen von Pflanzen, Tieren und Böden gerecht zu werden und geht pfleglich mit allem um, was Gott wachsen lässt.³⁰⁹

In 4Q418 frg. 197,2–4 wird – wie oben unter dem Stichwort „Gebot“ ausgeführt – möglicherweise ein Zusammenhang hergestellt zwischen der Verinnerlichung der Gebote, wie Spr 10,8 sie dem „Herzensweisen (חֲכָמִים)“ zuschreibt, und *klugem Handeln in allem*.³¹⁰ Die „Herzensweisen“ sind auch nach 4Q418 frg. 81+81a,20 Vorbild für kluges Handeln.³¹¹

מְשַׁכֵּל findet sich in der *Hebräischen Bibel* nur in Spr 14,35 und Spr 17,2. In Spr 14,35 wird der klug handelnde Knecht, an dem ein König Wohlgefallen hat, dem schändlich Handelnden (מְרִישׁ) gegenübergestellt, auf den der Zorn des Königs fällt (רִצּוֹן-מֶלֶךְ לְעֶבֶד מְשַׁכֵּל וְעֵבֶרְתּוֹ תִּהְיֶה מְרִישׁ). Man vergleiche hierzu die Gegenüberstellung von klugem und schändlichem Sohn in Spr 10,5: Der kluge Sohn (בֶּן מְשַׁכֵּל) handelt zur rechten Zeit fleißig, indem er „während der Sommerzeit einsammelt“ – d.h. seinem Vater bereitwillig bei der Ernte im Sommer hilft. Der schändliche Sohn (בֶּן מְרִישׁ) hingegen glänzt durch *Faulheit* und tut nicht, was sein Vater von ihm möchte, würde es vermutlich auch wagen, seinem Vater zu widersprechen und ungehorsam zu sein, wenn dieser etwas von

³⁰⁹ Vgl. dazu das in Hesiods Lehrgedicht *Werke und Tage* (um 700 v. Chr.) tradierte Erfahrungswissen im Bereich der Landwirtschaft. So empfiehlt Hesiod u.a. (a) eine termingerechte, sorgfältige Erledigung anstehender Feldarbeiten; (b) eine rechtzeitige Planung von Arbeitsabläufen und fachgerechte Instandsetzung bzw. Herstellung von Arbeitsgeräten (Pflug etc.); (c) einen sorgsam Umgang mit Arbeitstieren. Vgl. Schönberger, O. (Hg.) *Hesiod, Werke und Tage*. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 1996, 31–47. Nach Aristoteles, der in seiner *Nikomachischen Ethik* aus Hesiods Lehrgedicht zitiert (u.z. die Verse 291–296), darf die Berücksichtigung von Hesiods gesammelten Wissensschatz als klug angesehen werden. Vgl. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* I 2, 1095b, Z. 9f.

³¹⁰ Nach Spr 16,23 „lässt das Herz des Weisen seinen Mund Klugheit bekunden (לֵב חָכָם) und fügt es seinen Lippen Lehre hinzu (וְעַל-שְׂפָתָיו יִסֵּר לֵקָח)“.

³¹¹ „Alle Herzensweisen“ findet sich ferner in 4QUnidentified Fragments C (4Q468a) frg. 1,2 כ[ו]ל חכמי לב[ו] (im Zusammenhang mit schrittweisem Erkenntnisgewinn Z. 4); DJD XXXVI, 402.

ihm verlangt. In Spr 17,2a heißt es von einem klug handelnden *Knecht*, dass er über einen schändlich handelnden *Sohn* herrschen werde (עֲבָד־מְשֻׁפָּל יִמְשֹׁל בְּבֶן), was vielleicht bedeutet, dass es ihm gelingen wird, den schwierigen Sohn zur Raison zu bringen und zum Guten zu beeinflussen, was für Menschenkenntnis und Führungsqualitäten seitens des Knechts sprechen würde. Wenn es weiter heißt (in Z. 2b), dass der kluge Knecht mit(ten unter) den *Brüdern* (des schändlichen Sohnes) das Erbe (ver/aus)teilen wird (וּבְתוֹךְ אֶחָיִם יִתְּלַק נַחֲלָה), mag dies darauf hindeuten, dass er sich bei den Brüdern aufgrund seines Durchsetzungsvermögens Ansehen verschaffen wird und diese ihm eine gerechte Verteilung des Erbes zur Zufriedenheit aller zutrauen und übertragen werden. Sollte der Vers dahingehend zu verstehen sein, dass der Knecht nicht nur die Verteilung des Erbes *vornimmt*, sondern selbst auch einen *Anteil* am Erbe erhält, würde die Anerkennung darin bestehen, dass er als Miterbe auf die Stufe eines Sohnes des Hauses gehoben würde. In der Septuaginta besagt Spr 17,2, dass ein vernünftiger Hausknecht (οἰκέτης νοήμων) über *törichte Herren* (δεσποτῶν ἀφρόνων) *herrschen*, unter Brüdern die Anteile verteilen wird (οἰκέτης νοήμων κρατήσει δεσποτῶν ἀφρόνων, ἐν δὲ ἀδελφοῖς διελεῖται μέρη). Diese Variante scheint darauf hinzudeuten, dass die anderen Brüder auch nicht besser sind als der schändlich handelnde Sohn im Text der Hebräischen Bibel und es den vernünftigen Hausknecht auszeichnet, in einer solchen Situation Haltung zu bewahren, die Herren zu kontrollieren und als *Schlichter* aufzutreten.

Nach Sir 10,25 (Ms.^A 4r,10–11) wird ein kluger Knecht *erhoben* (עבד משכיל) und werde ein [כסיל? törichter?][Mit?]knecht nicht (darüber) klagen (הִרְגֵה)³¹²

³¹² Nach Reiterer, F.V. „Die Stellung Ben Siras zur ‚Arbeit‘“, in: ders. „*Alle Weisheit stammt vom Herrn ...*“. Gesammelte Studien zu Ben Sira (hg. v. R. Egger-Wenzel) (BZATW 375), Berlin/New York 2007, 229–267: 235 Anm. 28, liege in der Schreibung הִרְגֵה in Sir 10,25 (Ms.^A 4r,11) ein *Schreibfehler* vor, wurde ה zu ה verschrieben.

Siehe auch LXX Sir 10,25: „Einem *weisen Hausknecht* werden (sogar) Freie dienen, und ein *verständiger Mann* wird (darüber) nicht murren (οἰκέτη σοφῷ ἐλεύθεροι λειτουργήσουσιν, καὶ ἀνὴρ ἐπιστήμων οὐ γογγύσει).“

(ועבדו ..ס. [ל] א יתאונן). Nach Ms.^B 1r,8 würden (sogar) Edle (חורים)³¹³ einem klugen Knecht „*dienen*“, d.h. für ihn arbeiten oder ihm nacheifern (עבד משכיל חורים) (יעבדוהו).³¹⁴ Gegenüber einem wegen seines klugen Handelns *geschätzten* Knecht besteht offenbar seitens anderer Knechte und sogar seitens Hochgestellter kein Neid, sondern gönnt man ihm Erfolg, Anerkennung und den Vorzug, den er ihnen gegenüber genießt.³¹⁵

In der Lesung von Sir 10,25 (Ms.^A 4r,10) עבד משכיל חורם „ein kluger Knecht wird *erhoben*“ könnte eine Anspielung an die *Erhöhung* des klug handelnden Gottesknechts in Jes 52,13 vorliegen: „Siehe! Klug handeln wird mein Knecht. Er wird *erhoben* sein (הגה ישכיל עבדי ירום) ...“, d.h. durch sein Gott wohlgefälliges, glaubwürdiges Leben wird er hohes Ansehen bei Gott und Menschen genießen. Wie aus Jes 53 hervorgeht, beinhaltet das kluge Handeln eines Gottesknechts auch *Leidensbereitschaft* und *-fähigkeit*.³¹⁶ Aus Dankbarkeit darüber, im durchgestandenen Leid seinen Glauben nicht verloren oder verraten zu haben, und durch die Erfahrung der Gottesnähe in seinem außergewöhnlichen Leiden gestärkt, wird er laut Jes 53,11 viele Menschen zur Gerechtigkeit führen (... יצדיק לגרבים)³¹⁷ und ihre Vergehungen tragen.³¹⁸

³¹³ Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 391.

³¹⁴ Academy, Ben Sira, 13.

³¹⁵ Die hohe Wertschätzung eines klugen Knechts kommt auch in Pseudo-Phokylides 227 zum Ausdruck, wenn es dort heißt: „Nimm von einem Hausknecht, der klug ist, auch Rat an (λάμβανε και βουλὴν παρὰ οἰκέτου εὖ φρονέοντος)“; griechischer Text nach Wilson, W.T. *The Sentences of Pseudo-Phocylides* (Commentaries on Early Jewish Literature), Berlin/New York 2005, 222.

³¹⁶ Auch der mit *Klugheit* (Dan 5,11.12.14 שְׁכִלְתָּנוּ) begabte bzw. *kluge* (Dan 1,4 [משכיל].17 [השכיל]) Knecht Gottes (Dan 6,21) *Daniel* musste unschuldig leiden.

³¹⁷ Ähnlich sind die משכילים in Dan 12,3 diejenigen, die „viele zur Gerechtigkeit führen (וימצדיקי הרבים)“, nach Dan 11,33 diejenigen, die „vielen Einsicht verleihen werden (יבירו לגרבים)“.

³¹⁸ Die Leidensbereitschaft des Gottesknechtes in Jes 53 gibt auch für den als „Vater“ (1QH^a 15,23) für die Gemeinschaftsmitglieder fungierenden Beter von 1QH^a 10 das Vorbild ab (siehe 1QH^a 10,35 [Suk. 2,33]). Vgl. Kratz, Qumran, 217–218.

In Sir 7,21 (Ms.^A 2v,23–24; Ms.^C 3v,6 אהוב für חבב in Ms.^A) und inhaltlich gleichlautend in Sir 10,25 (Ms.^B 1r,6 חביב)³¹⁹ wird ein Herr dazu aufgefordert, einen klugen Knecht zu lieben wie das eigene Selbst (vgl. Lev 19,18), um ihn auf diese Weise an sich zu binden, damit er langfristig beim Herrn bleiben möchte. Will der kluge Knecht allerdings nicht bleiben, soll der Herr ihn ziehen lassen.

Der im vierten Abschnitt verwendete Begriff *Bedrängnis* und die Bezeichnung *kluger Knecht* begegnen, wie oben ausgeführt, mit ökonomischer wie auch theologischer Konnotation. Ein klug handelnder Knecht ist sich der Anfechtungen stets bewusst und besteht *jegliche* Bedrängnis in Gottvertrauen, mit Mut und Zuversicht sowie der Bereitschaft, Leid auf sich zu nehmen (Jes 53). Sein Auftrag, auch zu leiden, hat zum Ziel, Menschen zum Umdenken zu bewegen.

Fünfter Abschnitt (Z. 15b–16a)

Und auch sollst du nicht erniedrigen deine Seele	/	וְגַם אֶל תִּשְׁפֹּל נַפְשְׁכָּהּ
zu etwas, das dir nicht entspricht.		לְאִשֶׁר לֹא יִשְׁוֶה בָּכָהּ
Und dann wirst du werden ¹⁶ für ihn		וְאָז וְתִהְיֶינָהּ [ה] לִי
zu einem Vater		לְאָב

Der fünfte Abschnitt – eingeleitet durch die Anreihungsformel „und auch (וְגַם)“ – führt in Aufnahme des *ersten* Teils von 2Sam 7,14 – „ich werde für ihn zum Vater werden“ (... אֲנִי אֶהְיֶה-לָּו לְאָב) – aus, was einen klugen Knecht auszeichnet, der sogar zu einem Vater für seinen Dienstherrn werden kann. Er soll seine *Seele* nicht

³¹⁹ Beentjes, Ben Sira, 30.97.49.

erniedrigen (תשפל)³²⁰ – oder *Qal*: seine Seele soll nicht (er)niedrig(t) werden (תשפל) – zu *etwas*, was ihm nicht entspricht, sondern (so wäre vielleicht mit Spr 19,16 zu ergänzen) er soll sie bewahren, indem er Gottes Gebot bewahrt (שמר מצוה) (שמר נפשו).³²¹ D.h. er soll sich nicht auf etwas einlassen, was er mit seiner Gesinnung und seinen Prinzipien nicht vereinbaren kann, sich nicht zu unrechtem Verhalten verleiten lassen, keine Zweifel an seiner Diensttreue aufkommen lassen.

Während in Z. 13 („und du wirst für *ihn* zu einem erstgeborenen Sohn werden“) die *zweite* Hälfte von 2Sam 7,14 anklang (והוא יהיה לי לבן ...), liegt in Z. 15b–16a („Und *dann* wirst du für *ihn* zu einem Vater werden“) eine Aufnahme des *ersten* Teils von 2Sam 7,14 vor „Ich werde für ihn zum Vater werden“ (אני אהיה לו) ... לך), die nun ebenfalls auf den Angesprochenen bezogen wird, womit die *Reziprozität* aus 2Sam 7,14 aufgelöst wird. Ein Aufstieg vom Knecht zum Vater erinnert an Josefs Aufstieg vom *Verwalter* im Hause Potifars zum *Vater* für Pharao (לך לפרעה; Gen 45,8), d.h. in das höchste Verwalteramt Ägyptens. „Vater werden für den Dienstherrn“ ist in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 *nicht* dahingehend zu verstehen, dass der Knecht als Vater nun *über* dem (Aufgaben delegierenden) Dienstherrn stände. Das belegt die Berufung Josefs zum Vater: Aus Gen 41,40 geht hervor,

³²⁰ Laut DJD XXXIV, 79 werden in 4Q416 die Schlussvokale im Hifil Jussiv und Hifil Imperativ nicht durch Jod angezeigt. Die einzige Ausnahme stelle אל תשביע in 4Q416 frg. 2 ii 18 dar (DJD XXXIV, 90).

³²¹ Siehe auch die Aufforderung zur Selbststachtung in Sir 10,28 (Ms.^A 4r,13) „mein Sohn, in Sanftmut (od.: Demut) ehre deine Seele (בני בעונה כבוד נפשך)“ (Beentjes, Ben Sira, 36).

Möglich ist in 4Q416 frg. 2 ii 15b auch die Übersetzung „zu *jemandem* (d.h. einem *Dritten*), der dir nicht entspricht (od.: gleichkommt)“, d.h. der die Überzeugungen des Angesprochenen nicht teilt – womit ein ihm *Untergebener*, aber auch ein *Höhergestellter* gemeint sein kann. Das *Vaterwerden* des Angesprochenen könnte sich dann auf diese dritte Person beziehen. Für einen Wechsel der Bezugsperson fehlen allerdings Hinweise im Text.

Auch an einer weiteren Stelle im Kontext des ausgewählten Instruktionstextes wird *Qal* שוה mit ב auf eine *Person* (einen Gläubiger oder Nächsten) bezogen: 4Q416 frg. 2 ii 4 (par. 4Q418 frg. 8,4) „du wirst *ihm* gleich sein (ואתה תשוה בו)“ (DJD XXXIV, 90). Es ist nicht klar, *wem* der Angesprochene gleich sein wird: einem *Gläubiger*, mit dem er quitt ist, sobald er Schulden beglichen hat, oder einem schuldenbeladenen Freund, für den er sich verbürgt bzw. verschuldet hat, um ihn aus dem Gefängnis freikaufen zu können.

dass Josef auch als Vater *unter* dem Pharao steht: „Nur was den Thron betrifft, werde ich (scil. der Pharao) größer sein als du“. „Vater sein *für* den Dienstherrn“ heißt demnach, als Vater in seinen Diensten zu stehen, in seinem Auftrag zur Leitung anderer Menschen eingesetzt zu sein. Er bleibt *Untergebener*.³²² In diesem Sinne ließe sich *Vaterwerden* sowohl in Bezug auf einen irdischen Dienstherrn verstehen als auch auf einen göttlichen.

Sechster Abschnitt (Z. 16b)

(Etwas) wofür deine Kraft nicht (vorhanden ist/ausreicht), / לְאִשֶׁר אֵין כּוֹחָהּ
sollst du nicht anrühren, אֶל תִּגַּע
damit du nicht strauchelst פֶּן תִּכְשַׁל
und deine Schande sehr groß wird. וְהָרַפְתָּהּ תְּרַבָּה מְאֹדָּה

„(Etwas) wofür deine Kraft nicht (vorhanden ist/ausreicht), sollst du nicht anrühren (d.h. in Angriff nehmen; od.: [zu] erreichen [suchen]; od.: dich nicht

³²² Man denke auch an die Berufung von Gottes ‚Knecht‘ Eljakim (Jes 22,20) zum obersten Verwalter – Jes 22,21 behandelt die Übergabe der *Verwaltung* (od.: Herrschaft; מְמַשֵּׁלָה / LXX: οἰκονομία) an Eljakim – bzw. *zum Vater für* Jerusalem und Juda im Hause des Königs Hiskija (Jes 22,21b ... וְהָיָה לְאָבִי לְיְרוּשָׁלַיִם).

Verwiesen sei ferner auf eine Parallele in der phönizischen Inschrift des Azatiwada (Karatepe, ca. Ende des 8. Jh. v. Chr.), der ein Verwalter (oder Regionalgouverneur) des Königs Awariku war. In der Inschrift heißt es zu Beginn (KAI 26 A I,1–3): ‚Ich bin Azatiwada, ... Knecht des Baal, der von Awariku, dem König der Danunim, erhöht (od.: groß gemacht) wurde. Baal hat mich *für die Danunim zum Vater* und zur Mutter gemacht.‘ Ein paar Zeilen weiter heißt es in derselben Inschrift: ‚jeder (benachbarte) König hat mich *zu (seinen) Vätern* gezählt‘ (I,12). „Vater“ scheint hier die Funktion eines *Beraters* zu bezeichnen. Vgl. Text und Übersetzung der Inschrift in Green, D.J. *“I Undertook Great Works”*. The Ideology of Domestic Achievements in West Semitic Royal Inscriptions (FAT II/41), Tübingen 2010, 237–238.242. Siehe auch Brunner, H. (Hg.) *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* (Grundrisse zum Alten Testament 1), Göttingen ²1985, 257–258.

verausgaben).³²³ Z. 16ba klingt wie eine *Fortführung von Koh 9,10a* „Alles, was deine Hand zu tun findet, tu mit deiner Kraft (solange du lebst und die Kraft dafür verspürst) (כל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכַחֲךָ עֲשֵׂה)“.³²⁴ Mit „Kraft“ ist vermutlich sein körperliches und geistiges Potential gemeint, seine Intelligenz, seine Kompetenzen, vor allem seine sittliche und geistig-religiöse Überzeugungs- oder Widerstandskraft in Versuchungen.³²⁵

³²³ Die Verbindung von נגע im Qal mit der Präposition ל ist selten belegt. Man findet sie in 4QS^d (4Q258) 1,7–8 „nicht dürfen sie berühren die (od.: nahekomen/gelangen zu der) Reinheit der Männer der Heiligkeit (ש[הקד] אנשי)“ (DJD XXVI, 93). Vgl. 1QS 5,13 „(um nicht) zu berühren die Reinheit der Männer der Heiligkeit (לְגַעַת) (בְּפְתָהֲרַת אֲנָשֵׁי הַקֹּדֶשׁ)“ (Lohse, Texte aus Qumran, 18).

Goff, 4QInstruction, 60.84, schlägt für Z. 16ba die Übersetzung „For what is beyond your strength *do not reach*“ vor. Ähnlich übersetzt die Study Edition, 851. In letzterer Bedeutung ist der *Hifil* von נגע gebräuchlicher (und wäre die Präposition ל nicht ungewöhnlich: vgl. Dan 12,12; Est 4,14; Ps 88,4; Hi 20,6). Eine weitere Möglichkeit besteht in der Lesung als Qal von יגע ‚sich verausgaben, abmühen‘ (mit Ausfall des Jod in תיגע).

In 4Q423 frg. 3,1 heißt es (in Anspielung an Lev 26,20 וְתָם לְרִיק כְּהֶבֶם) in fragmentarischem Kontext: „und deine Kraft wird umsonst aufgebraucht werden (ות[ם] (לְרִיק כֹּזֵן] הֶבֶה)“ (DJD XXXIV, 513), woraus sich die Mahnung ableiten ließe, seine eigene Kraft nicht umsonst zu vergeuden. Vgl. die Vergeblichkeitsklage im zweiten Gottesknechtlied in Jes 49,4 „... Umsonst habe ich mich abgemüht. Für Nichtiges und Nichtigkeit (od.: umsonst und nutzlos) habe ich meine Kraft verbraucht (לְרִיק יִגְעַתִּי לְתֵהוּ) ...“ (וְהֶבֶל כְּתִי כְלִיתִי) ...“

Man vergleiche auch das Sprichwort in Sir 13,2 (Ms.^A 5r,23) „Etwas, was zu schwer für dich ist, warum willst du es aufheben (כִּבְדֵּךְ מִמֶּךָ מִי־תִשָּׂא)“ (vgl. Beentjes, Ben Sira, 40), welches eine Mahnung bezüglich des Umgangs mit reichen, einflussreichen Menschen einleitet, davor warnt, sich auf Auseinandersetzungen mit mächtigen Personen einzulassen. Aḥiqar 147 „Erwäge nicht, was zu groß ist (für dich) (אל תסתכל כביד)“ (אל תסתכל כביד)“ (Vgl. Porten/Yardeni, Textbook 3, 44; Niehr, Aḥiqar, 48).

³²⁴ Koh 9,10 „Alles, was deine Hand zu tun findet, das tu mit deiner Kraft, denn es gibt weder Tun noch Planen, noch Erkenntnis, noch Weisheit in dem Scheol, dort, wohin du gehst (כל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכַחֲךָ עֲשֵׂה כִּי אֵין מַעֲשֵׂה וְחִשְׁבוֹן וְדַעַת וְחִכְמָה בְּשְׂאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הַלֹּךְ)“ (שְׁמָה)“.

bSchabbat 151b „Tue (Gutes; od.: erfülle Gebote), solange du Gelegenheit findest und die Mittel hast und es noch in deiner Macht (wtl.: Hand) liegt (עשה עד שאתה מוצא ומצוי) (לך ועוד בידך)“ (Goldschmidt, Babylonischer Talmud, Bd. 1, 701).

³²⁵ Vgl. 4Q417 frg. 1 i 23 „erweise dich immerfort als stark, nicht sollst du berührt (od.: erreicht) werden (Hofal von נגע) von Bosheit (וְהוּת[ת] חזק תמיד אל תהגע בעולה)“; DJD XXXIV, 151.

Wer hoch aufsteigt – zum Vater – kann auch tief fallen, Ansehensverlust erleiden oder der Schadenfreude der Mitmenschen ausgesetzt sein. Es gilt, die eigenen physischen und geistigen Fähigkeiten richtig einzuschätzen³²⁶ – im Dienst für einen irdischen Herrn wie auch im Dienst für Gott.

Zeile 17

Verkaufe deine Seele nicht gegen Vermögen.	/	אַל תִּמְכַּר לְפָנָיו נַפְשְׁךָ בְּהוֹן
Besser du bist ein Knecht im Geist		טוֹב הָיִיתְךָ עֶבֶד בְּרוּחַ
und dienst gunstweise deinen Arbeitsanweisern.		וְחָנַם תַּעֲבֹד נוֹגְשֵׁיכָה

In Z. 17 wird die Warnung aus Z. 15 vor Selbsterniedrigung der Seele auf den Begriff הוֹן gebracht und davor gewarnt, seine *Seele* (od.: sich selbst) *gegen Vermögen zu verkaufen*³²⁷ – frei nach Rainer-Werner Fassbinder: *Gier* essen Seele auf.³²⁸ Nach Z. 18 soll (die Gier nach) Vermögen nicht vom eigenen *Körper*

³²⁶ Vgl. Sir 9,14 (Ms.^A 3v,14) „Gemäß deiner Fähigkeit (wtl.: Kraft) antworte deinem Genossen (כַּחֲדָר עֲנֵה רֵעִי)“ (Beentjes, Ben Sira, 34); Sir 1,30 „Überhebe dich nicht selbst, damit du nicht fällst und deiner Seele Schande (od.: Unehre) zufügest (μη ἐξύψους σεαυτόν, ἵνα μὴ πέσης καὶ ἐπαγάγῃς τῆ ψυχῆ σου ἀτιμίαν) ...“ (Rahlf/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 380).

³²⁷ In einer ähnlichen Formulierung mit „Geist“ anstelle von „Seele“ heißt es im vorangegangenen Abschnitt in 4Q416 frg. 2 ii 6 „und in deinen Angelegenheiten (od.: Worten) erniedrige (חִפֵּל תְּמַעַט) nicht deinen Geist (od.: soll dein Geist nicht gering sein, Qal תְּמַעַט)“. In der Fortsetzung wird auch diese Mahnung auf den Begriff הוֹן gebracht: „Gegen irgendwelches *Vermögen* (ver)tausche nicht deinen heiligen Geist.“

In 4Q416 frg. 2 iii 6–7 heißt es im Zusammenhang der Mahnung, von irgendeinem Menschen, den man nicht kennt, nicht blindlings *Vermögen* anzunehmen: „und deinen Geist lass nicht Schaden nehmen daran (Piel תְּחַבֵּל II; od.: und dein Geist soll nicht gepfändet werden dafür, Nifal תְּחַבֵּל I) (ורוּחְךָ אֵל תַּחבֵּל בוֹ)“; DJD XXXIV, 110.

³²⁸ Statt „Angst essen Seele auf“, der Titel eines Films des Regisseurs.

Besitz ergreifen³²⁹ (und den Charakter verderben). Der Angesprochene soll nicht im *Besitzenwollen* befangen sein und womöglich auf unlautere Art Vermögen erwerben. Die Sanftmütigen sollen die Erde (od.: das Land) in Besitz nehmen (vgl. Ps 37,11 יִרְשׁוּ־אֶרֶץ וַעֲנִיִּים / LXX Ps 36,11 oi δὲ πραεῖς κληρονομήσουσιν γῆν), aber – so wäre zu ergänzen – sich nicht von irdischen Sehnsüchten *in Besitz nehmen lassen*. Versuchungen, sich vom Dienstherrn abzuwenden und seinen Dienst zu vernachlässigen, ist zu widerstehen, der Dienst als Knecht im Geist zu verrichten.³³⁰ Als ein solcher hat sich der Angesprochene, der Knecht und Erwählter ist, zu erweisen, indem er behutsam handelt, ohne Berechnung und Falschheit, standhaft bleibt (vgl. Jes 42,1–4) und seinen Arbeitsanweisern gunstweise (od.: aus Geneigtheit) (הַנָּחַם) dient.³³¹ Mit „deine Arbeitsanweiser (od.: Arbeitszuteiler)“ (Plural) könnte eine Anspielung an Jes 60,17 vorliegen, wonach als „deine (scil. Jerusalems) Arbeitsanweiser“ (בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל) die Liebe zur göttlichen *Gerechtigkeit* (צְדָקָה) fungiert, die den Menschen in seinem Dienst antreibt und leitet. Wollte man unter den „Arbeitsanweisern“ irdische Dienstherrn verstehen, würde „gunstweise“ ebenfalls bedeuten, den Dienst mit Sympathie und Hingabe zu verrichten. Man vergleiche Kol 3,22–23, wonach der Dienst gegenüber irdischen Dienstherrn so zu verrichten ist, als wäre er für den himmlischen Herrn – mit aufrichtigem Herzen und aus ganzer Seele.

³²⁹ Vgl. auch 4Q416 frg. 2 iii 3–4, wonach der Angesprochene seine Hand nicht nach einem nicht näher spezifizierten Depositum (zur zeitweisen Verwahrung oder Leihe) ausstrecken soll, damit nicht am Ende sein *Körper* aus Verlangen danach *entflammt wird*.

³³⁰ Siehe auch den Tob-Spruch in Spr 16,19, der empfiehlt, *niedrigen Geistes* (od.: demütig) zu sein mit den Sanftmütigen (שְׂפִלְיֹתָ אֶת־עֲנָוִים) [עֲנָוִים = *Qere*; עֲנָוִים Niedergedrückten = *Ketib*], während ein hochmütiger Geist (wtl. *Höhe des Geistes*) zum Straucheln führt (Spr 16,18).

³³¹ In הַנָּחַם steckt das Wort הָחַם ‚Gunst‘. Vgl. im Bild des Rückkaufs Zions aus der babylonischen Gefangenschaft durch Gott in Jes 52,3: Die Befreiung erfolgte „gunstweise (הַנָּחַם)“ bzw. „ohne Geld (לֹא בְכֶסֶף)“, d.h. *geschenkweise – aus Gottes Großzügigkeit und Güte*.

13. Zusammenfassung: Der kluge Knecht in 4Q416 frg. 2 ii 9–16

4Q416 frg. 2 ii 9–16 ist ein Lehrstück, das anhand der Konstellation Vorgesetzter / Untergebener und anhand theologischer Sprache – im Kontext von Mahnungen zum Umgang mit Vermögen und Schulden – transparent macht, *wie* ein Knecht seinen Dienst für seinen Vorgesetzten verrichten soll, sei dieser ein irdischer Dienstherr oder Gott. Ein *kluger* Knecht – er genießt Lob und hohes Ansehen (vgl. Sir 10,25 [Ms.^A 4r,10]; Jes 52,13) – erfüllt das Gebotene präzise, ohne etwas hinzuzufügen oder vorzuenthalten, mit Umsicht und der rechten Ausrichtung des Herzens und seinen Dienst mit sanfter Weisheit, das Wohlergehen anderer im Auge habend und ihnen in Notlagen (wie Verschuldung) zur Seite stehend; er wiegt sich nie in Selbstsicherheit, er sei vor Versuchung gefeit und dem Willen seines Dienstherrn gerecht geworden, und verfällt in einer Bedrängnis nicht in angespannte Sorge; er lässt sich nicht zu etwas hinreißen, was seinen Ansprüchen an ihn selbst widerspricht, und trägt dem eigenen Potential Rechnung, ohne zu überfordern. Ein solcher Knecht empfiehlt sich bei seinem Dienstherrn als väterliche Führungsperson.

Anhand von Vorbild und Aufstieg wird gezeigt, was von einem klugen Knecht gefordert ist: Die Einhaltung der Gebote hat sich an der Wirklichkeit zu erproben – auch und gerade im Umgang mit Vermögen –, hinter *allem* Tun muss das göttliche Gebot stehen. Gott ist sein *eigentlicher* Dienstherr, in dessen Auftrag und unter dessen Augen er in jeder Situation steht und als dessen kluger Knecht er sich zu bewähren hat. Wenn schon das Wort eines irdischen Vorgesetzten Gebot ist, wieviel mehr dann das Wort Gottes für den Menschen. Wenn der Knecht auf das Wohlgefallen eines Vorgesetzten angewiesen ist, der ihn befördern und schonen kann, wieviel mehr dann auf das Wohlgefallen Gottes.

Auf das Lehrstück folgt ein Spruch, der betont, dass ein Knecht seinem Anspruch an sich und seinen Dienst nicht gerecht wird, wenn er sich von

Vermögen vereinnahmen lässt, sein Dienst vielmehr mit der Geisteshaltung eines Knechtes Gottes in Demut und aus Gunst zu verrichten ist.

1. Auslegungsgeschichtlicher Überblick und Verortung der vorliegenden Auslegung

Bis heute sind die Auslegungen der Verwalterperikope Lk 16,1–8 vor allem von der Frage geleitet, wie die *Belobigung* des Verwalters durch den Herrn (κύριος) zu verstehen ist. Einigkeit besteht darin, dass sie eine Reaktion auf die vom Verwalter initiierten Teilschuldenerlasse darstellt. Doch *weshalb* lobt der Herr die Schuldenerlasse? Die Erklärung hängt mit der Bewertung der Schuldenerlasse zusammen, anhand der sich die seit dem letzten Jahrhundert präsentierten Auslegungen³³² zwei Hauptkategorien bzw. Hauptphasen der Interpretation zuordnen lassen:

(1) In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden die Schuldenerlasse von den Exegeten meist *negativ* bewertet, da man die Qualifizierung „Verwalter der Ungerechtigkeit“ in Vers 8 auf diese bezog.³³³ „Ungerecht“ seien die Schuldenerlasse insofern, als sie *betrügerische Schuldscheinmanipulationen* zu Lasten des Herrn darstellen würden. Aus dieser negativen Bewertung resultiert folgende Hauptschwierigkeit für die Auslegung: Das *Lob* kann nun nicht mehr darauf bezogen werden, dass der Verwalter *klug gehandelt* hat (φρονίμως ἐποίησεν), wie es in Vers 8 heißt. So wird z.B. von Bovon die Klugheit von der als ungerecht verstandenen Handlung abstrahiert und auf Entschlossenheit reduziert, angesichts einer drohenden Krise im Sinne des Eigeninteresses zu

³³² Nachgezeichnet wird die Auslegungsgeschichte in einer Dissertation von Krämer, M. *Das Rätsel der Parabel vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1–13)*. Auslegungsgeschichte, Umfang, Sinn. Eine Diskussion der Probleme und Lösungsvorschläge der Verwalterparabel von den Vätern bis heute (Biblioteca di scienze religiose 5), Zürich 1972.

³³³ Vgl. z.B. Jülicher, A. *Die Gleichnisreden Jesu*, Teil 2: Auslegung der Gleichnisreden der ersten drei Evangelien, Freiburg i. Br. u.a. 1899, 503; Zahn, T. *Das Evangelium des Lucas* (KNT 3), Leipzig/Erlangen ^{3/4}1920, 576.

handeln. Der Verwalter zögere nicht, „entschlossen unehrlich zu werden, um den Schaden seines persönlichen Untergangs in Grenzen zu halten.“³³⁴ Die existentiell bedrohliche Situation, angesichts der dringender Handlungsbedarf besteht, wird eschatologisch interpretiert und auf das kommende Gericht bezogen.³³⁵ Das eigennützige, entschlossene Handeln des Verwalters angesichts des drohenden persönlichen Ruins wird zum Sinnbild für die aufzubringende „moralische Energie“³³⁶ bzw. den entschlossenen Einsatz, die jetzige Zeit zur Umkehr zu nutzen³³⁷, um dem drohenden Gericht zu entgehen.

(2) Ab den 1960er Jahren wurde neben der ersten Interpretationslinie verstärkt eine zweite verfolgt, wonach es sich bei den Schuldenerlassen nicht um ein *Fehlverhalten*, sondern um *legale* Aktionen des Verwalters handelt, mit denen sich der Herr durch sein Lob einverstanden erklärt³³⁸. Die Qualifizierung „Verwalter der Ungerechtigkeit“ wird nun *nicht* auf die Schuldenerlasse bezogen, sondern auf

³³⁴ Bovon, F. *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III/3), Neukirchen-Vluyn 2001, 85.

³³⁵ Z.B. Troxler, J.A. *Doing Justice to the Unjust Steward. An Exegetical Examination of Luke 16:1–13 and Its Context* (Ph.D. dissertation, Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY 2003), 271: „the coming judgment (represented by [...] the final termination of the job for the steward)“ (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://repository.sbts.edu/handle/10392/258?show=full>). Nach Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 85 suggeriere der Rahmen der Rechenschaftsablegung das unmittelbare Bestehen des jüngsten Gerichts. Auch Reiser, M. *Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund* (NTA NF 23), Münster 1990, 291, sieht im Motiv der Rechenschaftsablegung einen Hinweis auf das Jüngste Gericht.

³³⁶ Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 85.

³³⁷ Reiser, *Gerichtspredigt*, 291.292: „denselben Einsatz, den Gauner und Geschäftemacher um einer schlechten Sache willen zeigen, müßten Jesu Jünger für die gute Sache aufbringen“.

³³⁸ Vgl. Gibson, M.D. „On the Parable of the Unjust Steward“, *Expository Times* 14/7 (1903) 334; Derrett, J.D.M. „Fresh Light on St Luke XVI: I. The Parable of the Unjust Steward“, *New Testament Studies* 7/3 (1961) 198–219: 201.216; Fitzmyer, J.A. „The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1–13)“, *Theological Studies* 25 (1964) 23–42: 36–37.

die Anschuldigung der Zerstreung des Vermögens des Herrn in Vers 1. Manche Ausleger (z.B. Derrett) interpretieren die Schuldenerlasse dahingehend, dass nicht ein Teil der ursprünglichen Schuldansprüche gegenüber den Schuldnern erlassen wurde, sondern die geschuldete Summe lediglich um einen in der Schuldsomme enthaltenen Aufschlag (*Zins*) reduziert und damit ein vorangegangener Verstoß gegen das Zinsverbot³³⁹ korrigiert wurde.³⁴⁰ Andere Ausleger (z.B. Fitzmyer) nehmen einen Verzicht auf eine in den Schuldsommen enthaltene überhöhte *Provision* des Verwalters an (ähnlich dem Verzicht des Steuerpächters Zachäus), wodurch dem Herrn keine Verluste entstanden seien und jener daher auch nichts gegen die Aktion des Verwalters einzuwenden habe.³⁴¹ Ob in der Höhe der

³³⁹ Vgl. Ex 22,24; Lev 25,36–37; Dtn 23,20.

³⁴⁰ Derrett, *Fresh Light*, 209–210.216. Vgl. auch Barrera, A. *Biblical Economic Ethics. Sacred Scripture's Teachings on Economic Life*, Lanham, MD/Plymouth, UK 2013, 200, wonach der Verwalter mit dem Erlass von Schulden begangene Ungerechtigkeiten korrigiere. Nach Müller, M./Micheel, R. „Lukas 16,1–9. Im Büro gefordert“, in: Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der Evangelischen Kirche in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Deutschen Bibelgesellschaft und dem Katholischen Bibelwerk (Hg.) *Aufbruch des Himmels. Sieben Texte aus dem Lukasevangelium* (Texte zur Bibel 20), Neukirchen-Vluyn 2004, 74–79: 76, liege der Verzicht auf Forderungen gegenüber den Schuldnern im Ermessensspielraum des Verwalters, den der Herr seinem Verwalter gewährt habe.

³⁴¹ Fitzmyer, *Story*, 36. Diese Ansicht vertritt auch Marguerat, D. „Gott und Geld – ein Widerspruch? Wie die Bibel Reichtum und Besitz einschätzt“, *Welt und Umwelt der Bibel* 1 (2008) 10–15: 15.

Schuldenerlasse ein zumindest impliziter Hinweis auf in der Antike gängige Zinssätze oder Provisionen gesehen werden kann, ist umstritten.³⁴²

Eine positive Bewertung der Schuldenerlasse hat den Vorteil, dass die Rückbindung der Klugheit an die Sittlichkeit nicht aufgegeben werden muss, das Lob folgerichtig ist und das Handeln des Verwalters nicht im Widerspruch zu den Ermahnungen zu Freigebigkeit und treuer Verwaltung des Mammons in den auf die Verwalterperikope folgenden Versen 9–12 steht.

Die vorliegende Auslegung folgt der zweiten Interpretationslinie, verzichtet aber auf die Notwendigkeit der Annahme im Hintergrund ablaufender Zinsgeschäfte und hält eine Erfüllung der geforderten Rechenschaftsablegung durch die Teilschuldenerlasse für angezeigt. Sie beleuchtet den Vorwurf der Zer- bzw. Ausstreuung und die Teilschuldenerlasse aus der Personenkonstellation des näheren Kontextes heraus und den möglichen rechtlichen Hintergrund der Teilschuldenerlasse. Sie präsentiert Möglichkeiten des Verständnisses der

³⁴² Einen Hinweis auf eine geforderte Rückzahlung des *Doppelten* des Entliehenen könnte der in der Erzählung von den Talenten erwähnte Gewinn (Mt 25,20.22) enthalten, der von den Knechten mit dem vom Herrn überlassenen Geld erzielt wurde. Schon im Gesetzbuch Hammurabis findet sich als Zinsforderung das Doppelte des Geliehenen (vgl. Gressmann, H. [Hg.] *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin/Leipzig 1926, 387 §46, 391 §101). Sollte Kloppenborg, der von ägyptischen Verhältnissen ausgeht, mit seiner Einschätzung richtig liegen, wonach zwischen dem 3. Jh. v. Chr. und dem 4./5. Jh. n. Chr. der Standardzins bei Naturaldarlehen bei 50% lag, wäre der in der Schuldsumme enthaltene Aufschlag in Höhe von 100% auf Öl in Lk 16,6 als überhöht anzusehen; vgl. Kloppenborg, J.S. „The Dishonoured Master (Luke 16,1–8a)“, *Biblica* 70 (1989) 474–495: 483. Legen wir ein in mBava Mezia 5,1 (vgl. auch tBava Mezia 4,23) beschriebenes Lieferungsgeschäft zugrunde, welches nahelegt, dass für entliehenen *Weizen* im 2. Jh. n. Chr. ein 20%iger Zinssatz als akzeptabel angesehen wurde, wäre auch der in der geschuldeten Menge an Weizen enthaltene Aufschlag in Höhe von 25% in Lk 16,7 als überhöht anzusehen. Ein 20%iger Zinssatz auf *Geld* ist in einer Schuldurkunde aus Wadi Murabba'at (Mur. 18,5–7, ca. 55/56 n. Chr.; vgl. DJD II/1, 100–101; Koffmahn, E. *Die Doppelurkunden aus der Wüste Juda* [STDJ 5], Leiden 1968, 80–81) für den Fall vorgesehen, dass die Schuldsumme nicht innerhalb einer bestimmten in der Schuldurkunde festgelegten Frist zurückgezahlt wird. Aus dem Schuldschein geht außerdem hervor, dass Kredite durch verschiedene Arten von Eigentum des Schuldners abgesichert waren.

Qualifizierung „Verwalter der Ungerechtigkeit“ sowie Argumente für ein positives Verständnis des Vorgehens des Verwalters wie solche der Erzählstruktur und -perspektive und des Sprachgebrauchs (ἐπαινεῖν im Neuen Testament und im Profangriechischen; φρονίμως ποιεῖν bei Philo). Vergleichen mit thematisch ähnlich gelagerten Texten aus dem Lukasevangelium kommt hierbei besonderes Gewicht zu. Neben einer Lesung als Beispielerzählung präsentiere ich eine transparente Lesung auf das Gott-Mensch-Verhältnis hin.

2. Text³⁴³ und Textkritik

- 16, 1 Ἐλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς·
ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος ὃς εἶχεν οἰκονόμον,
καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.
- 2 καὶ φωνήσας αὐτὸν εἶπεν αὐτῷ·
τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ;
ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου, οὐ γὰρ δύνη ἔτι οἰκονομεῖν.
- 3 εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος·
τί ποιήσω, ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ;
σκάπτειν οὐκ ἰσχύω, ἐπαιτεῖν αἰσχύνομαι.
- 4 ἔγνων τί ποιήσω, ἵνα ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας
δέξωνταί με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν.
- 5 καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα ἕκαστον τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ
ἔλεγεν τῷ πρώτῳ·
πόσον ὀφείλεις τῷ κυρίῳ μου;
- 6 ὁ δὲ εἶπεν·
ἑκατὸν βάτους ἐλαίου.
- ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ·
δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ καθίσας ταχέως γράψον πεντήκοντα.
- 7 ἔπειτα ἐτέρῳ εἶπεν·
σὺ δὲ πόσον ὀφείλεις;
- ὁ δὲ εἶπεν·
ἑκατὸν κόρους σίτου.
- λέγει αὐτῷ·
δέξαι σου τὰ γράμματα καὶ γράψον ὀγδοήκοντα.
- 8 καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας ὅτι φρονίμως ἐποίησεν·
ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός
εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν.

³⁴³ Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 251–252.

Folgende *Textvarianten* des kritischen Apparats von Nestle-Aland bieten inhaltliche Akzentverschiebungen im Vergleich zu den von Nestle-Aland gewählten Lesarten:

In Vers 2 lesen der Codex Alexandrinus, die Vulgata und ein Teil der altlateinischen Überlieferung sowie der Koine-Text das Futur **δυνήση**³⁴⁴ anstelle des Präsens δύνῃ im vorliegenden Text, das unter anderem von Papyrus 75, Codex Sinaiticus, Codex Vaticanus und Codex Bezae Cantabrigiensis bezeugt wird – also (abgesehen von Codex D) vor allem von Handschriften, die zur alexandrinischen Textfamilie gehören, weshalb die Lesung δύνῃ vorzuziehen ist.³⁴⁵ Die Lesung δυνήση könnte aus den als widersprüchlich empfundenen Angaben im Text herrühren, wonach dem Verwalter einerseits mitgeteilt wird, dass er nicht mehr verwalten kann (V. 2 οὐ ... δύνῃ ἔτι οἰκονομεῖν)³⁴⁶, und der Verwalter im Selbstgespräch bestätigt, dass sein Herr ihm die Verwaltung wegnimmt (V. 3 ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ’ ἐμοῦ)³⁴⁷, er andererseits von einer nahen Zukunft zu sprechen scheint, in der er entfernt werde aus der Verwaltung (V. 4 ὅταν μετασταθῶ ἐκ τῆς οἰκονομίας). Die Entlassung scheint angekündigt, aber noch nicht vollzogen zu sein. Die Lesung δυνήση könnte implizieren, dass der Herr noch nicht von einem Fehlverhalten des Verwalters überzeugt ist, er seine

³⁴⁴ Die Variante δυνήση bieten des Weiteren die Majuskeln K, L, N, Γ, Δ, Ψ und die Minuskeln 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424.

³⁴⁵ Δύνῃ lesen des Weiteren die Majuskeln W und Θ, die Minuskelfamilien f¹ und f¹³ und Minuskel 2542.

³⁴⁶ Rienecker, F. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, Basel 181987, 171, bestimmt δύνῃ als Präsens der nahen Zukunft, Bovon, Evangelium nach Lukas, 76 Anm. 30, als Präsens „im Sinn eines unmittelbaren Futurs“, das der Dringlichkeit besser Rechnung trage als das Futur δυνήση.

³⁴⁷ Troxler, *Doing Justice*, 280, nimmt für das Präsens ἀφαιρεῖται einen zukünftigen Sinn an.

Ankündigung nur dann wahr machen werde, *wenn* sich der gegen den Verwalter erhobene Vorwurf als zutreffend erweisen sollte.³⁴⁸

Während βάτους (Maßeinheit βάτος von hebr. כַּב) in Vers 6 des vorliegenden Textes unter anderem von Handschriften alexandrinischen Typs (wie Papyrus 75 und B) geboten wird, liest unter anderem Codex D **κάδους** („Krüge“; κάδος = ca. 20 l³⁴⁹, hebr. כַּב) und D¹ **κάβους** (κάβος³⁵⁰, hebr. כַּב: 1 Kab = 1/6 Sea = 1/18 Bat³⁵¹ = ca. 2 l³⁵²). Bei den Lesarten κάδους³⁵³ und κάβους ist von einer deutlich *geringeren* geschuldeten Ölmenge auszugehen (als 100 Bat = 10 Kor³⁵⁴). Die vergleichsweise spärliche Bezeugung der genannten Lesevarianten sowie ihr jüngeres Alter sprechen gegen die Lesarten κάδους und κάβους.

Die Codices P⁷⁵, B, 1424 und einige andere lesen γράψον ταχέως – also in umgestellter Reihenfolge – wahrscheinlich, so Kirfel, „um eine eindeutige Zuordnung des Adverbs zu erreichen“.³⁵⁵

³⁴⁸ Siehe dazu Schneider, G. *Das Evangelium nach Lukas* (ÖTK 3/2), Gütersloh/Würzburg 21984, 332.

³⁴⁹ Κάδος kommt in der Septuaginta nur in Jes 40,15 vor. Nach Hultsch, F. *Griechische und römische Metrologie*, Berlin 2. Bearb. 1882, 657–659, entsprach der κάδος – ein Flüssigkeitsmaß – im 2. Jh. v. Chr. 19,70 l.

³⁵⁰ Κάβος findet sich in der Septuaginta nur in 4Kön 6,25 (MT 2Kön 6,25).

³⁵¹ Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 1142 s.v. כַּב mit Verweis auf rabbinische Tradition: 180 Kab = 30 Sea = 1 Kor; sowie Hultsch, *Metrologie*, 451, gemäß dem das Kab ein Maß für Trockenes und Flüssiges war und – auf der Grundlage von Angaben bei Josephus – 1/6 Sea entsprach; Winkler, M. „Maße / Gewichte (AT)“, in: Bauks, M./Koenen, K. (Hg.) *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2016, 1–10: 5 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25587/>).

³⁵² Ich gehe von 1 Bat = ca. 30 l aus. Siehe meine Ausführungen in der Einzelauslegung zu den Versen 5–7.

³⁵³ Vgl. Fitzmyer, J.A. *The Gospel According to Luke X–XXIV* (Anchor Bible 28A), Garden City, NY 1985, 1100.

³⁵⁴ Nach Ez 45,14 entsprechen zehn Bat einem Kor.

³⁵⁵ Kirfel, J. *Reichtum und Reich Gottes*. Struktur, Komposition und Intention von Lukas 16 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 233), Stuttgart 2022, 119.

Zu Beginn von Vers 8b lesen Codex D und Vetus Latina anstelle des ὄτι die Textvariante διὸ λέγω ὑμῖν bzw. **dixit autem ad discipulos suos**³⁵⁶ und weisen Vers 8b damit als direkte Rede *Jesu* aus. Beide Textvarianten wertet Degenhardt als Indiz dafür, dass zwischen Vers 8a und 8b ein *Einschnitt* empfunden wurde.³⁵⁷

Auf eine weitere Lesart in Vers 8b, die im Nestle-Aland *nicht* aufgeführt ist, weist Jülicher hin:

„Ⲙ [Codex Sinaiticus], Lateiner und Syrer [haben] noch ein ταύτην neben γενεάν eingeschoben“³⁵⁸, um – wie Jülicher meint – ‚gegenüber ihrem Geschlecht‘ exklusiv auf die Söhne dieser Welt beziehen zu können³⁵⁹ (gegenüber ihrem *eigenen* Geschlecht / gegenüber *ihresgleichen*). Jedoch können die Einschübe auch dahingehend interpretiert werden, dass sie dem Ausdruck ‚gegen ihr Geschlecht‘ eine *temporale* Bedeutung verleihen bzw. eine solche Bedeutung noch verstärken (‚gegenüber *dieser* ihrer *Generation*‘, d.h. gegenüber ihren Zeitgenossen) und nicht auf eine *bestimmte Personengruppe* und deren moralische Qualifikation abgehoben wird.³⁶⁰

³⁵⁶ Jülicher, A. (Hg.) *Itala*. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung III. Lucas-Evangelium, durchges. von W. Matzkow und K. Aland, Berlin/New York 21976, 186.

³⁵⁷ Degenhardt, H.-J. *Lukas – Evangelist der Armen*. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1965, 117.

³⁵⁸ Jülicher, Gleichnisreden, 505. Siehe die Lesung την γενεαν ταυτην εαυτω in der Online-Publikation des *Codex Sinaiticus* (Codex-Sinaiticus-Projekt; abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://codexsinaiticus.org/de/>). Peshitta, Curetonianus und Sinaitischer Palimpsest haben ein ܠܗܕܝܗ (hāde) eingefügt, Vetus Latina ein *hac*. Vgl. *Peshitta New Testament* (L.J. Lindgren, Dukhrana Biblical Research Society, Department of Linguistics and Philosophy at Uppsala University; abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.dukhrana.com/peshitta/index.php>) sowie Jülicher, *Itala* III, 186.

³⁵⁹ Jülicher, Gleichnisreden, 505.

³⁶⁰ Siehe dazu Krämer, Rätsel, 159.

3. Übersetzung³⁶¹

16, 1 Er sagte aber auch zu den Jüngern:

Es war ein reicher Mann, der hatte einen Verwalter,
und dieser wurde bei ihm beschuldigt, er zerstreue/streue aus sein Vermögen.

2 Und er rief ihn und sagte zu ihm:

Was höre ich da über dich?

Lege Rechenschaft ab von deiner Verwaltung, denn du kannst nicht länger
verwalten!

3 Es sagte aber der Verwalter bei sich selbst:

Was soll ich tun, da mein Herr die Verwaltung von mir wegnimmt?
Graben vermag ich nicht, zu betteln schäme ich mich.

4 Ich weiß, was ich tun soll, damit, wenn ich entfernt werde aus der
Verwaltung, sie mich in ihre Häuser aufnehmen.

5 Und er rief herbei einen jeden der Schuldner seines Herrn und sprach zum
ersten:

Wieviel schuldest du meinem Herrn?

6 Er aber sagte:

Hundert Bat Öl.

Er aber sagte zu ihm:

Nimm dein Schriftstück (d.h. Schuldschein), setze dich schnell³⁶² hin und
schreibe fünfzig!

7 Darauf sagte er zu einem andern:

Du aber, wieviel schuldest du?

Er aber sagte:

Hundert Kor Weizen.

Er sagt zu ihm:

Nimm dein Schriftstück und schreibe achtzig!

³⁶¹ Übersetzung in Anlehnung an Dietzfelbinger, E. *Das Neue Testament*. Interlinear-
übersetzung Griechisch – Deutsch, Neuhausen-Stuttgart 41990, 328–330; Hainz, J. (Hg.)
Münchener Neues Testament. Studienübers. erarb. vom „Collegium Biblicum München
e.V.“, Düsseldorf 1988, 151–152.

³⁶² Nach Hainz, *Münchener Neues Testament*, 152, und Dietzfelbinger, *Das Neue
Testament*, 329, gehört *ταχέως* syntaktisch zu *καθίσας*. Nach Troxler, *Doing Justice*, 108,
gehört *ταχέως* syntaktisch zu „schreibe“, semantisch aber auch zu „setze dich“, bezieht
sich das Adverb demnach auf den *gesamten* Vorgang und nicht nur auf das Schreiben.

- 8 Und es lobte der Herr den Verwalter der Ungerechtigkeit, weil³⁶³ er klug gehandelt hatte;
denn die Söhne dieser Welt sind klüger als die Söhne des Lichtes gegen(über) ihr(em) Geschlecht.

4. Abgrenzung der Perikope

Durch die kurze Überleitung ‚Er sagte aber auch zu den Jüngern‘ (Ἐλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς) knüpft Lk 16,1–8 direkt an die Erzählung vom verlorenen Sohn (15,11–32) an. Ein Orts- oder Zeitwechsel ist nicht angegeben. Während jedoch die Erzählung vom verlorenen Sohn wie auch die von der verlorenen Drachme (15,8–10) und vom verlorenen Schaf (15,4–6) in Anwesenheit von Zöllnern und Sündern an *Pharisäer* und *Schriftgelehrte* gerichtet sind, die sich über Jesu Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern empört und ihm damit ein unwürdiges Verhalten vorgeworfen hatten (15,2–3), bezieht Jesus mit Lk 16,1–8 ausdrücklich die *Jünger* mit ein. Folglich sei – so Reinmuth – „eine Erläuterung des Vorangegangenen für diejenigen zu erwarten, die Jesu Handeln mit Verständnis und Zustimmung begegnen“³⁶⁴. Als Zuhörende müssen weiterhin Pharisäer angenommen werden (siehe die Reaktion ‚geldliebender‘ Pharisäer in 16,14). Während 15,11–32 Großzügigkeit im Umgang mit Vermögen beschreibt, behandelt Lk 16,1–8 das Thema großzügige Verwaltung von Vermögen und

³⁶³ Zu den möglichen Bedeutungen von ὅτι siehe Preuschen, E. *Griechisch – Deutsches Taschenwörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin/New York 1976, 132: „1. dass; 2. zur Einführung der direkten Rede; dann nicht übersetzbar; 3. weil“. Ich übersetze ὅτι hier wie Dietzfelbinger, *Das Neue Testament*, 329 und Hainz, *Münchener Neues Testament*, 152 mit ‚weil‘.

³⁶⁴ Reinmuth, E. „Der beschuldigte Verwalter (Vom ungetreuen Haushalter) – Lk 16,1–8“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 634–646: 638.

Schuldenerlass und präsentiert eine kluge, die Interessen des Dienstherrn berücksichtigende bzw. sich am Handeln Gottes orientierende Verhaltensweise.

Geschlossen wird der durch die geforderte Rechenschaftsablegung geöffnete Erzählstrang durch die Reaktion des Herrn in Vers 8 auf die Aktion des Verwalters, wodurch dessen Handlungsintention erfüllt ist; eine ausgebliebene Anerkennung der Teilschuldenerlasse hätte den Plan des Verwalters unter Umständen vereitelt. So wie der Herr auf die Anschuldigung der Zer-/Ausstreuung mit einer Aufforderung zur Rechenschaftsablegung und Entlassung(sdrohung) reagiert hat, so auf die Schuldenerlasse mit Anerkennung.³⁶⁵ Dafür, dass Vers 8 noch als Teil der Erzählung anzusehen, mit ὁ κύριος der Herr aus der Erzählung gemeint ist und nicht Jesus, spricht neben dem Abschluss des Erzählstrangs, dass es für eine mit ἄνθρωπος τις eingeleitete Erzählung im Lukasevangelium untypisch wäre, würde die mit ἄνθρωπος τις eingeführte Handlungsfigur im Fortgang der Erzählung marginalisiert.³⁶⁶ Des Weiteren kann ein textlinguistischer Gesichtspunkt angeführt werden: die Verwendung des Artikels, die signalisiert, dass etwas als bekannt vorausgesetzt wird.³⁶⁷ ‚Der Herr‘ in Vers 8 wäre als bekannt vorauszusetzen, weil er bereits in Vers 1 als ‚ein reicher Mann‘ vorgestellt und in Vers 3.5 als ‚mein Herr‘ bezeichnet wurde.³⁶⁸ Ferner könnte der Wechsel von der 3. Person in Vers 8 zur 1. Person in der

³⁶⁵ Vgl. Konrad, M. „Macht euch Freunde aus dem ungerechten Mammon‘ (Lk 16,9). Ein Interpretationsversuch zum Gleichnis vom Verwalter und seiner besitzethischen Auslegung in Lk 16,1–13“, in: Flebbe, J./Konrad, M. (Hg.) *Ethos und Theologie im Neuen Testament*. FS M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2016, 103–130: 111–112.

³⁶⁶ Vgl. Konrad, Macht euch Freunde, 111.

³⁶⁷ Berger, K. *Exegese des Neuen Testaments*, Heidelberg ²1984, 15.

³⁶⁸ Ὁ κύριος tritt auch an anderen Stellen im Lukasevangelium als Bezeichnung für den *Herrn der Erzählung* auf: 12,37 (von einer Hochzeit heimkehrender Herr wachender Knechte); 12,42b (seinen treuen und klugen Verwalter befördernder Herr); 12,46 (seinen anmaßenden Knecht strafender Herr); 14,21.23 (seinen Knecht aussendender gastgebender Herr).

Anreihungsformel καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω in Vers 9 anzeigen, dass sich Jesus erst in Vers 9 in direkter Rede zu Wort meldet, in Vers 8 demnach der Herr der Erzählung das Lob ausgesprochen haben muss.³⁶⁹ Auch der Übergang des Stichworts ‚Ungerechtigkeit‘ vom handelnden Subjekt (Verwalter) in Vers 8 auf das Objekt (Mammon) in Vers 9 und die Verbindung des geforderten rechten Umgangs mit ihm mit dem Motiv der Aufnahme in die ewigen Hütten markiert einen Neueinsatz in Vers 9.

Jeremias³⁷⁰, Reiser³⁷¹ und andere³⁷² identifizieren ὁ κύριος in Vers 8 mit *Jesus*, weshalb die eigentliche Erzählung bereits mit Vers 7 ende. Sie fassen Vers 8a als Redeeinleitung auf, auf die in Vers 8b wieder wörtliche Rede Jesu folge, wobei sie das ὅτι in Vers 8b (vergleichbar hebr. רָאִי; siehe auch das ὅτι in Lk 15,7 und 18,6) als Redeeinsatz deuten: „Und der Herr (Jesus) lobte den Verwalter der Ungerechtigkeit, weil er klug gehandelt hat (*indem er sagte*): ‚Die Söhne dieser

³⁶⁹ Die Anreihungsformel καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω mit dem Pronomen ἐγὼ – das den Personenwechsel unterstreicht – und vor das Verb platziertem ὑμῖν leitet auch im Anschluss an die Erzählung vom zudringlichen bzw. widerwilligen Freund Jesu *Handlungsappell* ein (Lk 11,9 Κάγω [= καὶ ἐγὼ] ὑμῖν λέγω).

Jeweils mit λέγω ὑμῖν eingeleitet wird Jesu (a) *Schlussfolgerung* (Lk 11,8 zudringlicher Freund/widerwilliger Freund; 13,5 durch eine Mordtat bzw. einen eingestürzten Turm Umgekommene; 15,10 verlorene Drachme; 18,14 selbstgerechter Pharisäer/reumütiger Zöllner; mit λέγω ὑμῖν ὅτι in 15,7 par. Mt 18,13 verlorenes Schaf und in 18,8 zudringliche Witwe/Richter der Ungerechtigkeit; mit λέγω γὰρ ὑμῖν in 14,24 wohlthätiger Gastgeber; mit λέγω σοι in 12,59 par. Mt 5,26 gütliche Einigung mit einem Gegner) oder (b) *Handlungsaufwurf* (Lk 12,22 törichter Reicher).

Noch *innerhalb* der Erzählung von den Minen findet sich durch Jesu kommentierendes λέγω ὑμῖν ὅτι eingeleitete Schlussfolgerung in 19,26 (vgl. ferner λέγω ὑμῖν ὅτι in 12,37).

³⁷⁰ Jeremias, J. *Die Gleichnisse Jesu*. Kurzausgabe, Göttingen ⁹1984, 30–31.

³⁷¹ Reiser, Gerichtspredigt, 282.

³⁷² Z.B. Schneider, Evangelium nach Lukas, 331; Bultmann, R. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen ³1956, 190.

Welt sind klüger ...‘.³⁷³ Sie stützen ihre Auffassung auf Handschriften (Codex D und Vetus Latina), die Vers 8b durch Einschübe als direkte Rede Jesu kennzeichnen.³⁷⁴ Jeremias³⁷⁵ sieht in Lk 18,6.8 eine strukturelle Analogie zu Lk 16,8–9, die dafür spräche, dass mit dem „Herrn“ in 16,8 *Jesus* gemeint sei: Im Anschluss an die Richter erzählung folgt in 18,6 zunächst das Urteil des „Herrn“ (*Jesus*) über den Richter („Es sagte aber der Herr: Hört, was der Richter der Ungerechtigkeit sagt!“) bevor – durch eine hinführende Frage in Vers 7 getrennt – in 18,8 *Jesu* Schlussfolgerung mit λέγω ὑμῖν eingeleitet wird.

Gegen die Identifizierung des ‚Herrn‘ in Lk 16,8a mit *Jesus* und die daraus resultierende Grenzziehung, die die Erzählung bereits mit Vers 7 enden lässt, ließe sich neben den obigen Ausführungen einwenden, dass der Erzählung der Schluss fehlen würde³⁷⁶, wollte man Vers 8a von der Erzählung trennen.

5. Kontext

Lk 16,1–8 bildet die erste der beiden Rahmenperikopen des 16. Kapitels, welches die Stichworte τὰ ὑπάρχοντα (12,15.33; 14,33) und διασκοπίζειν (15,13) sowie die Schuld- und Dienstthematik aus der Erzählung vom verlorenen Sohn aufgreifend zum einen den klugen und treuen Umgang mit anvertrautem Vermögen behandelt, in dem sich Gerechtigkeit und ein Dienst vor Gott realisiert, zum anderen die missbräuchliche Verwendung lediglich zur Befriedigung der

³⁷³ Würde man bereits das *erste* ὅτι in Vers 8a als Redeeinsatz werten, wäre jener Versteil wie folgt zu übersetzen: „Und es lobte der Herr den Verwalter der Ungerechtigkeit (indem er sagte): ‚Er hat klug gehandelt.‘“

³⁷⁴ Siehe dazu oben unter Textkritik.

³⁷⁵ Jeremias, Gleichnisse. Kurzausgabe, 30.

³⁷⁶ Fitzmyer, Story, 27.

eigenen Bedürfnisse bzw. das Versagen im Umgang mit Vermögen gegenüber dem Mitmenschen in Not (16,19–31).

Im Anschluss an die Verwalterperikope wird in Textabschnitt 16,9–13 die Schuldenerlass-Thematik der vorangegangenen Verse auf den Begriff *Mammon* gebracht: In 16,9 wird zur Nachahmung des geschilderten vorbildlichen Verhaltens des Verwalters im alltäglichen Umgang mit dem Mammon der Ungerechtigkeit aufgefordert, um Aufnahme in die ewigen Hütten zu finden. In 16,10–12 wird – in Anwendung einer antithetisch gebauten Sentenz (V. 10; vgl. Lk 11,34) über Treue und Ungerechtigkeit – Treue³⁷⁷ im Umgang mit ihm angemahnt als Bedingung für das Zuteilwerden des ‚Wahren‘ (V. 11) bzw. ‚Euren‘ (V. 12), nach Krämer Synonyme für die Aufnahme in die ‚ewigen Hütten‘.³⁷⁸ 16,13 knüpft mit οἰκέτης „Hausknecht“ an die οἰκονομ-Derivate in 16,1–8 an, nimmt das Stichwort ‚dienen‘ aus der Erzählung vom verlorenen Sohn

³⁷⁷ Vgl. Lk 19,17 „... weil du in ganz Geringfügigem *treu* gewesen bist ...“; Mt 25,21 „... über Weniges warst du *treu* ...“ Nach Oesterley, W.O.E. *The Gospel Parables in the Light of Their Jewish Background*, London/New York 1936, 199–200, ist der treue Umgang mit dem ungerechten Mammon in Lk 16,11 als Parallele zum Sich-Freunde-Machen mit dem Mammon der Ungerechtigkeit in Lk 16,9 zu lesen. – Die Verwendung des Adjektivs ἄδικος in V. 11 lässt sich aus der Gegenüberstellung zu ἀληθινός und aus den in Vers 12 folgenden Adjektiven ἀλλότριος und ὑμέτερος erklären.

³⁷⁸ Krämer, Rätsel, 218. Hays, C.M. *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character* (WUNT II/275), Tübingen 2010, 146, sieht im ‚wahren (Vermögen)‘ („true wealth“) ein Äquivalent zum Schatz im Himmel (Lk 12,33), welcher dem treu mit dem Mammon Umgehenden als sein Vermögen zukommen werde. – Hinter Lk 16,11–12 könnte die Vorstellung stecken, dass Mammon als ‚fremdes (Vermögen)‘ von Gott, dem wahren Eigentümer und *Verleiher allen Vermögens* (vgl. 1Chr 29,14), kommt und dem Menschen zur treuen Verwaltung zum Wohle aller, insbesondere zur freigebigen Verteilung gegenüber den Bedürftigen, anvertraut ist. Nach Apg 4,32 betrachteten die Gläubigen der Gemeinde in Jerusalem keine ihrer Besitztümer als ihr Eigentum. – Nach Horn, F.W. *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas* (Göttinger theologische Arbeiten 26), Göttingen ²1986, 80.311 mit Anm. 52–53, ist die in verantwortungsvoller, d.h. wohlthätiger Verwendung bestehende Treue im Umgang mit dem Mammon Voraussetzung für den Empfang der Verkündigungsaufgabe (τὸ ἀληθινόν als verkürzte Wiedergabe von ὁ λόγος τῆς ἀληθείας) und des himmlischen Lohns (τὸ ὑμέτερον); siehe auch Schneider, *Evangelium nach Lukas*, 335, und Reinmuth, *Der beschuldigte Verwalter*, 636.

(Lk 15,29), ‚Herr‘ aus 16,3.5.8 und ‚Mammon‘ aus Vers 9 auf und stellt die Unvereinbarkeit von *Gottes-* und *Mammonsdiens*t heraus. Dem Mammon ‚dienen‘ bedeutet das alleinige Sinnen und Trachten nach dem Mammon, seine Anhäufung, Speicherung oder Verschwendung zum Zwecke des eigenen Wohlergehens. Mit der Stichwortkombination ‚dem Mammon dienen‘ leitet Vers 13 zu den *Dienern* des Mammons in Vers 14 über, welcher die verhöhrende³⁷⁹ Reaktion ‚geldliebender‘ (φιλάργυροι) Pharisäer auf das Gehörte schildert. Es folgen drei Logien (V. 15; V. 16–17; V. 18) in direkter Rede Jesu, bevor mit Vers 19 die Lazarusperikope anschließt, die den Abschluss der Ausführungen über Vermögen und ‚Mose und die Propheten‘ (V. 29.31, entspricht inhaltlich der Wendung ‚das Gesetz und die Propheten‘ in V. 16³⁸⁰) bildet. Vers 15 gibt Jesu Antwort auf den Widerspruch der Pharisäer wieder. In Vers 16 führt Jesus ‚das Gesetz und die Propheten‘ ein, um mit der auch von Pharisäern praktizierten Scheidung und Wiederheirat, die für Jesus den Tatbestand des Ehebruches erfüllt, ein Beispiel für die Loslösung vom Gesetz bzw. Zuwiderhandlung gegen die eigentliche Intention Gottes, für Herzenshärte und Treulosigkeit einem Menschen wie auch Gott gegenüber anzuführen. Vom Gesichtspunkt des Nicht-genug-haben-Könnens und egoistischen Besitzen-Wollens aus betrachtet stellt die durch Scheidung und Wiederheirat ermöglichte ‚sukzessive Polygamie‘³⁸¹ ein Äquivalent zum

³⁷⁹ Eine ‚Verhöhnung‘ Jesu wird im Lukasevangelium nur noch einmal – in Lk 23,35 – berichtet. Im Beisein des Volkes (ὁ λαός) verhöhnen die *Oberen* (οἱ ἄρχοντες) Jesus am Kreuz.

³⁸⁰ Kramer, H. *Lukas als Ordner des frühchristlichen Diskurses um „Armut und Reichtum“ und den „Umgang mit materiellen Gütern“*. Eine überlieferungsgeschichtliche und diskurskritische Untersuchung zur Besitzethik des Lukasevangeliums unter besonderer Berücksichtigung des lukanischen Sonderguts, Tübingen 2015, 152 Anm. 453. Die Wendung ‚Mose und die Propheten‘ findet sich des Weiteren in IQS 1,2–3 „wie er durch *Mose und* durch all seine Knechte, *die Propheten*, befohlen hat“; IQS 8,15–16 „Tora, die durch *Mose* befohlen wurde, ... *und* wie *die Propheten* offenbart haben“.

³⁸¹ Schneider, Evangelium nach Lukas, 339.

Anhäufen von Mammon dar.³⁸² Auf einen Treuebruch war bereits in 16,11–12 angespielt worden, auf Unzucht in 15,30.

Die Konzentration auf den Mammon kann einen Menschen das Wesentliche – Gott – aus den Augen verlieren lassen, weil er meint, neben materiellen Gütern, Ansehen und Erfolg nichts weiter zu benötigen, kann sein Herz hart und unempfänglich werden lassen für das Leid seiner Mitmenschen (16,21), denen er mit dem Mammon hätte helfen können. Ihm werde gemäß der Lazarusperikope eine trostlose Existenz beschieden sein, die als Zustand des Todes dargestellt wird: Jesus führt den Zuhörern vor Augen, wie es sich anfühlt, ein Aussätziger aufgrund unterlassener Hilfeleistung zu sein.

6. Adressaten

Lk 16,1–8 ist laut Vers 1 an die Jünger gerichtet. Aufgrund der Einbettung von Lk 16,1–8 in Jesu Auseinandersetzung mit anwesenden Pharisäern (vgl. 15,2; 16,14) könnte man fragen, ob jene nicht die eigentlichen Adressaten auch unseres Textes sind. Ähnlich spricht Jesus das Südkönigin-Ninivitenwort (11,31–32) und die anschließenden Lichtworte zwar zu den Volksmengen (ὄχλοι) (11,29), hat mit seinen Ausführungen aber vor allem seine Kritiker im Auge, die zuvor ein Zeichen vom Himmel gefordert hatten (11,16). Von den Seligpreisungen und Weherufen heißt es, dass Jesus sie mit Blick auf seine Jünger sprach (6,20); jedoch galten seine Weherufe vermutlich in erster Linie den mithörenden ‚Reichen‘, ‚Satten‘ und sorg- und gedankenlos ‚Lachenden‘ der anwesenden Menschenmenge (6,19), während sie den Jüngern als Warnung dienen konnten.

³⁸² Vgl. CD 4,17, wo Vermögen (הון) neben Unzucht (זנות) als ‚Netz Belials‘ auftritt (Lohse, Texte aus Qumran, 74).

Bei den Lesern ist neben dem im Vorwort genannten ‚hochverehrten‘ Theophilos (κράτιστε³⁸³ Θεόφιλε, in Lk 1,3) wegen des wohlhabenden Milieus der Verwalterperikope und der positiven Darstellung des Verwalters und seines Herrn hinsichtlich der Schuldenreduktionen zum einen an eine in herausgehobener Verantwortung stehende, über einen gewissen Handlungsspielraum und Einfluss verfügende bzw. vermögendere Leserschaft zu denken³⁸⁴. Zum anderen ist an Leser zu denken, die als Schuldner von der Gunst eines Verwalters und seines Herrn abhängig sind und sich Entgegenkommen erhoffen. Anhand der Erzählung über einen klug agierenden Verwalter in Lk 16,1–8 wird anschaulich ausgeführt, worin sich Lichtsohnschaft (Lk 16,8b) erweist: In der Beherzigung der auf Tora und Propheten (Lk 16,29.31) basierenden Mahnung zu Großzügigkeit im Umgang mit Vermögen gegenüber Menschen in Bedrängnis³⁸⁵ wie Schuldnern. Hörern wie Lesern wird vor Augen geführt, was einen Verwalter zu einem klugen im Sinne seines Dienstherrn macht.

³⁸³ Diese hochachtungsvolle Anrede verwendet Lukas sonst nur gegenüber höhergestellten Personen, die als finanziell besser gestellt und gebildet gelten dürften (in Apg 23,26; 24,3; 26,25 in Bezug auf römische Beamte: den Statthalter der römischen Provinz Judäa Felix und seinen Nachfolger Festus).

³⁸⁴ Diefenbach, M. *Die Komposition des Lukasevangeliums unter Berücksichtigung antiker Rhetorikenelemente* (Frankfurter theologische Studien 43), Frankfurt a.M. 1993, weist darauf hin, dass die städtische Mittelmeerwelt im ersten Jahrhundert n. Chr. eine wirtschaftliche und kulturelle Blütezeit erlebte, an der nicht nur die Wohlhabendsten teilhaben konnten.

³⁸⁵ Dem Anspruch aus Dtn 15,4 „Denn es soll unter dir keinen Bedürftigen geben (ὅτι οὐκ ἔσται ἐν σοὶ ἐνδεής / וְלֹא־יִהְיֶה־לְךָ־אִישׁ־בְּךָ־עֲנִי)“ wurde in der Gemeinde in Jerusalem entsprochen: „Denn es gab unter ihnen keinen Bedürftigen (οὐδὲ γὰρ ἐνδεής τις ἦν ἐν αὐτοῖς)“ (Apg 4,34).

7. Semantischer Textzusammenhang

Die Perikope Lk 16,1–8 ist von *wirtschaftlichem Vokabular* geprägt, vor allem von οἰκονομ-Derivaten – οἰκονόμος, οἰκονομία, οἰκονομέω (V. 1–4.8) – an die οἰκέτης in Vers 13 anknüpft. Im wirtschaftlichen Kontext verwendet werden auch die Ausdrücke τὰ ὑπάρχοντα, χρεοφειλέτης, ἔλαιον, σῖτος, βάτος, κόρος.

Das Verb ποιέω verknüpft das Selbstgespräch (τί ποιήσω ... ἔγων τί ποιήσω) mit Vers 8 (φρονίμως ἐποίησεν); das *Vokabular für Klugheit* wiederum verbindet Vers 8a (φρονίμως ἐποίησεν) und 8b (φρονιμώτεροι) miteinander. Über das Verb ποιέω ist das Selbstgespräch darüberhinaus mit der Aufforderung in Vers 9 verbunden (ποιήσατε φίλους – woran wiederum φιλάργυρος in Vers 14 anknüpft: Die mithörenden Pharisäer sollten sich Freunde *mittels des* Mammons machen statt *den Mammon* zum Freund). Des Weiteren ist das Selbstgespräch durch ἵνα ὅταν ... δέξονται με εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν mit der ähnlichen Formulierung ἵνα ὅταν ... δέξονται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς in Vers 9 verknüpft. Vers 9 nimmt zudem das τῆς ἀδικίας aus Vers 8 auf, verbindet es aber nun mit dem *Objekt* des Handelns. Die Stichworte ἄδικος/ἀδικία und μαμωνᾶς verbinden Vers 9 mit den Versen 10–12 und 13 (es gilt, Gott zu dienen *mit* dem Mammon statt *dem Mammon* zu dienen).

8. Textstruktur

Vers 1a (Ἐλεγεν δὲ καὶ ...) ist Über- und Redeeinleitung. Die Erzählung selbst wird mit ἄνθρωπός τις in Vers 1b eingeleitet. Die **Verse 1b–7** erzählen von einem reichen Mann und seinem Verwalter, dem aufgrund einer gegen ihn erhobenen Beschuldigung seitens einer nicht spezifizierten dritten Person oder Personengruppe die Verwaltung entzogen zu werden droht oder entzogen ist. Geschildert werden die Konsequenzen, die der Verwalter aus seiner Absetzung

zieht. So lässt er Schuldner seines Herrn zu sich kommen und reduzierende Zusätze auf ihren Schuldscheinen vornehmen.

Den Mittelpunkt der Verse 1b–7 bildet die Frage des Verwalters ‚Was soll ich tun?‘ (τί ποιήσω), welche ihre Auflösung in Vers 4 findet: ‚Ich weiß, was ich tun soll!‘ Die *Idee* des Verwalters wird allerdings nicht genannt. Nur das *Ziel* der Überlegungen wird benannt. Nicht näher bestimmte ‚sie‘ sollen ihn nach dem definitiven Entzug der Verwaltung in ‚ihre‘ Häuser aufnehmen.

Vers 8a verlässt die direkte Rede und bezieht Stellung zum Tun des ‚Verwalters der Ungerechtigkeit‘ (siehe das Lob sowie das Urteil, dass der Verwalter klug gehandelt hat), womit der Höhepunkt der Erzählung erreicht ist.

Vers 8b begründet (ὅτι ‚denn‘) in Form eines Spruchs das Urteil aus Vers 8a mit einer generalisierenden Aussage, die über die textinternen Akteure hinausweist. Er knüpft an das Stichwort ‚klug‘ an und vergleicht zwei einander gegenübergestellte Sohnschaften in punkto Klugheit miteinander; der Vergleich fällt zugunsten der ‚Söhne dieser Welt‘ aus – ‚denn (ὅτι) die Söhne dieser Welt sind klüger als die Söhne des Lichts gegenüber ihrem Geschlecht (εις τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν)‘ –, womit die Pointe gesetzt ist. Das Urteil der Autoritätsperson in der Erzählung in Vers 8a geht in Vers 8b über in *Jesu Fazit* aus dem geschilderten Verhalten der Protagonisten (‚Söhne dieser Welt‘) und indirekten Appell an die ‚Söhne des Lichts‘. Jesus schließt sich indirekt dem Lob des Herrn der Erzählung an und nun seinerseits den Herrn der Erzählung in sein Fazit mit ein.

9. Strukturvergleich

Beziehungen in Struktur und Inhalt weist Lk 16,1–8 zu Erzählungen im Lukasevangelium auf, deren zu Beginn auftretende – meist eine Autoritätsposition

innehabende – Person jeweils mit ἄνθρωπός τις eingeführt wird³⁸⁶; die meisten von ihnen (bis auf Lk 14,16–24; 19,12–26; 20,9–19) sind dem lukanischen Sondergut zuzurechnen. Diesen Erzählungen gemeinsam ist ein wohlhabendes Milieu; auch inhaltlich spielt Vermögen eine wichtige Rolle.³⁸⁷ Mit ἄνθρωπός τις eingeführt werden: ein unter Räuber gefallener Reisender (Lk 10,30); ein reicher Kornbauer (12,16); ein wohlthätiger Gastgeber (14,16); ein großzügig vergebender Vater (15,11); ein Schuldenerlassen zustimmender reicher Herr (16,1); ein herzloser Reicher (16,19) und ein unerbittlicher hochgeborener Herr (19,12). In Lk 18,10 ist von ἄνθρωποι δύο die Rede, von einem Pharisäer, der die Verzehntung seiner sämtlichen Einkünfte hervorhebt, und von einem Zöllner, der

³⁸⁶ Vgl. Ebner, M./Heininger, B. *Exegese des Neuen Testaments*. Ein Arbeitsbuch für Praxis und Lehre (UTB 2677), Leiden u.a. 42018, 96. Ferner findet sich ἄνθρωπός τις noch in Lk 14,2 in Bezug auf einen Wassersüchtigen, im Neuen Testament nur noch in Apg 9,33 in Bezug auf einen Gelähmten. Vgl. auch die Einleitung des Buches Hiob mit derselben Formel: „*Es war ein Mensch* im Land Ausitis (*Ἄνθρωπός τις ἦν ἐν χώρᾳ τῆ Ἀυσίτιδι*)...“ (Hi 1,1) (Rahlf/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 271; Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch, 1009).

³⁸⁷ Der Kornbauer, der Herr des Verwalters und der Mann aus der Lazarusperikope werden als ‚reich‘ (πλούσιος) gekennzeichnet (12,16; 16,1.19), der Mann aus der Erzählung von den Minen als ‚hochgeboren‘ (εὐγενής) (19,12). Das Ausrauben in 10,30 lässt ebenfalls an einen wohlhabenden Mann denken. In 14,16 geht es um ein groß angelegtes Festmahl. Nach 15,12 lässt sich der jüngere Sohn seinen Anteil am Vermögen des Vaters auszahlen, wovon er nach 15,13 auf großem Fuß lebt; auch die Tagelöhner und Knechte, das Festmahl, das Gewand, der Ring und das Mastkalb lassen an ein wohlhabendes Milieu denken.

berufsmäßig mit Geld zu tun hat. Ferner ist nach Konradt auch der langmütige Weinbergbesitzer (20,9) zu dieser Gruppe zu zählen.³⁸⁸

Durch die nahezu identische Eröffnung der Erzählung in 16,1 (ἄνθρωπος τις ἦν πλούσιος) und 16,19 (ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος) werden beide reichen Männer und deren *Verhalten* in Beziehung zueinander gesetzt: der die Schuldenerlasse gutheiße reiche Mann aus Lk 16,1–8 als positives Beispiel³⁸⁹, der dem Lazarus Hilfeleistung versagende und damit nicht auf Mose und die Propheten, die Großzügigkeit gegenüber dem Nächsten fordern, hörende reiche Mann aus Lk 16,19–31 als negatives Beispiel³⁹⁰. Die Fortsetzung in 16,1 (ἄνθρωπος τις ... εἶχεν) stellt eine Verbindung zu 15,11 (ἄνθρωπος τις εἶχεν) her und bringt den reichen Mann der Verwalterperikope als Gewährer von Schuldenerlassen in Verbindung mit dem großzügig vergebenden Vater in 15,20–24.³⁹¹ In allen drei Erzählungen findet sich der Aspekt der Aufnahme:

³⁸⁸ Vgl. Konradt, Macht euch Freunde, 111. Siehe von Bendemann, ΔΟΞΑ, 196 mit Anm. 223, 437, zum textkritisch unsicheren τις in Lk 20,9. Lukas habe das Gleichnis von den Weingärtnern in Mk 12,1 zu einer ἄνθρωπος τις-Geschichte umfunktioniert. – In Lk 7,41 fehlt das für die Gruppe charakteristische ἄνθρωπος (stattdessen δανειστής), der Einsatz ist aber strukturell ähnlich: „Zwei Schuldner hatte ein Geldverleiher (δύο χρεοφειλέται ἦσαν δανιστῆ τι) ...“ (7,41–43 großzügig Schulden erlassender Geldverleiher). Auch in 18,2 fehlt ἄνθρωπος (stattdessen κριτής): „... Ein Richter war in einer Stadt (κριτής τις ἦν ἐν τι πόλει) ...“ (18,1–8 einer Witwe in einer Vermögenssache [?] Recht verschaffender Richter). In Lk 13,6 wird der Feigenbaumbesitzer mit bloßem τις eingeführt: „... Einen Feigenbaum hatte jemand gepflanzt in seinem Weinberg ...“ (13,6–9 geduldiger Feigenbaumbesitzer).

³⁸⁹ Vgl. ferner den finanzielle Wiedergutmachung gelobenden reichen (πλούσιος) Steuereinnahmer Zachäus (Lk 19,2); als Beispiel praktizierter Barmherzigkeit den fürsorgenden Samariter (Lk 10,33).

³⁹⁰ Ein weiteres negatives Beispiel ist der für sich selbst Schätze sammelnde reiche (πλούσιος) Kornbauer aus Lk 12,16–21.

³⁹¹ Man denke auch an den Geldverleiher in Lk 7,41 (δύο χρεοφειλέται ἦσαν δανιστῆ τι), der seinen Schuldnern ihre Schulden vollständig erlässt, ferner an den König in Mt 18,27, der seinem Knecht das Darlehen erlässt.

Wiederaufnahme in das Haus des Vaters; Aufnahme in Häuser/ewige Hütten; (Aufnahme) in Abrahams Schoß.

Die Frage ‚Was soll ich *tun*?‘ leitet nicht nur das vorliegende *Selbstgespräch* des Verwalters (16,3–4) ein, sondern auch das des Weinbergbesitzers (20,13) und des reichen Kornbauern (12,17). Ähnlich wie in 16,4 ‚Ich weiß, was ich tun soll‘ (ἔγνων τί ποιήσω) wird die Frage vom reichen Kornbauern nach einem ‚So will ich es tun‘ (τοῦτο ποιήσω) (12,18) beantwortet. Selbstgespräche markieren im Aufbau von Erzählungen des lukanischen Sonderguts eine Wende³⁹², meist eine *zum Guten*: So beschließt der in sich gegangene Sohn die Rückkehr ins Vaterhaus (15,18), geht der Gott nicht fürchtende und keinen Menschen achtende Richter auf das Bitten der hartnäckigen Witwe ein (18,5) und offenbart der der Zer-/Ausstreuung von Vermögen bezichtigte Verwalter sein Ziel, in Häuser aufgenommen zu werden (16,4), welches er klug verfolgt. In 16,9 wird es noch einmal aufgegriffen und positiv bewertet (‚aufnehmen in die ewigen Hütten‘).³⁹³

Neben der *Wende zum Guten* lassen sich anhand eines Vergleichs der Verwaltererzählung mit der Erzählung vom verlorenen Sohn und – Einzelzüge betreffend – mit der Richtererzählung weitere strukturelle Parallelen aufzeigen:

³⁹² Siehe auch Berger, K. *Formen und Gattungen im Neuen Testament* (UTB 2532), Tübingen/Basel 2005, 387, wonach das Selbstgespräch in Lk 12,19; 15,17–19; 16,3–4; 18,4–5 jeweils die entscheidende Wende in der Erzählung bringe.

³⁹³ Im lukanischen Sondergut finden sich weitere Selbstgespräche: in Lk 11,7 (um Hilfe gebetener Freund), sofern man diesen Vers als Wiedergabe der *Gedanken* und nicht wirklich gesprochener Worte versteht; in 18,11–13 sind das Selbstgespräch eines Pharisäers und das eines Zöllners als *Gebet* (Verb προσεύχουμαι) gekennzeichnet. Siehe im Lukasevangelium ferner: 11,24 (unreiner Geist); 12,45 (pflichtvergessener Knecht).

Missliche Lage

Nach der Verausgabung seines Anteils am väterlichen Vermögen zwingt eine Hungersnot den Mangel leidenden Sohn zum Schweinehüten – eine aus jüdischer Sicht entwürdigende Tätigkeit, da das Schwein als Inbegriff der Unreinheit galt.

Der Herr ruft seinen der Ausstreuerung von anvertrautem Vermögen beschuldigten Verwalter zur Rechenschaftsablegung auf und droht mit Entlassung bzw. entlässt ihn.

Eine ihr Recht gegenüber einem Gegner fördernde und auch vor Handgreiflichkeiten nicht zurückschreckende Witwe macht dem Richter mit ihrer Beharrlichkeit zu schaffen.

Selbstbesinnung / Bedenken der Konsequenzen

Dem Sohn droht nach aller Demütigung auch noch der Hungertod. Sein Überlebenswille lässt ihn an die Tagelöhner im Hause seines Vaters denken, die Brot im Überfluss haben. Da er meint, seinen Vater zu sehr enttäuscht zu haben, als dass er voraussetzen könnte, dass jener ihn mit liebenden Händen wieder als Sohn aufnimmt, beschließt er, sich seinem Vater als einfacher Tagelöhner anzubieten.

Dem Verwalter drohen im Falle seiner Entlassung kräftezehrende und erniedrigende Tätigkeiten wie körperlich schweres Graben oder/und Betteln und damit sein gesellschaftlicher Abstieg.

Der Verwalter kann aufgrund der im Raum stehenden Entlassung(s-drohung) nicht davon ausgehen, weiter im Amt bleiben zu dürfen. Er wird sich bewusst, was er zu tun hat, um ‚Aufnahme in ihre Häuser‘ zu finden.

Der zögerliche Richter hat bei weiterem Verzug, seines Amtes zu walten und für die Witwe tätig zu werden, Tätlichkeiten seitens der entrüsteten Witwe zu befürchten, womit er – der Lächerlichkeit preisgegeben – sein Ansehen als Richter verlieren würde.

Er entschließt sich, der Witwe zu ihrem Recht zu verhelfen.

Ausweg

Der Sohn kehrt zu seinem Vater zurück und bekennt ihm seine Schuld.

Der Verwalter ruft die Schuldner seines Herrn zu sich und reduziert ihre Schulden.

Der Richter verhilft – so darf angenommen werden – der Witwe zu ihrem Recht.

Rehabilitation

Der Vater nimmt den verlorenen Sohn ehrenvoll wieder in den Familienkreis auf, hält ihm dessen Verausgabung nicht vor und macht ihn nicht zu einem seiner Tagelöhner – ein in den Augen des älteren Bruders ungerechtes Verhalten des Vaters.

Der Herr lobt den ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ für sein kluges Handeln und rehabilitiert bzw. bestätigt ihn damit als Verwalter, womit er ihm das Los eines Grubengräbers oder Bettlers erspart und vermutlich auf einen Ausgleich finanzieller Einbußen verzichtet. Offenbar sieht der Herr die Schuldenerlasse nicht als nachteilig an, stellt er mit dem Lob vielmehr klar, dass er mit der Handlungsweise seines Verwalters einverstanden ist.

In beiden Fällen mag die Rehabilitation keine gemeinhin zu erwartende Reaktion sein.³⁹⁴

Fazit

Auch ein verloren geglaubter Sohn ist zu Selbstreflexion und entsprechendem Handeln fähig – während es einem selbstgerechten Sohn an Verständnis und Mitgefühl fehlen kann.

Auch ‚Söhne dieser Welt‘ sind zu Einsicht und vorbildlichem Handeln fähig – und handeln mitunter klüger als die ‚Söhne des Lichts‘.³⁹⁵

Ein weiteres gemeinsames Strukturelement von Verwalterperikope, Erzählung vom verlorenen Sohn und Richter erzählung ist die *Auslassung* von Informationen, welche entweder (1) als bekannt voraussetzen oder (2) vom Hörer zu ergänzen bzw. zu schlussfolgern oder (3) für das Verständnis der Erzählung möglicherweise nicht entscheidend sind. In der Erzählung vom verlorenen Sohn wird nicht spezifiziert, worin er seine Schuld (Lk 15,18) sieht³⁹⁶ – seine an den Vater gerichtete Bitte, ihn wie einen der Tagelöhner zu machen, deutet auf eine große

³⁹⁴ Vgl. Konradt, Macht euch Freunde, 112. Ähnliches mag für die vom Geldverleiher in Lk 7,41–42 gewährten Schuldenerlasse gelten.

³⁹⁵ Ähnlich handelt ein Samariter mitunter barmherziger einem in Not geratenen Mitmenschen gegenüber als ein Priester oder Levit (Lk 10,29–37).

³⁹⁶ Vgl. Schneider, Evangelium, 329.

Enttäuschung hin, die er meint, dem Vater bereitet zu haben³⁹⁷ – und wird nicht geschildert, ob der ältere Sohn dem Werben des Vaters nachgibt und sich an der Feier für den heimgekehrten jüngeren Bruder beteiligt. In der Verwalterperikope wird die Reaktion des Beschuldigers auf die Belobigung des Verwalters nicht mitgeteilt. Die Richter erzählung führt den Rechtsfall und den Grund für das anfängliche Zögern des Richters nicht näher aus.³⁹⁸ Die Verwalter erzählung lässt offen (a) von wem die Anschuldigung gegen den Verwalter erhoben wurde, ob zu Recht und worin genau sie bestand, (b) ob der Herr seinen Verwalter in Anwesenheit des Beschuldigers zu sich ruft, warum er seinem Verwalter keine Gelegenheit zur Stellungnahme einräumt bzw. der Verwalter sich nicht zu verteidigen versucht, (c) in wessen Häuser der Verwalter im Falle seiner Entlassung Aufnahme begehrt – vermutlich in die der Schuldner seines Herrn³⁹⁹, (d) das genaue Ausmaß der Befugnisse des Verwalters – offenbar ist er mit umfassender finanzieller Vollmacht ausgestattet und autorisiert, Verträge im Namen seines Herrn abzuschließen, (e) um wen es sich bei den Schuldnern

³⁹⁷ Neben der angenommenen Enttäuschung des Vertrauens und der Erwartungen seines Vaters – statt Investition des Vermögens in Broterwerb und Familiengründung Totalverlust und Hilfe suchendes ‚Anhängen‘ (vgl. Gen 2,24) an einen Bürger im fernen Land – könnte den Sohn die Vorstellung, wie schlimm es für seinen Vater wäre, ihn in der erbärmlichen Situation eines Schweinehirten zu sehen, mit Scham erfüllt haben. Auch könnte es ihm ein schlechtes Gewissen bereitet haben, seinen Vater im Unklaren über seinen Verbleib und sein Schicksal gelassen zu haben. Des Weiteren könnte er seine Schuld darin gesehen haben, dass er infolge der Verausgabung des Vermögens womöglich nicht mehr seiner Fürsorgepflicht für die Eltern im Alter wird nachkommen und damit das Gebot der Elternehre (Ex 20,12; Dtn 5,16) wird halten können (vgl. Kramer, Lukas, Anm. 360.137.351). Nach Ostmeyer, K.-H. „Dabeisein ist alles (Der verlorene Sohn) – Lk 15,11–32“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 630, wird der Sohn seinen Abstieg zum Schweinehirten in der Fremde als Absage an seine jüdischen Wurzeln empfunden haben.

³⁹⁸ Auch in Lk 12,58–59 par. Mt 5,25–26 wird der Rechtsfall nicht ausgeführt und fehlt eine Aussage über die Rechtmäßigkeit einer möglichen Anklage.

³⁹⁹ Das Pronomen αὐτῶν in Vers 4 „damit sie mich in *ihre* Häuser aufnehmen“ könnte – sofern man es auf die implizierten *Empfänger* des ausgestreuten Vermögens in Vers 1 bezieht – ein erster Hinweis auf die in Vers 5 genannten *Schuldner* sein.

handelt (Händler, Bauern oder Pächter), wie es zu der Verschuldung gekommen ist, weshalb dem ersten Schuldner 50%, dem zweiten lediglich 20% seiner Schulden erlassen werden, ob bei den Schuldenerlassen versteckte Zinsen oder Provisionen mit im Spiel gewesen sind, ob die alten Schuldscheine verwendet und mit einem Vermerk der neuen Schuldhöhe versehen oder neue ausgestellt wurden, ob der Herr bei den Schuldenerlassen zugegen war. Gegen eine durchgängige Anwesenheit des Herrn wie auch gegen ein gemeinsames Auftreten der Schuldner könnten die verschiedenen Personenkonstellationen sprechen, die an verschiedene Szenen denken lassen: V. 1; V. 2; V. 3–4; V. 5–6 und V. 7. Auch (f) die verkürzte Aufforderung gegenüber dem zweiten Schuldner verglichen mit der Anweisung an den ersten Schuldner stellt eine Aussparung von zu ergänzenden Details dar, welche der Vermeidung einer überflüssigen Wiederholung dienen könnte. Möglich wäre aber auch, dass es sich bei den herbeigerufenen Schuldnern nur um zwei *von vielen* handelt. Die beiden Dialoge in V. 5b/6 und V. 7 würden dann beispielhaft vorführen, wie der Verwalter mit *allen* Schuldnern verfuhr.

Warum bedient sich der Erzähler dieses Strukturelements? Um die Aufmerksamkeit der Hörer zu wecken, um sie zu animieren, über Unklarheiten nachzudenken, Aussagen kritisch zu hinterfragen, mögliche eigene Vorurteile zu erkennen und abzulegen. So regt das Fehlen von Informationen über die Identität des Beschuldigers und über Inhalt und Rechtmäßigkeit der Anschuldigung zu Mutmaßungen über die Geschäftstüchtigkeit des Verwalters an, die je nach den Erfahrungen oder dem Bild, das ein Leser von einem Verwalter hat, zu Gunsten oder zu Ungunsten des Verwalters ausfallen können. Unvoreingenommen betrachtet, lässt Lk 16,1 offen, ob sich der Verwalter eines Fehlverhaltens schuldig gemacht hat. Hat ein Leser die narrative Leerstelle mit der Annahme einer unredlichen Handlung gegenüber dem Dienstherrn gefüllt, wird er die nächsten Auslassungen vermutlich im Sinne einer Bestätigung seiner Mutmaßung interpretieren, indem er die vom Herrn nicht eingeräumte Gelegenheit zur Stellungnahme als Ausweis der Überzeugung des Herrn von der Schuld des

Verwalters und den fehlenden Versuch des Verwalters, sich zu verteidigen, als stillschweigendes Eingeständnis auffasst. Werden die Worte des Dienstherrn als sofortige Entlassung verstanden, mögen die Teilschuldenerlasse als Amtsanmaßung interpretiert und mit Urkundenfälschung in Zusammenhang gebracht werden. Die angesichts solcher unvorteilhaften Mutmaßungen sicher unerwartete Belobigung und aufmerken lassende Betonung des Klügerseins der Söhne dieser Welt lassen den Schluss zu, dass die genannten Auslassungen der Leserlenkung gedient haben könnten, sie den Leser die Rolle eines Beschuldigers wie jenen in Vers 1 einnehmen ließen, um ihn in Vers 8 mit der gegenteiligen *Sicht des Herrn* auf die Handlungsweise des als ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ deklarierten Bediensteten zu konfrontieren. Das austreuende bzw. Teilschulden erlassende Verhalten, dass der Beschuldiger und mit ihm manch ein Leser als ungerecht angesehen haben mag, ist in den Augen des Herrn offenkundig nicht ungerecht. Eine solche Struktur, die auf einen geschilderten Fall einen überraschenden Ausgang folgen lässt, ist nicht nur für *ἄνθρωπος τις*-Erzählungen typisch. Auch in der Erzählung von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) überrascht der Dienstherr am Ende mit seiner Anweisung zur Zahlungsmodalität, großzügigen Lohnauszahlung und an die murrenden Ganztagsarbeiter und sich mit ihnen identifizierenden Leser gerichteten Belehrung, wonach ihnen durch die Gleichbezahlung aller keine Ungerechtigkeit angetan worden sei. In Mt 20,1–16 wird eine bestimmte Erwartungshaltung beim Leser geweckt – und anschließend enttäuscht. So hat die Ankündigung gegenüber den zu späterer Stunde eingestellten Arbeitern, einen „gerechten“ Lohn zu erhalten (Mt 20,4), und die überraschende Reihenfolge dessen Auszahlung, beginnend bei den zuletzt eingestellten Arbeitern, den Leser zu der Annahme verleiten können, dass der

unterschiedliche Arbeitsumfang entsprechend vergütet und den Ganztagsarbeitern mehr als der vereinbarte Denar ausgezahlt werde.⁴⁰⁰

Fazit: Zieht man eine mögliche narratologische Leserlenkung in Lk 16,1–8 in Betracht, mag eine dem Leser der Verwalterperikope angedeihende Sichtweise und Position des Beschuldigers intendiert sein, um den Überraschungseffekt des Höhepunktes der Erzählung zu verstärken.

Strukturelle Parallelen weist Lk 16,1–8 des Weiteren zu Texten im Lukasevangelium auf, in denen es jeweils um die besondere Verantwortlichkeit eines *Knechts* (δοῦλος) gegenüber seinem Herrn geht. Gemäß dem Gleichnis vom treuen und klugen Verwalter (Lk 12,42–44 par. Mt 24,45–47 kluger und treuer *Knecht*) hat ein Knecht das in ihn gesetzte Vertrauen dadurch zu bewähren, dass er erteilte Vollmachten im Interesse seines Herrn nutzt, indem er seine Mitbediensteten mit dem Lebensnotwendigen versorgt.⁴⁰¹ Die anschließende Beurteilung des Knechts durch den Herrn als klug bezieht sich auf den verantwortungsbewussten Dienst für die Mitbediensteten. Der Herr befördert den Knecht in der Folge bzw. erweitert dessen Aufgabengebiet. Im Kontrast dazu steht das pflichtvergessene Verhalten desselben Knechts, wenn er wider besseren Wissens seinem Auftrag nicht nachkommt oder gar anmaßendes, drangsalierendes Verhalten den Mitknechten und Mägden gegenüber an den Tag legt (12,45–46)⁴⁰². Die Zuverlässigkeit des Knechts wird durch die Abwesenheit des Herrn auf die Probe gestellt. Gemäß der Erzählung von den Minen (Lk 19,11–27) und der

⁴⁰⁰ Siehe die Ausführungen von Avemarie, F. „Jedem das Seine? Allen das Volle! (Von den Arbeitern im Weinberg) Mt 20,1–16“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 461–472: 462–463.

⁴⁰¹ Mk 13,34 erwähnt die Erteilung von ‚Vollmacht (ἐξουσία)‘ an Knechte durch den Hausherrn, indem jedem eine bestimmte Aufgabe übertragen wird, ohne diese allerdings näher zu spezifizieren. In Mt 25,15 ist von einer Zur-Verfügung-Stellung verschieden hoher Geldbeträge je nach eingeschätzter Fähigkeit des jeweiligen Knechts die Rede.

⁴⁰² In par. Mt 24,48–51 wird jener Knecht als „böser Knecht“ bezeichnet.

Erzählung von den Talenten (Mt 25,14–30) besteht der Treuebeweis darin, mit zur Verfügung gestelltem Kapital während der zeitweiligen Abwesenheit des Herrn bis zum Zeitpunkt der Gewinnpräsentation, zu der die Knechte herbeigerufen werden (φωνηθῆναι Lk 19,15), (a) zu arbeiten, indem man es anlegt (Lk 19,21) bzw. ‚ausstreut‘, d.h. investiert (Mt 25,24.26 im Bild des Ausstreuens von Samenkörnern)⁴⁰³, oder (b) es arbeiten zu lassen, indem man es zur Bank bringt (Lk 19,23 par. Mt 25,27). Wer das anvertraute Geld mehrt (Lk 19,13.15.23; Mt 25,16.27), werde als guter und treuer Knecht gelobt (Lk 19,17; Mt 25,21.23) und mit einer Vollmachtposition ‚über Städte‘ (Lk 19,17.19) bzw. der Verwaltung eines größeren Vermögens (Mt 25,21.23) betraut. Wer keine Gewinne vorzuweisen hat, müsse Rüge und Demütigung im Beisein der Mitknechte befürchten, indem das überlassene Startkapital dem am meisten Gewinn erwirtschaftet habenden Knecht übergeben werde. In Lk 17,10 ruft Jesus zum Dienst in Bescheidenheit und Demut auf, hat ein Knecht, der alles ihm Aufgetragene getan hat, keinen Anspruch auf besondere Anerkennung oder Dank, sondern nur seine Schuldigkeit getan.

Gemeinsame strukturelle Elemente teilt Lk 16,1–8 ferner mit Mt 18,23–34, ein Text, der die nicht weitergegebene Vergebung in der Gemeinde zum Thema hat: Das Verhalten eines bei seinem Herrn möglicherweise zu Unrecht bzw. zu Recht angezeigten Untergebenen (Lk 16,1; Mt 18,31), die Rechenschaftslegung (Lk 16,2 ἀπόδος τὸν λόγον; Mt 18,23 συνᾶραι λόγον; vgl. auch Mt 25,19) seitens der Knechte gegenüber ihrem Herrn, das Herbeizitiertwerden (προσκαλεσάμενος) von Schuldnern (Lk 16,5) bzw. eines ehemaligen Schuldners (Mt 18,32), das lobende bzw. strafende Verhalten des Herrn im Zusammenhang mit einem gewährten bzw.

⁴⁰³ In Lk 19,21 wird das Verb τιθέναι in der Bedeutung ‚(an)legen, deponieren‘ verwendet, in Mt 25,24.26 das Verb διασκορπίζειν ‚ausstreuen‘ im Sinne von ‚investieren‘. Beide Finanzaktionen werden im Zusammenhang des Bildes vom Säen und Ernten geschildert.

nicht gewährten Schuldenerlass (Lk 16,8; Mt 18,32–34).⁴⁰⁴ Heininger⁴⁰⁵ weist mit Harnisch⁴⁰⁶ auf die gemeinsame Personenkonstellation *Herr – Verwalter/Knecht – Schuldner* mit dem Rollenwechsel der Mittelfigur hin. Der Verwalter/Knecht tritt im Verlauf der Erzählung selbst als überlegene Person gegenüber Schuldnern auf: „wieviel schuldest du (πόσον ὀφείλεις)“ in Lk 16,5–6 und „welcher schuldeten ... zahle zurück, wenn du etwas schuldest (ὅς ὄφειλεν ... ἀπόδος εἴ τι ὀφείλεις)“ in Mt 18,28 sowie „bis er das Geschuldete zurückgezahlt habe (ἕως ἀποδοῖ τὸ ὀφειλόμενον)“ in Mt 18,30.

10. Gattung

Wie oben unter Strukturvergleich ausgeführt, ist der reiche Mann der Verwalterperikope als positives Beispiel im Gegensatz zum reichen Mann aus der Lazarusperikope vorgestellt. In Lk 16,1–8 liegt eine *Beispielserzählung* vor, als an einem konkreten Fall, der auf ökonomische Vorgänge Bezug nimmt, ein generell gefordertes positives Verhalten beschrieben und zur Nachahmung empfohlen wird. Indem Jesus einen Verwalter und seinen reichen Herrn als Vorbilder präsentiert, wendet er sich indirekt gegen mögliche Vorurteile im Hinblick auf ihr

⁴⁰⁴ Nach Kamlah, E. „Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luk. 16,1ff.) im Rahmen der Knechtsgleichnisse“, in: Betz, O. u.a. (Hg.), *Abraham unser Vater*. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. FS O. Michel, Leiden/Köln 1963, 276–295: 285, könnten solcherart Berührungen zwischen beiden Texten als „antithetische Abwandlungen eines verwandten Themas“ charakterisiert werden.

⁴⁰⁵ Heininger, B. *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas* (NTA NF 24), Münster 1991, 171.

⁴⁰⁶ Harnisch, W. *Die Gleichniserzählungen Jesu*. Eine hermeneutische Einführung, Göttingen 21990, 75.

Verhaltenspotential.⁴⁰⁷ Auch ein wohlhabender Grundbesitzer und sein Verwalter können Großzügigkeit, etwa in Form von Erleichterungen von Schuldenlasten, an den Tag legen – und sei es mitunter aus nicht ganz uneigennütigen Beweggründen, die sich im Falle des Verwalters in dessen Selbstgespräch offenbaren.

Des Weiteren ist eine transparente Lesung von Lk 16,1–8 möglich, in der das Verhältnis zweier Söhne dieser Welt – eines Verwalters zu seinem reichen Dienstherrn, der als Verleiher den vom Verwalter vorgenommenen Teilschuldenerlassen zustimmt – als Beispiel dient für den Menschen im Dienste Gottes. Κύριος wird im näheren Kontext in Lk 16,13 in Bezug auf Gott verwendet. In der unmittelbar vorangehenden Erzählung besteht eine Transparenz des gütigen Vaters und Hausherrn auf Gottes Güte, Großzügigkeit und Dienstherrschaft (Lk 15,29) hin.⁴⁰⁸ Mit Reinmuth könnte man in Lk 16,1–8 die Fortführung der Rolle des wohlhabenden Vaters in der eines reichen Mannes sehen.⁴⁰⁹ Die Themen Umgang mit und Verfügen-Dürfen über anvertrautes Vermögen und Rehabilitation werden im Verwaltungskontext weitergeführt.

Nicht angezeigt ist meines Erachtens eine Lesung als *Gerichtsparabel* mit dem entschlossenen Handeln des Verwalters angesichts einer kritischen Situation, die über sein künftiges Schicksal entscheidet, als tertium comparationis⁴¹⁰. Es wird dem Textbefund nicht gerecht, das Lob auf die entschlossene Vorgehensweise, Einsatzbereitschaft oder Absicht, Aufnahme in Häuser zu finden, zu

⁴⁰⁷ Zugrunde gelegt habe ich die von Erlemann, K. „Gleichnisse (NT)“, in: Alkier, S. (Hg.) *Das wissenschaftliche Bibelllexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2009, 1–18: 4.10–11 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48932/>), beschriebenen Elemente und Funktion der Gattung *Beispielserzählung*, die sich nur im lukanischen Sondergut finde.

⁴⁰⁸ Zur Transparenz eines (Geld-)Verleihers auf Gottes Großzügigkeit hin siehe Lk 7,41–42, ferner Mt 18,23–35 den Darlehen gewährenden König.

⁴⁰⁹ Reinmuth, *Der beschuldigte Verwalter*, 638.

⁴¹⁰ Vgl. Reiser, *Gerichtspredigt*, 290–291.

beschränken. Die Betonung liegt auf dem Teilschuldenerlass, dessen Bedeutsamkeit durch seine wiederholte Schilderung und Belobigung als klug unterstrichen wird. Gegen eine Deutung auf das drohende Gericht, angesichts dessen es gelte, Entschlossenheit an den Tag zu legen, könnte angeführt werden, dass das Motiv der Rechenschaftsablegung, das als Argument für ein eschatologisches Verständnis angeführt wird⁴¹¹, auch in rein profanem Sinne verwendet wird (vgl. Apg 19,40). Die im Anschluss an die Erzählung in Vers 9 eingeführten „ewigen Hütten“ stehen nicht im Zusammenhang mit einer Krise. Mit Horn kann τὰς αἰωνίους σκηνάς wegen des Rückbezugs von Vers 9 auf Vers 4 als überbietende himmlische Entsprechung zu τοὺς οἴκους gesehen werden.⁴¹²

⁴¹¹ Vgl. Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 85; Reiser, *Gerichtspredigt*, 291.

⁴¹² Horn, *Glaube und Handeln*, 77.

11. Lukanisches Sondergut und lukanische Redaktion

Die Erzählung Lk 16,1–8 stammt, wie auch die Verse 9–12, aus dem lukanischen Sondergut – sie hat keine synoptische Parallele⁴¹³ – und wurde von Lukas bearbeitet. In welchem Umfang er dies tat, ist umstritten. Während z.B. Heininger Lk 16,1b–2.5–8 mit ὁ οἰκονόμος aus Vers 3 für vorlukanisch hält und die Redeeinleitung in Vers 1a, die Gestaltung des Selbstgesprächs in den Versen 3–4 und den Vers 5 einleitendes καὶ auf lukanische Redaktion zurückführt⁴¹⁴, ist Lk 16,1–8 laut Horn in Sprache, Stil und Struktur in solch hohem Maße von Lukas gestaltet, dass kaum eine feste Vorlage für den Evangelisten rekonstruiert werden könne. Horn hält es für wahrscheinlich, dass Lukas ein vorgegebenes Motiv der antiken Komödie oder eine kursierende Geschichte aufgenommen und in seiner Sprache und Erzählform wiedergegeben habe.⁴¹⁵ Nach Von Bendemann bieten die

⁴¹³ Lediglich das Zwei-Herren-Wort in Lk 16,13 hat eine fast wörtliche Parallele in Mt 6,24 (οἰκέτης „Hausknecht“ fehlt in par. Mt 6,24). Ohne Deutung auf den Gottes- bzw. Mammonsdiener findet sich das Zwei-Herren-Thema in EvThom 47: „... es ist nicht möglich, dass ein Knecht zwei Herren diene. Entweder < - - - > < - - - > <oder> er wird den einen ehren und den anderen verachten“. Vgl. Nagel, P. *Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti*, Bd. 1: Evangelien und Apostelgeschichten aus den Schriften von Nag Hammadi und verwandten Kodizes. Koptisch und deutsch (WUNT 326), Tübingen 2014, 131.

Von Bendemann, B. *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ*. Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium (BZNW 101), Berlin/New York 2001, 235 Anm. 88, hält überlieferungsgeschichtliche Verbindungen von Lk 16,1–8 mit Mt 18,23–35 für wahrscheinlich, und zwar aufgrund der wörtlichen Übereinstimmung von προσκαλεσάμενος in Lk 16,5 mit Mt 18,32 und aufgrund struktureller Übereinstimmungen: Im Zusammenhang mit der Begleichung von Schulden handelt der Knecht in Mt 18,30 komplementär zum Verwalter in Lk 16,5–7, indem er seinen Mitknecht ins Gefängnis werfen lässt. Komplementär zum Lob in Lk 16,8a wird der Knecht in Mt 18,34 vom Herrn bestraft.

⁴¹⁴ Heininger, *Metaphorik*, 170.

⁴¹⁵ Horn, *Glaube und Handeln*, 72–73.

Verse 5–7 im Kern eine vorlukanische Erzählung, die aber auch lukanische Sprachzüge aufweise.⁴¹⁶

Vers 1

Die Redeeinleitung in Vers 1 – ἔλεγεν δέ mit πρός + Akkusativ zur Bezeichnung der angeredeten Personen – die sich nirgends bei Mt und Mk findet, aber mehrmals im Lukasevangelium⁴¹⁷, entspricht lukanischem Sprachgebrauch⁴¹⁸; ebenso die Einleitung der Erzählung selbst mit adjektivischem τις⁴¹⁹ bzw.

⁴¹⁶ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 446.

⁴¹⁷ Siehe Lk 5,36 (Ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς als Einfügung in den Markustext); 9,23 (Ἔλεγεν δὲ πρὸς πάντας als Einfügung in den Markustext); 10,2 (Ἔλεγεν δὲ πρὸς αὐτούς); 14,7 (Ἔλεγεν δὲ πρὸς τοὺς κεκλημένους παραβολὴν); 16,1 (Ἔλεγεν δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητάς). Ähnlich findet sich auch εἶπεν mit πρός + Akkusativ häufig bei Lukas (z.B. Lk 9,3), aber nie bei Markus oder Matthäus.

⁴¹⁸ Vgl. Jeremias, J. *Die Sprache des Lukasevangeliums*. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums (KEK, Sonderband), Göttingen 1980, 33.

⁴¹⁹ Nach Jeremias, *Sprache*, 15, legen die gehäufte Verwendung von adjektivischem τις im lukanischen Doppelwerk gegenüber nur vereinzelt Belegen in den übrigen Evangelien sowie die sechs Einführungen eines adjektivischen τις in den lukanischen Markusstoff (Lk 8,27; 9,8.19; 18,18.35; 21,2) lukanische Redaktion nahe.

ἄνθρωπος τις⁴²⁰ und καὶ οὗτος zur Fortführung der Beschreibung⁴²¹. Die Bezeichnung οἰκονόμος kommt in den Evangelien außer in Lk 16,1.3.8 nur noch in Lk 12,42 vor, wo sie auf lukanische Redaktion zurückzuführen ist (vgl. δοῦλος in Mt 24,45).⁴²² Während sich ὁ οἰκονόμος in 16,3 nach Ansicht von Heininger nicht lukanischer Redaktion verdankt⁴²³, scheint mir eine solche – wie in Lk 12,42 und Lk 16,13, wo Lukas οἰκέτης eingefügt hat (vgl. Mt 6,24)⁴²⁴ – möglich. Lukas könnte ihm mutmaßlich vorliegendes δοῦλος durch οἰκονόμος ersetzt haben, da

⁴²⁰ Die Wendung ἄνθρωπος τις findet sich im Neuen Testament nur im lukanischen Doppelwerk, u.z. in Erzählungseinleitungen – sechsmal im lukanischen Sondergut (10,30; 12,16; 14,2; 15,11; 16,1.19), zweimal im Q-Stoff (14,16; 19,12), einmal im Markusstoff (20,9) – und einmal in der Apostelgeschichte (Apg 9,33); vgl. Kramer, Lukas, 101. Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 196, weist darauf hin, dass sich im Matthäusevangelium eine dem lukanischen ἄνθρωπος τις vergleichbare Wendung lediglich in Mt 18,12 „Wenn zu eigen sind einem Menschen (ἐὰν γένηται τιτι ἀνθρώπῳ) ...“ findet, wo Matthäus sie aus Q entnehme. Ähnlich findet sich auch die Einleitungswendung ἀνὴρ τις (Lk 8,27 diff. Mk 5,2 ἄνθρωπος; Apg 5,1; 8,9; 10,1; 13,6; 16,9; 17,5; 25,14) bzw. τις ἀνὴρ (Apg 3,2; 14,8; 17,34) im Neuen Testament nur bei Lukas, im lukanischen Doppelwerk etwa gleich häufig wie ἄνθρωπος τις (s.o.); vgl. Kramer, Lukas, 101. Dieser Befund könnte gegen Jeremias’ Ansicht angeführt werden, wonach Lk 8,27 (ἀνὴρ τις diff. Mk 5,2 ἄνθρωπος) bestätige, dass Lukas ἀνὴρ τις, welches im Neuen Testament nur bei ihm vorkommt, bevorzuge, ἄνθρωπος τις der Tradition zuzuweisen sei (vgl. Jeremias, Sprache, 191.134–135).

⁴²¹ Vgl. Horn, Glaube und Handeln, 72. Nach Jeremias, Sprache, 53, erweise die Tatsache, dass die Wendung καὶ οὗτος viermal bei Lk im Unterschied zu Markus erscheint (Lk 8,13 diff. Mk 4,17; Lk 8,41f. diff. Mk 5,22f.; Lk 20,28 diff. Mk 12,19), diese als lukanisch.

⁴²² Siehe Weiser, A. *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien* (Studien zum Alten und Neuen Testament 29), München 1971, 219; Kramer, Lukas, 282. Οἰκονομεῖν in Lk 16,2 ist hap.leg. im NT, οἰκονομία findet sich in den Evangelien nur in Lk 16,2–4.

Des Weiteren hat Lk 12,42 θεραπεία, das in Gen 45,16 den Hofstaat des Pharao bezeichnet, statt οἰκετεία (Mt 24,45). Die Verwendung des Verbs καθίστημι in Mt 24,45.47 und Lk 12,42.44 könnte als Anspielung auf die Einsetzung Josefs zum Verwalter Potifars (Gen 39,4–5) als auch des Pharao (Gen 41,41) gelesen werden.

⁴²³ Heininger, Metaphorik, 170.

⁴²⁴ Lukas verwendet den Ausdruck οἰκέτης außer in Lk 16,13 nur noch einmal in Apg 10,7, wo ein Bediensteter einer höhergestellten Persönlichkeit – des Hauptmanns Kornelius – als οἰκέτης bezeichnet wird. In der LXX werden u.a. Josefs Brüder als dessen οἰκέται bezeichnet (Gen 44,16.33; 50,18).

letztere Bezeichnung eine Anspielungsmöglichkeit an eine Zu-/Verteilungsfunktion (νέμειν) und das Gesetz (νόμος; siehe Lk 16,16–17) bietet und damit an einen Dienst und die Fürsorge für andere im Dienst für den Dienstherrn.

Vers 2

Die *Frage* des Herrn in Vers 2 τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ findet sich in ähnlicher Formulierung im Neuen Testament nur noch in Lk 9,9 „Wer aber ist dieser, über den ich solches höre (τίς δέ ἐστιν οὗτος περὶ οὗ ἀκούω τοιαῦτα)?“⁴²⁵ als Zusatz zu Mk 6,16 und ist wegen der ähnlichen Konstruktion in Apg 14,15 „Was tut ihr dieses (τί ταῦτα ποιεῖτε)?“ wahrscheinlich lukanischer Redaktion zuzurechnen.⁴²⁶ Die im Neuen Testament singuläre Formulierung ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου (λόγος mit Artikel + Genitiv) ist mit Jeremias vielleicht der Tradition zuzuweisen, die in Apg 19,40 vorliegende Wendung ἀποδοῦναι λόγον περὶ τῆς συστροφῆς ταύτης (λόγος ohne Artikel + περί mit Genitiv) als lukanisch anzusehen – sie entspricht der üblichen Formulierung, wie sie in Mt 12,36; Röm 14,12 und 1Petr 3,15 auftritt.⁴²⁷

Verse 3–4

Das Eintreten in einen *Monolog* ist typisch für das lukanische Sondergut.⁴²⁸ Auf lukanische Redaktion zurückzuführen sind in den Versen 3–4 möglicherweise die

⁴²⁵ Vgl. dazu im *Finalsatz* Phil 1,27 „... damit ... ich das über euch höre (ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν) ...“

⁴²⁶ Jeremias, *Sprache*, 255.

⁴²⁷ Jeremias, *Sprache*, 255.

⁴²⁸ Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 72.

das Selbstgespräch einleitende Wendung εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ⁴²⁹, die Frage τί ποιήσω⁴³⁰ und die Verkündung, dass eine Entscheidung getroffen wurde: ἔγνων τί ποιήσω⁴³¹. Lukanisch sind *negiertes ἰσχύειν* in Verbindung mit einem *Infinitiv* (achtmal im Lukasevangelium, darunter an zwei Stellen als Eintrag in den Markustext; viermal in der Apostelgeschichte);⁴³² möglicherweise *σκάπτειν* „graben“, das sich im Neuen Testament nur noch in Lk 6,48 findet (fehlt in par. Mt 7,24) und in Lk 13,8 – vielleicht klingt auch ein griechisches Sprichwort an⁴³³; *ἐπαιτεῖν* „betteln“, das sich im Neuen Testament nur noch in Lk 18,35 findet (par. Mk 10,46 hat stattdessen *προσαίτης* „Bettler“) ⁴³⁴; *μεθίστασθαι*, das sich bei den Synoptikern nur in Lk 16,3 findet (darüber hinaus im Neuen Testament nur noch in Apg 13,22; 19,26; 1Kor 13,2; Kol 1,13).⁴³⁵ *Αἰσχύνομαι*, das bei den Synoptikern nur in Lk 16,3 begegnet, ist nach Von Bendemann mit Verweis auf

⁴²⁹ Εἶπεν δὲ findet sich am Satzbeginn im Neuen Testament neben Joh 12,6 nur im lukanischen Doppelwerk (59-mal im LkEv, 15-mal in der Apg); vgl. Jeremias, Sprache, 33. Vgl. zu εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ Lk 18,4 „danach aber sagte er bei sich selbst (μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ): ...“; Lk 12,17 „und er überlegte bei sich selbst und sprach (καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων): ...“; Lk 7,49 „und es fingen die mit zu Tisch Liegenden an, bei sich selbst zu sagen (καὶ ἤρξαντο οἱ συνανακείμενοι λέγειν ἐν ἑαυτοῖς): ...“; ferner Lk 15,17 „in sich aber gegangen, sagte er (εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη): ...“; Lk 18,11 „bei sich selbst betete er Folgendes (πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσηύχετο): ...“

⁴³⁰ Dieselbe Frage im Selbstgespräch nur noch in Lk 12,17 und 20,13 (fehlt in Mk 12,6). Siehe ferner die an Johannes den Täufer gerichtete Frage der Zöllner in Lk 3,12 „Was sollen wir tun (τί ποιήσωμεν)?“; dieselbe Frage (an Petrus und die übrigen Apostel) in Apg 2,37.

⁴³¹ Vgl. Lk 12,18 „... Das will ich tun (τοῦτο ποιήσω): ...“

⁴³² Ferner findet sich diese Konstruktion im Neuen Testament nur noch zweimal bei Mt, zweimal bei Mk und einmal bei Joh; siehe Jeremias, Sprache, 150.

⁴³³ Aristophanes, *Aves* (griech.: Ὀρνιθεῖς, *Die Vögel*; 414 v. Chr. uraufgeführte Komödie), Z. 1432: „Was soll ich denn machen? Graben kann ich nicht (τί γὰρ πάθω; σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι)“. Siehe den griechischen Text in Wilson, N.G. *Aristophanis Fabulae*. *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Tomus 1 (Acharnenses, Equites, Nubes, Vespae, Pax, Aves), Oxford 2007, 347–427, Z. 1432.

⁴³⁴ Vgl. Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430.

⁴³⁵ Vgl. Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430.

bei den Synoptikern nur in Lk 13,17 bzw. 14,9 begegnendem *καταισχύνειν* und *αισχύνῃ* lukanischer Redaktion zuzurechnen.⁴³⁶ Mit *εἰς* konstruiertes *δέχεσθαι*, das sich bei den Synoptikern nur in Lk 16,4.9 und 2,28 (nicht aber in Apg) findet, geht nach Von Bendemann ebenfalls auf lukanische Redaktion zurück, wobei er auf die Vorliebe des Evangelisten für Komposita von *δέχεσθαι* verweist, die sich im Neuen Testament größtenteils im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte finden, *ἀποδέχεσθαι* ausschließlich im lukanischen Doppelwerk.⁴³⁷

Heininger⁴³⁸ weist neben den von ihm als Lukanismen angesehenen Wendungen *εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ, τί ποιήσω* und *ἔγνων τί ποιήσω* des Weiteren auf formale Ähnlichkeiten im Monolog des *Pseudolus* – dem Prototyp des *servus callidus* – in der gleichnamigen Komödie von Titus Maccius Plautus (191 v. Chr. uraufgeführt) hin. Wie in Lk 16,3 so beginnt auch der Monolog des Titelhelden *Pseudolus* mit der Frage nach dem anstehenden Handeln „Was machst du jetzt (*Quid nunc acturus*)“, an die sich das Abwägen der Möglichkeiten anschließt, die für ihn ausgeschlossen sind (*neque ... neque*).⁴³⁹

Inhaltliche Ähnlichkeiten mit dem *Pseudolus* sind meines Erachtens zu sehen (a) im Gehorsam des *servus callidus*, ohne nach der Begründung eines ihm erteilten Auftrags zu fragen – das Wort des Herrn ist Befehl; (b) in der pflichtgetreuen Erfüllung eines Auftrags unabhängig davon, ob sein Herr anwesend ist oder nicht – er fühlt immer dessen Augen auf sich gerichtet; (c) in der verantwortungsvollen Position, die er einnimmt; (d) in einer gewissen gegenseitigen Abhängigkeit von *servus callidus* und Herr; (e) im selbstbewussten Auftreten des *servus callidus* bzw. im Auftreten als Helferfigur – wenn auch nicht

⁴³⁶ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430, 424.

⁴³⁷ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430, 414.

⁴³⁸ Heininger, *Metaphorik*, 170.

⁴³⁹ Siehe den lateinischen Text in Romeijn, P. (Hg.) *Specimen literarium inaugurale, continens Plauti Pseudolum, adnotatione instructum*, Daventriae 1836, 62–63, Z. 395–398.

selbstlos; (f) in seiner Menschenkenntnis und zielstrebigem, souveränen und erfolgreichen Umsetzung eines von ihm geschmiedeten Plans.⁴⁴⁰

Des Weiteren könnten Anklänge an das Anforderungsprofil eines Verwalters (ἐπίτροπος) gesehen werden, welches Xenophon in seinem Traktat *Oikonomikos*, dem Klassiker der Mikroökonomie aus dem 4. Jh. v. Chr., entfaltet.⁴⁴¹ Erwartet werden von einem Verwalter: (a) Loyalität gegenüber dem Dienstherrn und Einsatz für den wirtschaftlichen Erfolg des Betriebs des Herrn – nicht zuletzt in Stellvertretung; (b) Sorgsamkeit; (c) Sachverstand; (d) Führungskompetenz; (e) Redlichkeit (keine Selbstbereicherung durch Unterschlagung von landwirtschaftlichen Erträgen).

Bezüglich des im Monolog des Verwalters zum Ausdruck kommenden Eigeninteresses sei auf die pseudoaristotelische Schrift *Oikonomika* hingewiesen (verfasst am Ende des 4. oder zu Beginn des 3. Jh. v. Chr.), gemäß der das Eigeninteresse eines Bediensteten offenbar nicht als nachteilig anzusehen ist, sofern es zu einem Verhalten zum Nutzen für den Herrn mobilisiert, wobei dem Bediensteten sittliche Spontaneität zuerkannt wird. Für in Leitungsfunktion Geleistetes sei ihm Anerkennung zu zollen.⁴⁴²

⁴⁴⁰ Siehe zum servus callidus Spranger, P.P., *Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1960, Nr. 8), Wiesbaden 1961. – Ein nennenswerter Aspekt im *Pseudolus* ist auch die Darstellung einiger wohlhabender Personen als der Geldgier Verfallene.

⁴⁴¹ Vgl. zum Folgenden Unholtz, J. *Gutsein im Oikos*. Subpolitische Tugenden in den oikonomischen Schriften der klassischen Antike (Inauguraldissertation Dr. phil., Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 2010), 59.61.63 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://openscience.ub.uni-mainz.de/handle/20.500.12030/1019>).

⁴⁴² Vgl. Brockmeyer, N. *Antike Sklaverei* (Erträge der Forschung 116), Darmstadt 1987, 126–127.

Vers 5

Ἐνα ἕκαστον + *Genitivus partitivus* geht nach Jeremias auf Lukas zurück, da er „die Wendung 4,40 in seinen Markusstoff einfügt und sie außerdem viermal in der Apg schreibt“ (Apg 2,3; 17,27; 21,19.26).⁴⁴³ Die Folge τῶ πρώτῳ ... ἑτέρῳ (Verse 5.7), die sich im Neuen Testament nur noch in Lk 14,18–20 und 19,16.20 findet, könnte von Lukas ergänzt worden sein, da er ἕτερος in Aufzählungen häufig verwendet.⁴⁴⁴

Verse 6–7

Vorlukanisch könnten sein: Die Voranstellung der Kardinalzahl in ἑκατὸν βάτους (Vers 6) sowie in ἑκατὸν κόρους (Vers 7);⁴⁴⁵ die Maßeinheiten βάτος (hebr. בַּת) in Vers 6 und κόρος (hebr. כֶּר) in Vers 7 (beide hap.leg. im NT); vorangestelltes Possessivpronomen σου in Vers 6 und Vers 7;⁴⁴⁶ γράμματα in der Bedeutung Schuldschein, das sich bei den Synoptikern nur in Lk 16,6 findet, dagegen in Apg 28,21 im Sinne von Korrespondenzschreiben, in Apg 26,24 im Sinne biblischer Gelehrsamkeit.⁴⁴⁷

Abundantes καθίσας „dich gesetzt habend“ in Vers 6 – laut Jeremias ein Semitismus, der sich im Neuen Testament neben Mt 13,48 nur noch in Lk

⁴⁴³ Darüberhinaus findet sich die Wendung im Neuen Testament nur noch 4-mal bei Paulus und einmal in der Offb; vgl. Jeremias, Sprache, 256 mit Anm. 3.

⁴⁴⁴ LkEv 32-mal, Apg 17-mal, gegenüber MtEv 9-mal, MkEv ohne Beleg, JohEv einmal. Vgl. Jeremias, Sprache, 110, zu Lk 3,18.

⁴⁴⁵ Siehe Jeremias, Sprache, 256, 107, gemäß dem Lukas die *Nachstellung* der Kardinalzahl bevorzuge und der diesbezüglich unter anderem auf den Befund in der Apostelgeschichte (44 Nachstellungen, 11 Voranstellungen) verweist. Horn, Glaube und Handeln, 73, wertet die 11 Voranstellungen in der Apostelgeschichte hingegen als Beleg dafür, dass die Voranstellung der Kardinalzahl nicht unlukanisch zu sein brauche.

⁴⁴⁶ Siehe dazu Jeremias, Sprache, 142/3, gemäß dem Lukas die *Nachstellung* des Possessivpronomens bevorzuge und der diesbezüglich unter anderem auf die Befunde im Lukasevangelium (272 Nachstellungen, 22 Voranstellungen) und in der Apostelgeschichte (126 Nachstellungen, 9 Voranstellungen) verweist.

⁴⁴⁷ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 446.

14,28.31 und Apg 16,13 findet⁴⁴⁸ – wird nach Von Bendemann durch Apg 16,13 (καθίσαντες „uns gesetzt habend“) als lukanisch erwiesen.⁴⁴⁹ Das Adverb ταχέως hält Jeremias mit Verweis auf Lk 14,21 – dem einzigen weiteren Beleg bei den Synoptikern, in Apg findet sich ταχέως nicht – für vorlukanisch⁴⁵⁰; ebenso Von Bendemann, der zudem die Zahlen πεντήκοντα (im Zusammenhang mit Schulden nochmal in Lk 7,41) und ὀγδοήκοντα (im NT nur noch in Lk 2,37) für vorlukanisch hält.⁴⁵¹ *Praesens historicum* λέγει αὐτῷ in Vers 7 zum Abschluss der Einheit, nachdem mehrmals εἶπεν verwendet worden war, könnte nach Troxler vom Evangelisten selbst eingefügt worden sein, um die Aufforderung des Verwalters lebendiger und unmittelbarer auf den Leser wirken zu lassen.⁴⁵²

Vers 8

Κύριος meinte nach Bovon ursprünglich den *Herrn aus der Erzählung*.⁴⁵³ Nach Jeremias hingegen dürfte die Auffassung, wonach *Jesus* der κύριος ist, der das Lob ausspricht, die der dem Evangelisten vorliegenden Überlieferung gewesen sein⁴⁵⁴; nach Jülicher habe erst der Verfasser von Vers 9 im κύριος in Vers 8 den reichen Herrn aus der Erzählung gesehen.⁴⁵⁵ Wie oben unter 4. *Abgrenzung der Perikope* ausgeführt, sprechen verschiedene Gründe – wie etwa die Einbettung in eine mit ἄνθρωπός τις eingeleitete Erzählung – dafür, den κύριος mit dem Herrn

⁴⁴⁸ Vgl. dazu Jeremias, *Sprache*, 242.

⁴⁴⁹ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 445. Jeremias, *Sprache*, 242 verweist des Weiteren auf abundantes ἀναστάς (Lk 1,39) – einen typischen Lukanismus.

⁴⁵⁰ Lukas selbst schreibe ἐν τάχει (Lk 18,8; Apg 12,7; 22,18; 25,4) und ὡς τάχιστα (Apg 17,15), weshalb auch ταχύ in Lk 15,22 vorlukanisch sei. Vgl. Jeremias, *Sprache*, 256.240.

⁴⁵¹ Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 446.

⁴⁵² Troxler, *Doing Justice*, 112–113.

⁴⁵³ Bovon, *Evangelium nach Lukas*, 72.

⁴⁵⁴ Jeremias, *Gleichnisse. Kurzausgabe*, 30–31.

⁴⁵⁵ Jülicher, *Gleichnisreden*, 504.

aus der Erzählung zu identifizieren und mindestens Vers 8a noch als zur ursprünglichen Erzählung gehörig zu betrachten. Auch der nicht nur für ἀνθρωπός τις - Erzählungen typische überraschende Ausgang (siehe oben unter 9. *Strukturvergleich*) sowie der möglicherweise intendierte Anklang an die Gattung der antiken Komödie, als deren unverzichtbares Element nach Heininger der Erfolg des Protagonisten und die ihm zuteil werdende Anerkennung seitens seines Herrn gilt⁴⁵⁶, qualifiziert den krönenden Höhepunkt als integralen Bestandteil der Erzählung. Während Heininger eine solche Anleihe bei der Komödie für vorlukanisch hält⁴⁵⁷, führt Horn sie auf Lukas zurück⁴⁵⁸.

Ἄδικία verwendet von den Synoptikern nur Lukas (u.z. in folgenden Genitivverbindungen: 16,8 τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας; 16,9 τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας; 18,6 ὁ κριτῆς τῆς ἀδικίας; 13,27 πάντες ἐργάται ἀδικίας [Anspielung an Ps 6,9b; vgl. 1Makk 3,6]; Apg 1,18 ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας; Apg 8,23 σύνδεσμον ἀδικίας [Zitat Jes 58,6]) und geht in 16,8 möglicherweise auf lukanische Redaktion zurück.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ Heininger, *Metaphorik*, 168.

⁴⁵⁷ Heininger, *Metaphorik*, 170.

⁴⁵⁸ Horn, *Glaube und Handeln*, 73.

⁴⁵⁹ Darauf könnte Lk 13,27 (πάντες ἐργάται ἀδικίας) hindeuten. Während par. Mt 7,23 (οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν) fast wörtlich Ps 6,9b (πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν) zitiert, passt Lukas Ps 6,9b in 13,27 nach Beale, G.K./Carson, D.A. (Hg.) *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids, MI/Nottingham, UK 42009, 335, seinem eigenen Stil an, indem er das nominalisierte Partizip οἱ ἐργαζόμενοι, das er nirgends verwendet, durch das Substantiv ἐργάται (vgl. Lk 10,2a.2b.7) ersetzt und das Substantiv ἀνομία, das er ebenfalls nirgends verwendet, durch ἀδικία. Nach Fassl, P. „Und er lobte den ungerechten Verwalter“ (Lk 16,8a): Komposition und Redaktion in Lk 16“, in: Kilian, R. u.a. (Hg.) *Eschatologie*. Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung. FS E. Neuhäusler, St. Ottilien 1981, 109–143: 132 Anm. 29, handele es sich in Lk 13,27 um ein Zitat aus 1Makk 3,6 (πάντες οἱ ἐργάται τῆς ἀνομίας), welches der Evangelist in πάντες ἐργάται ἀδικίας abgeändert habe. Nach Gillner, J. *Gericht bei Lukas* (WUNT II/401), Tübingen 2015, 178–180 hingegen, habe Lukas mit ἐργάται ἀδικίας den Wortlaut von Q beibehalten, während ἀνομία bei Matthäus stets redaktionell verwendet werde.

Das Adverb φρονίμως ist Hapax legomenon im Neuen Testament, findet sich nicht in der Septuaginta, aber ebenfalls in Verbindung mit ποιεῖν bei Stoikern wie Zeno⁴⁶⁰ und Chrysippus⁴⁶¹, auf die Philo Bezug nimmt, wenn es bei ihm heißt: „Derjenige, der immer *klug handelt*, handelt immer gut (ὅτι ὁ φρονίμως πάντα ποιῶν εὖ ποιεῖ πάντα)“ (Probus 59, Z. 1).⁴⁶² Ein bewusster Anklang an die antike Philosophie mag von Lukas intendiert oder bereits in seiner Vorlage vorhanden gewesen sein.

Die als stilistische Unebenheit empfundene Aufeinanderfolge zweier ὅτι in Vers 8, der Wechsel des Sprachgebrauchs, der in Vers 8b nicht mehr dem Wirtschaftsleben entnommen ist, und die Gegenüberstellung zweier Sohnschaften wird meist als Hinweis darauf gesehen, dass es sich bei Vers 8b um einen sekundären Zusatz handelt, der als Kommentar des Erzählers gelesen werden soll. Von Bendemann hält eine vorlukanische Herkunft des zweiten ὅτι für möglich,⁴⁶³ für wahrscheinlicher jedoch, dass es *lukanischer Redaktion* zuzurechnen ist wie auch

⁴⁶⁰ Zeno, *Testimonia et fragmenta*, Fragment 216, Z. 7.

⁴⁶¹ Chrysippus, *Fragmenta moralia*, Fragment 362, Z. 2.

⁴⁶² Cohn, L./Wendland, P. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Vol. 6, Berlin 1915 (Reprint Berlin 1962), 16.

⁴⁶³ Siehe auch Fitzmyer, *Story*, 28–29, gemäß dem sich Vers 8b wie ein verallgemeinernder Kommentar der Erzählung lese, der in Form eines selbstständigen Logions Jesu entweder von Lukas oder seiner Quelle an Vers 8a angefügt wurde.

der Ausdruck *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου*, der sich noch einmal in Lk 20,34b findet, aber in Mk 12,24 fehlt.⁴⁶⁴

Vers 9

Vers 9 wird von Fletcher für einen von Jesus selbst gegebenen Kommentar der Erzählung gehalten⁴⁶⁵; von anderen für ein selbstständiges Logion Jesu, das Lukas oder seine Quelle an die Erzählung angefügt hat⁴⁶⁶; wieder andere halten Vers 9 – aufgrund der strukturellen Ähnlichkeit des Verses 9 mit Vers 4 – für eine Bildung der Urgemeinde⁴⁶⁷ oder des Evangelisten⁴⁶⁸, während Degenhardt meint, dass diese Ähnlichkeit nicht ausreiche, um Vers 9 für ein später gebildetes, *nicht*originäres Jesuswort zu halten.⁴⁶⁹ Kramer hält es für wahrscheinlicher, dass

⁴⁶⁴ Vgl. Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430.437. Nach Degenhardt, Lukas, 119, hingegen stamme Vers 8b von der dem Evangelisten vorliegenden *Überlieferung*, wofür ein aus seiner Sicht offenbar aus Vers 8b herauslesbarer Abgrenzungsversuch der „Söhne des Lichts“ (d.h. der christlichen Gemeinde) gegen die „Söhne dieser Weltzeit“, gemeint seien ungläubige, nur an Dingen des irdischen Lebens interessierte Menschen, spreche. Auf vorlukanische Tradition verweist die Gegenüberstellung der beiden Sohnschaften auch nach Heininger, Metaphorik, 176.170 Anm. 15, der aufgrund von terminologischen Berührungen mit Qumrantexten – בני אור „Söhne des Lichts“ z.B. in IQS 1,9 und בני תבל „Söhne der Welt/Erdenbürger“ in CD 20,34 – wie Degenhardt einen palästinischen Ursprung des Verses 8b annimmt. Nach Krämer, Rätsel, 177 hingegen sei Vers 8b weder vom Wortschatz noch vom Sinn der Aussage her zwangsläufig auf die christliche Gemeinde zurückzuführen.

⁴⁶⁵ Fletcher, D.R. „The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key?“, *JBL* 82 (1963) 15–30: 19–20.

⁴⁶⁶ Vgl. Schneider, Evangelium nach Lukas, 334.

⁴⁶⁷ Lunt, R.G. „Expounding the Parables: III. The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–15)“, *Expository Times* 77/5 (1966) 132–136: 132.

⁴⁶⁸ Vgl. Descamps, A. „La composition littéraire de Luc XVI 9-13“, *Novum Testamentum* 1 (1956) 47–53: 49–51; Von Bendemann, ΔΟΞΑ, 430: „Vers [9] läßt sich als lukanisch lesen, insofern er dem als Redaktion erkannten Monolog in Lk 16,4 semantisch korrespondiert“.

⁴⁶⁹ Degenhardt, Lukas, 120.

Vers 9 vorlukanisch ist und Vers 4 in Anlehnung an Vers 9 gebildet wurde statt umgekehrt.⁴⁷⁰

In *ἐαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* ... mag wegen der anklingenden Aufforderung zur Freigebigkeit (vgl. Lk 12,33 – nur dort findet sich im Neuen Testament noch *ἐαυτοῖς ποιήσατε*) lukanische Redaktion vorliegen⁴⁷¹, ebenso in der Verwendung des Verbs *ἐκλείπειν*⁴⁷², das möglicherweise als Stichwortverbindung zum Adjektiv *ἀνέκλειπτος* in Lk 12,33 (hap.leg. im NT) zu lesen ist, ferner in der im Alten und Neuen Testament nicht mehr vorkommenden Wendung *αἰωνίους σκηνάς*, mit der im Rückbezug auf die hiesigen Häuser in Vers 4 eine dauerhaftere Behausung in Aussicht gestellt wird⁴⁷³. Die Wendung *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* könnte Lukas aus einer Kombination von Lk 16,13 (*μαμωνᾶς*) und der Formulierung in Vers 8a (*οἰκονόμος τῆς ἀδικίας*) gebildet haben.⁴⁷⁴ Oder Lukas hat mit *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* traditionelles Material aufgegriffen und mit der Aufforderung *ἐαυτοῖς ποιήσατε φίλους* versehen.⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ Kramer, Lukas, 144.140 Anm. 377, mit Verweis auf semitisierenden Sprachgebrauch in Vers 9; siehe auch Heininger, *Metaphorik*, 169.

⁴⁷¹ Sich *Freunde zu erwerben* (*κεκτηῖσθαι φίλους*) durch bereitwilliges gutes Handeln, d.h. durch den Einsatz von Vermögen vielen Menschen zu helfen statt in privaten Luxus zu investieren, empfiehlt der Stoiker Musonius in seinen *Lehrgesprächen* (Diatriben). Siehe Nickel, R. (Hg.) *Epiktet, Teles, Musonius*. Ausgewählte Schriften. Griechisch – Deutsch, Darmstadt 1994, 534–535 (Lehrgespräch 19). Nach dem Stoiker Seneca (Ep. 9,6) könne man schnell einen Freund dadurch machen, dass man Schulden sofort vollständig zurückzahlt. Vgl. Kramer, Lukas, 142 mit Anm. 390.

⁴⁷² *Ἐκλείπειν* kommt im Neuen Testament nur in Lk 16,9; 22,32; 23,45; Hebr 1,12 (Zitat von LXX Ps 101,28 „deine [scil. Gottes] Jahre werden nicht schwinden“) vor.

⁴⁷³ Vgl. Horn, *Glaube und Handeln*, 77.

⁴⁷⁴ Fassl, *Und er lobte*, 131. Jeremias, *Sprache*, 257.233, hingegen nimmt für *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* wegen Lk 16,13 par. Mt 6,24 und der semitisierenden Genitivverbindung vorlukanische Herkunft an.

⁴⁷⁵ Heininger, *Metaphorik*, 169 mit Anm. 12.

12. Einzelauslegung

Vers 1

Es war ein **reicher Mann** / ἄνθρωπός τις ἦν πλούσιος

Bei dem reichen Mann handelt es sich offenbar um einen Grundbesitzer, dessen Landbesitz und Ernteertrag so groß ist, dass er Überschüsse an Öl und Weizen verleihen oder verkaufen kann. Öl und Getreide waren Hauptnahrungsmittel und wichtige Handelsobjekte.⁴⁷⁶ Die ἄνθρωπός τις-Erzählungen vom reichen Kornbauern (Lk 12,16–21), vom unerbittlichen hochgeborenen Herrn (Lk 19,11–27), vom langmütigen Weinbergbesitzer (Lk 20,9–19) und vom großzügig vergebenden Vater (Lk 15,11–32) setzen größere landwirtschaftliche Betriebe bzw. selbstständige Familienbetriebe⁴⁷⁷ mit angestelltem Personal (Bauern, Finanzverwalter/Knechte, Pächter/Weingärtner, Tagelöhner) und einträglichen Erträgen (siehe die in Lk 15,17 erwähnte Fülle an Brot) voraus. Archäologische Befunde bestätigen die Existenz größerer Besitztümer landwirtschaftlichen Bodens in Galiläa während der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr.⁴⁷⁸ Literarische Hinweise bei Josephus lassen nach Ostmeyer darauf schließen, dass es zur Zeit Jesu keine Hungersnöte im Exportland Galiläa gegeben habe.⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ Vgl. Ben-David, A. *Talmudische Ökonomie*. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit der Mischna und des Talmud, Bd. 1, Hildesheim/New York 1974, 229. Ausgeführt wurde Öl nach Syrien (Flav.Jos.Bell. 2,591 [2,21,2]), Getreide in die benachbarten Städte Tyrus und Sidon (vgl. Apg 12,20).

⁴⁷⁷ Auf die Existenz selbstständiger Bauern mit eigenem Land weist auch das Gleichnis vom Schatz im Acker (Mt 13,44) hin.

⁴⁷⁸ Fiensy, D.A. *Christian Origins and the Ancient Economy*, Eugene, OR 2014, 101–103, verweist auf mittelgroße landwirtschaftliche Betriebe im Bet-Netofa-Tal (auch als Asochis-Ebene bezeichnet) in Untergaliläa nördlich von Nazareth und auf große landwirtschaftliche Anwesen im Jesreeltal (auch als Esdraelon-Ebene bezeichnet).

⁴⁷⁹ Siehe Ostmeyer, Dabeisein, 623, der auf Flav.Jos.Ant. 14,203 (14,10,6); Bell. 2,592f. (2,21,2) und Vita 75 verweist.

Für die Zeit des ausgehenden ersten Jahrhunderts n. Chr. wird aufgrund der Verbreitung des Kleinpächtersystems im gesamten Römischen Reich von einer Zunahme von Pachtverhältnissen auch in Palästina ausgegangen – sei es in Ergänzung zum selbstständigen Subsistenzbetrieb mit eigenem Land und Vieh zur Deckung des Lebensbedarfs⁴⁸⁰, sei es als Haupteinnahmequelle.⁴⁸¹

In den ἄνθρωπος τις-Erzählungen vom unerbittlichen hochgeborenen Herrn (Lk 19,12–27) und vom langmütigen Weinbergbesitzer (Lk 20,9–19) sowie im Gleichnis vom treuen und klugen Verwalter (Lk 12,42–46) wird die Abwesenheit des Besitzers vom Gut vorausgesetzt, währenddessen es sich in Verwaltung durch Knechte oder Verwalter befindet (vgl. auch Mk 13,34).

Verwalter / οἰκονόμος

Bei dem Verwalter (οἰκονόμος) handelt es sich um einen als Haus-/Guts- und Finanzverwalter fungierenden Knecht, worauf neben der Titulierung seines Vorgesetzten mit ‚mein Herr‘ in Vers 3⁴⁸² die Erwartung des Verwalters hinweist,

⁴⁸⁰ Vgl. Matilla, S.L. „Inner Village Life in Galilee: A Diverse and Complex Phenomenon“, in: Fiensy, D.A./Strange, J.R. (Hg.) *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*, Vol. 1: Life, Culture, and Society, Minneapolis, MN 2014, 312–345: 321, mit Verweis auf tBava Mezia 8,2.

⁴⁸¹ Vgl. Wiczorek, K. „Aufblitzen des Reiches Gottes im Detail: Sozioökonomische Auslegung von Lk 16,1–9“, *Feinschwarz*. Theologisches Feuilleton (20. Juni 2018, ohne Seitenzahlen; abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.feinschwarz.net/aufblitzen-des-reiches-gottes-im-detail-soziooekonomische-auslegung-von-lk-16-1-9/>), gemäß der das Kleinpächtersystem gegen Ende ersten Jahrhunderts n. Chr. zur maßgebenden Wirtschaftsform im Römischen Reich geworden war, sowie Schäfer, *Geschichte*, 145, der annimmt, dass die meisten, wenn nicht alle Bauern Palästinas nach dem ersten jüdischen Krieg (66–74 n. Chr.) zu Pächtern geworden waren, die das Land gegen Pachtzins bearbeiteten. Nach Stegemann/Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 107, müsse offen bleiben, wie das Verhältnis von Pächtern und freien Kleinbauern in römischer Zeit insgesamt gewesen ist.

⁴⁸² Auch in Lk 12,43 wird der Vorgesetzte eines Verwalters als ‚sein Herr‘ bezeichnet.

seine Arbeit nach einer etwaigen Entlassung außerhalb des Anwesens seines Herrn fortführen und Aufnahme in Häuser finden zu können. Letzterer Aspekt spricht gegen die Annahme, dass es sich bei dem Verwalter um einen Sklaven handelt.

Als *Hausverwalter* könnte er die Aufsicht über andere Knechte geführt haben und mit ihrer Versorgung betraut gewesen sein (vgl. Lk 12,42, in Anspielung auf Ps 104,27⁴⁸³). Als *Gutsverwalter* wird er für die Verpachtung der Ländereien, für die Eintreibung der Pacht (vgl. Lk 20,10) und für den Verkauf der Bodenerträge zuständig gewesen sein.⁴⁸⁴ Des Weiteren könnte die Ausbezahlung von Lohnarbeitern – wie im Falle des mit der Lohnauszahlung Beauftragten (ἐπίτροπος) im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,8) – zu seinen Aufgaben gehört haben. Als *Finanzverwalter*⁴⁸⁵ wird er wie die Knechte in der Erzählung von den Minen mit dem Geld seines Herrn gewirtschaftet haben⁴⁸⁶ und befugt gewesen sein, für seinen Herrn Geldgeschäfte abzuwickeln: Darlehen zu bewilligen sowie im Namen seines Herrn Schulden einzutreiben oder nach seinem eigenen Ermessen zu erlassen.⁴⁸⁷ Für die Annahme, dass gewöhnlich auch der *Erlass* von Schulden zu den Befugnissen eines Verwalters gehörten, spricht der offensichtlich bestehende Zugang bzw. Verbleib von Schuldscheinen in der Obhut

⁴⁸³ Betz, O. *Jesus, der Messias Israels*. Aufsätze zur biblischen Theologie (WUNT 42), Tübingen 1987, 215–216: „Der Gott, der die Speise zur rechten Zeit gibt, wird in Jesu Gleichnis zum Vorbild für den Verwalter im Haushalt des Herrn (Mt 24,45–51; Lk 12,42–46). Solch ein Knecht soll sich als Stellvertreter seines in der Ferne weilenden Herrn betrachten und den Mitknechten und Hausgenossen ‚die Speise geben zur rechten Zeit‘“.

⁴⁸⁴ Der Verkauf von Erträgen gehörte auch zu den Aufgaben und Vollmachten eines römischen Verwalters eines Landguts (*vilicus*; siehe Cicero, *Orationes in Verrem* II 3,119); vgl. Pellegrini, S. „Ein ‚ungetreuer‘ οἰκονόμος (Lk 16,1–9)? Ein Blick in die Zeitgeschichte Jesu“, *Biblische Zeitschrift* 48 (2004) 161–178: 166.

⁴⁸⁵ Οἰκονόμος im Sinne von Finanzverwalter findet sich auch in Röm 16,23, im Sinne von Vermögensverwalter in Gal 4,2.

⁴⁸⁶ Lk 19,21 setzt die Geldanlage (z.B. in die Nahrungsmittelproduktion), 19,23 Kreditgeschäfte gegen Zins voraus.

⁴⁸⁷ Hultgren, A.J. *The Parables of Jesus*. A Commentary, Grand Rapids 2000, 148–149, zählt zu den Befugnissen des Verwalters unter anderem die Vergabe von Darlehen sowie den Einzug und Erlass von Schulden für seinen Herrn.

des Verwalters und die widerspruchslose Akzeptanz der Schuldenerlasse seitens der Schuldner. Aus Lk 16,1–8 geht nicht hervor, dass der Herr die Vollmacht des Verwalters von vornherein dahingehend beschränkt hätte, dass jener *keine* Schulden erlassen durfte.⁴⁸⁸

Auf die Ausstattung eines Verwalters mit weitreichenden Vollmachten eines Stellvertreters⁴⁸⁹ weist Lk 12,44 par. Mt 24,47 hin, wo es heißt, dass der Herr seinen als klug beurteilten Knecht „... über all sein Vermögen *einsetzen* werde (ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσει αὐτόν)“, d.h. ihn befördern wird, indem er ihn zum Verwalter über sein ganzes Vermögen macht.

Exkurs: Ähnlich heißt es in Gen 24,2 von einem Knecht, dass er „über alles herrschte, was er (scil. sein Herr) besaß (הַמֶּשֶׁל בְּכָל-אֲשֶׁר-לֹדֵי)“, d.h. dessen Vermögensverwalter war (siehe auch dort die Anrede ‚mein Herr‘ in Gen 24,26). Nach Gen 39,4–5 setzte (κατέστησεν / וַיִּקְדֶּה) Potifar den Josef über sein Haus und über alles, was ihm gehörte (ähnlich Ps 105,21). Nach Gen 41,40–41 setzte Pharao den von ihm als klug gelobten⁴⁹⁰ Josef über sein Haus und das ganze Land Ägypten. Nach Gen 45,8 herrschte Josef über das ganze Land Ägypten (מִשָּׁל בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם), d.h. er verwaltete es. Nach Gen 41,56 verfügte Josef den bedarfsgerechten Einsatz der Güter des Landes wie Getreide. Nach Flav.Jos.Ant. 2,89–90 (2,5,7) übergab Pharao dem Josef die *Verwaltung* (τὴν οἰκονομίαν παραδίδωσιν) (vgl. Gen 41,40–43) und verlieh ihm Vollmacht (ἐξουσία), maß Josef jedem ägyptischen Landarbeiter so viel

⁴⁸⁸ Auch die „Ausstreung“ von Vermögen in Vers 1 deutet auf einen weiten Handlungsspielraum des Verwalters hin.

⁴⁸⁹ Vgl. Reiser, Gerichtspredigt, 283; Kuhli, H. „οἰκονομία, οἰκονομέω, οἰκονόμος“, in: Balz, H./Schneider, G. (Hg.) *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2, Stuttgart 21992, Sp. 1218–1222: 1220.

⁴⁹⁰ Gen 41,39 „... es gibt keinen *klügeren* und einsichtigeren Mann als dich (οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος φρονιμώτερος καὶ συνετώτερός σου)“ (Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. I, 67).

Getreide zu, wie ihm zur Saat und zur eigenen Ernährung reichte.⁴⁹¹ Lk 19,17 erwähnt eine Übertragung von Vollmacht (ἐξουσία) über Städte an einen mit der Finanzverwaltung betrauten, sich bewährt habenden Knecht durch seinen hochgeborenen Herrn (par. Mt 25,21.23 „über vieles werde ich dich einsetzen“).

In der Septuaginta werden mit οἰκονόμος in der Regel Hausverwalter im Dienste des Königs bezeichnet, wie Eliakim/Eljakim, der Hausverwalter des Königs Ezekias/Hiskija war (4Kön 18,18.37; Jes 36,3), in dessen Hände nach Jes 22,21 die Verwaltung (οἰκονομία; MT: מְלִיכָה „Herrschaft“) gegeben wurde, nachdem sein Vorgänger Somnas/Schebna aus der Verwaltung (οἰκονομία) abgesetzt worden war (Jes 22,19).

In der neutestamentlichen Briefliteratur wird der Ausdruck οἰκονόμος metaphorisch verwendet für (a) einen im Dienste Gottes für das Wohl der Gemeinde besonders Verantwortlichen, von dem Treue und Unbescholtenheit erwartet wird (1Kor 4,1–2; Tit 1,7); (b) jedes Gemeindemitglied als von Gott mit Begabung Beschenkten und Berufenen, sie zum Nutzen seiner Mitmenschen einzusetzen (1Petr 4,10).

dieser wurde bei ihm beschuldigt / οὗτος διεβλήθη αὐτῷ

Urheber und Rechtmäßigkeit der gegen den Verwalter erhobenen Anschuldigung bleiben unklar. Da das Verb διαβάλλειν (hap.leg. im NT) neben der

⁴⁹¹ Siehe Niese, B. (Hg.) *Flavii Iosephi Opera*, Vol. 1: *Antiquitatum Iudaicarum Libri I–V*, Berlin 1887, 101.

Bedeutung ‚beschuldigen‘ auch die Bedeutung ‚verleumden‘ haben kann⁴⁹², ist nicht ausgeschlossen, dass hinter der Anschuldigung ein in Umlauf gesetztes *Gerücht* steckt, der Verwalter agiere nicht im Sinne seines Herrn.

er zerstreue/streue aus / ὡς διασκορπίζων

Der Verwalter wird bei seinem Herrn des Abgangs von Vermögen beschuldigt: er zerstreue/streue aus (διασκορπίζων)⁴⁹³ dessen Vermögen (τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ)⁴⁹⁴, was einem In-Umlauf-Bringen von *Gütern* – etwa Öl- und Weizenbestände (wie in den Versen 5–7) – oder von *Bargeldvermögen* (vgl. Mt 25,14–15) gleichkommt. In Bezug auf Vermögen wird διασκορπίζειν im Neuen Testament nur noch zweimal verwendet. In der Erzählung von den Talenten tritt es in der Bedeutung ‚ausstreuen/austeilen‘ von Samenkörnern metaphorisch für finanzielle Investments auf (Mt 25,24.26)⁴⁹⁵ – jeweils parallel mit ‚säen‘ (σπείρειν). In Lk

⁴⁹² Vgl. Rienecker, Sprachlicher Schlüssel, 170. Bauer, W. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/New York 1988, 363 s.v. διαβάλλω, gibt als mögliche Bedeutungen an: *beschuldigen*, in feindlicher Absicht richtige Angaben machend; *verleumden*. In der Septuaginta findet sich διαβάλλειν in der Bedeutung ‚beschuldigen/anklagen‘ (Dan 3,8) wie auch in der Bedeutung ‚verleumden‘ (4Makk 4,1), ebenso bei Josephus (vgl. z.B. Ant. 6,224 bzw. 7,225). Mit dem Verb διαβάλλειν ist das Wort διάβολος verwandt, das im Neuen Testament in Bezug auf Menschen (z.B. 2Tim 3,3 im Sinne von ‚verleumderisch‘) wie auch für den Teufel verwendet wird; vgl. Bauer, ebd., 364. Vgl. ferner die Vulgata, die Lk 16,1 mit „... et hic diffamatus est apud illum ...“ übersetzt. Weber, R./Gryson, R. (Hg.) *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart 2007 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.die-bibel.de/bibel/VUL/>).

⁴⁹³ Διασκορπίζων ist das Gegenteil von συναγαγών ‚gesammelt / zusammengenommen habend‘ in Lk 15,13; beide Verben auch in Mt 25,24.26.

⁴⁹⁴ Ὑπάρχοντα findet sich (außer in Mt 19,21; 25,14; 1Kor 13,3; Hebr 10,34 nur) in Lk 8,3; 11,21; 12,15.33.44; 14,33; 16,1; 19,8 und Apg 4,32 und wird ohne negativen Beiklang verwendet.

⁴⁹⁵ In der Minenerzählung wird stattdessen das Verb τιθέναι ‚(an)legen, deponieren‘ für das Anlegen von Geld verwendet (Lk 19,21).

15,13 findet sich διασκορπίζειν in Bezug auf das dem jüngeren Sohn überlassene Vermögen (οὐσία)⁴⁹⁶, wo es mit dem Zusatz ‚auf großem Fuß lebend‘ (ζῶν ἀσώτως)⁴⁹⁷ auftritt im Sinne dessen großzügiger Verwendung für die eigene Lebensführung, etwa geschäftliche Investitionen unter mutmaßlicher Teilhabe eines breit gestreuten Personenkreises daran, der auch weniger Vermögende umfasst haben mag. Lk 15,14 spricht von einer Aufwendung des gesamten Vermögens⁴⁹⁸. Letztlich ist es dem Sohn nicht gelungen, sich mit dem überlassenen Vermögen erfolgreich eine Existenz aufzubauen – vielleicht war er für einen Geschäftsmann zu investitionsfreudig und nicht aufmerksam genug im Hinblick auf mögliche Risiken –, eine Familie hat er nicht gegründet. Stattdessen kehrt er mit leeren Händen zu seinem Vater zurück.⁴⁹⁹ In Lk 15,30 heißt es aus dem Mund des älteren Bruders, dass der jüngere Bruder den vom Vater

⁴⁹⁶ Ferner findet sich διασκορπίζειν bei Lukas in der Bedeutung ‚zerstreuen‘ in Bezug auf *Personen* (Lk 1,51 die Übermütigen; Apg 5,37 Leute aus dem Volk). Ein Gebrauch in Bezug auf *Personen* findet sich auch in der Septuaginta, nicht aber in Bezug auf *Sach- oder Geldvermögen*.

⁴⁹⁷ ‚Auf großem Fuß (od.: schwelgerisch, d.h. – im Bereich der Finanzen – unwirtschaftlich) lebend‘ (ζῶν ἀσώτως) ist neben ‚kostspielig lebend‘ (ζῶν πολυτελῶς) das Gegenteil von ‚sparsam (od.: maßvoll) lebend‘ (ζῶν μετρίως), vgl. Demosthenes, *Contra Boeotum 2*, Section 58, Zeile 6–7, in: Rennie, W. *Demosthenis orationes. Recognovit breuique adnotatione critica instruxit*, Vol. 2.2, Oxford 1921 (Nachdruck 1966), 1008–1026.

⁴⁹⁸ Lk 15,14 „Als er aber alles verausgabt hatte (δαπάνησαντος δὲ αὐτοῦ πάντα) ...“; siehe auch die Fürsorge des Samariters um den Verletzten in Lk 10,35 „und was du (noch) dazu aufwendest (προσδαπάνησῃς), ... werde ich dir zurückgeben“ sowie das Substantiv δαπάνη ‚Aufwand‘ in der Turmbauperikope in Lk 14,28.

⁴⁹⁹ Der jüngere Sohn hat vielleicht die Welt kennenlernen wollen oder sich im Ausland bessere Möglichkeiten für den Aufbau einer eigenen Existenz erhofft und sich zu diesem Zweck seinen Anteil am Vermögen des Vaters als Startkapital auszahlen lassen. Der Vater vertraute ihm, andernfalls wäre er der Bitte seines jüngeren Sohnes nicht nachgekommen. Der Sohn hatte daheim noch einen älteren Bruder, ließ seinen Vater also nicht allein oder am Bettelstab zurück. Es ist anzunehmen, dass sein großzügiger Vater ihm eine gute Erziehung hat angedeihen lassen, wovon auch die spätere Selbstbesinnung und das Geständnis des Sohnes gegenüber dem Vater zeugen.

bereitgestellten Lebensunterhalt (βίος) mit Unzucht vergeudet habe⁵⁰⁰, wobei es sich um eine im Zorn über die großzügige Wiederaufnahme seines Bruders ausgesprochene Unterstellung handeln mag.⁵⁰¹

In der Verwalterperikope wird *nicht* gesagt, *auf welche Weise* der Verwalter das Vermögen ausgestreut haben soll. Die im Folgenden geschilderten Teilschuldenerlasse und positive Reaktion des Herrn deuten darauf hin, dass der Herr seinem Verwalter freie Hand gelassen und der Verwalter seine Vollmacht als Vermögensverwalter mitunter eher großzügig als kleinlich zugunsten von Geschäftspartnern bzw. Schuldnern des Herrn im Zusammenhang mit Investitionen, Abrechnungen o.Ä. gehandhabt hat⁵⁰², nicht darauf, dass der Verwalter in einer schwachen Minute etwas von dem Vermögen des Herrn für sich selbst abgezweigt haben könnte.⁵⁰³ Die Zielrichtung der Erzählung geht dahin, ein vorbildliches Verhalten zu demonstrieren, nicht dahin, den Vorwurf eines Vergehens zu erhärten. Im Falle von Unterschlagung hätte es der Herr, sofern er von der Schuld des Verwalters überzeugt ist, womöglich nicht bei einer

⁵⁰⁰ Vgl. Spr 29,3, wonach der Verkehr mit Prostituierten Vermögen zerstört.

⁵⁰¹ Von einer Unterstellung geht auch Ostmeier, Dabeisein, 620, aus.

⁵⁰² So auch Ebner, M. „Face to face-Widerstand im Sinn der Gottesherrschaft. Jesu Wahrnehmung seines sozialen Umfeldes im Spiegel seiner Beispielgeschichten“, *Early Christianity* 3 (2010) 406–440, 424, gemäß dem „ein großzügiger, eben nicht auf Gewinnmaximierung ausgerichteter Umgang mit dem Vermögen des Herrn gemeint“ sei – womit er im Gegensatz zu den als Finanzverwaltern agierenden Knechten in der Erzählung von den Minen handelt. Nach Degenhardt, Lukas, 115, gehe die Beschuldigung auf eine zu großzügige Amtsführung.

⁵⁰³ So z.B. Konradt, Macht euch Freunde, 108, gemäß dem der Verwalter seine Verfügungsmacht über die Güter des Herrn auch dazu benutzt habe, sich selbst einen aufwändigen Lebensstil zu leisten. Nach Schottroff, L. *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 32010, 207, habe der Verwalter durch betrügerische Handlungen Geld oder anderen Besitz partiell der Verfügung des Herrn entzogen. Gemäß Xenophon, Oik. 14,2, wurde von einem Verwalter (ἐπίτροπος, siehe Oik. 14,1), dem die Verwaltung der Ernte seines Herrn oblag, Ehrlichkeit und Loyalität erwartet, das Beiseiteschaffen eines Teils der Erträge als Verletzung derselben angesehen. Vgl. Holden, H.A. *The Oeconomicus of Xenophon*. With Introduction, Summaries, Critical and Explanatory Notes, Lexical and Other Indices, London 41889, 59.

Entlassung bewenden lassen, sondern Schadensersatz gefordert. Des Weiteren könnte man im Falle von Unterschlagung vermuten, dass der Verwalter finanziell abgesichert ist, beruflichen Abstieg und Bettelei nicht zu fürchten bräuchte. Seine Befürchtungen deuten allerdings darauf hin, dass er keine nennenswerten Rücklagen aufgebaut hat. Zudem würde man bei Annahme des Tatbestandes der Unterschlagung eher das Verb *νοσφίζομαι* (wie in Apg 5,2) anstelle von *διασκοπίζειν* erwarten. Gegen ein Verständnis von *διασκοπίζων* im Sinne von „verschwenden“ könnte angeführt werden, dass sich in antiken Quellen kein Nachweis dafür findet, dass *διασκοπίζων* zur Beschreibung eines verschwenderischen Verwalters geläufigem Sprachgebrauch entspräche.⁵⁰⁴ Der Beschuldiger legt – so ist anzunehmen – dem Verwalter dessen den Geschäftspartnern seiner Einschätzung nach zu entgegenkommende Geschäftsführung zum Nachteil aus. Aus seiner Sicht wird sie als Ungerechtigkeit gegenüber dem Herrn zu werten sein (siehe ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ in Vers 8)⁵⁰⁵, als sie zu einer Abnahme des Vermögens führe, wobei es sich – sollte die Ausstreung eine *Totalverausgabung* implizieren – um eine Übertreibung handeln mag. In einer Geschäftswelt, in der es unerbittlich zugehen kann, wäre es nicht ungewöhnlich, würde Großzügigkeit als Mangel an Profitdenken, kaufmännischer Kompetenz, Korrektheit, Seriösität und Vertrauenswürdigkeit angesehen, die zu einem ruinösen Wirtschaften führen. Möglicherweise wurde die Anschuldigung gegen den Verwalter von einem oder mehreren Konkurrenten erhoben und hallt in ihr der Vorwurf des älteren Sohnes gegenüber seinem Vater bezüglich dessen großzügiger Vergebung und Festvorkehrung nach, die der Sohn als ungerecht empfand. Die in Lk 15 im familiären Bereich angesiedelte Dreierbeziehung Vater / jüngerer Sohn / missgünstiger Bruder, der seinen jüngeren Bruder des unmoralischen Verhaltens dem Vater gegenüber bezichtigt (vgl. Lk 15,30), findet in der Verwaltererzählung einen Vergleichspunkt im

⁵⁰⁴ Vgl. Konradt, Macht euch Freunde, 107.

⁵⁰⁵ Nach Lk 16,10 ist Ungerechtigkeit mit fehlender Loyalität gleichzusetzen.

geschäftlichen Bereich im Verhältnis zwischen Herr, Verwalter und einem Mitarbeiter oder Rivalen aus dem näheren Umfeld. Auch hier könnte eine Vertrauensbeziehung im Fokus von Neid stehen. Mit der Belobigung des ‚Verwalters der Ungerechtigkeit‘ nimmt die Begebenheit vermutlich einen anderen Verlauf als vom Beschuldiger beabsichtigt.

Vers 2

er rief ihn / φωνήσας αὐτὸν ... leg Rechenschaft ab / ἀπόδος τὸν λόγον

Der reiche Herr ruft seinen Verwalter zu sich, lässt ihn wissen, dass ihm etwas über den Verwalter zu Ohren gekommen ist, ohne näher auf den Inhalt einzugehen, und befiehlt ihm, über seine Verwaltung (οἰκονομία) Rechenschaft abzulegen, d.h. wohl Schuldscheine und sonstige Dokumente vorzulegen, die Aufschluss über Geschäftsvorgänge geben⁵⁰⁶ und darüber, ob die erhobene Anschuldigung begründet ist. Die Partikel ὡς in Vers 1 weist auf einen subjektiven Grund⁵⁰⁷ der Anschuldigung aus Sicht des Beschuldigers hin, der

⁵⁰⁶ Vgl. Jülicher, Gleichnisreden, 497. – In der Erzählung von den Minen lässt der ‚hochgeborene‘ Herr zehn als Finanzverwalter fungierende Knechte zu sich rufen (φωνηθῆναι Lk 19,15), damit diese ihm die bei Handels- oder Zinsgeschäften (Lk 19,13.15.23) mit überlassenem (d.h. wahrscheinlich geliehenem) Kapital (vgl. Mt 18,27 δάνειον ‚Darlehen‘) erzielten Gewinne präsentieren (Lk 19,15; vgl. Mt 25,19; 18,23), die dem Herrn gehören (vgl. bKetubbot 98b). Ähnlich wurde das römische *Peculium* gehandhabt, das einem Vertreter geliehene Arbeitskapital, dessen damit erzielten Gewinne dem Herrn gehörten; vgl. Hezser, *C. Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford 2005, 276–277. Die erwähnte Verfünf- und Verzehnfachung des überlassenen Geldes (Lk 19,16.18) lässt sich als Hinweis darauf verstehen, dass Finanzverwalter unter großem Druck standen, hohe Gewinne zu erwirtschaften. Um welche Summen es bei den Geschäften ging, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass die Mine, die der Herr einem jeden seiner Knechte gab, 100 Denaren entsprach (vgl. Ben-David, *Talmudische Ökonomie I*, 345), also etwa einem Drittel des Jahresverdienstes eines Lohnarbeiters, wenn wir von einem Tageslohn in Höhe eines Denars ausgehen (vgl. Mt 20,2).

⁵⁰⁷ Vgl. Rienecker, *Sprachlicher Schlüssel*, 170.

zutreffend oder nur behauptet bzw. objektiv unzutreffend sein kann.⁵⁰⁸ So wird Jesus in Lk 23,14 als einer angeklagt, der das Volk aufwiegele (ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν), eine Behauptung, die Pilatus und Herodes nicht bestätigt gefunden haben.

denn du kannst nicht länger verwalten / οὐ γὰρ δύνῃ ἔτι οἰκονομεῖν⁵⁰⁹

Der Herr räumt seinem Verwalter offenbar keine Gelegenheit einer Aussprache oder Stellungnahme ein, sondern teilt ihm sogleich mit, dass er sein Verwalteramt nicht länger innehaben könne. Spricht der Herr damit eine Entlassung aus⁵¹⁰ und entzieht er dem Verwalter damit die Vollmacht, weiter in seinem Namen tätig zu werden, oder äußert der Herr lediglich eine scharfe Entlassungs*drohung*? Das Selbstgespräch vermittelt den Eindruck, dass die Entlassung noch nicht definitiv bzw. noch nicht vollzogen ist (V. 4 „*wenn ich entfernt werde* aus der Verwaltung“). Auch das Verhalten des Verwalters gegenüber den Schuldnern lässt nicht auf eine bereits vollzogene Entlassung schließen. Wahrscheinlich erforderte die Rechenschaftsablegung übergangsweise den weiteren Zutritt zur Verwaltung. Nach Reinmuth „hätte die geforderte und vom Verwalter erbrachte Rechenschaft

⁵⁰⁸ Vgl. Bauer, Wörterbuch, 1791/2 s.v. ὡς.

⁵⁰⁹ Das Verb οἰκονομεῖν ist hap.leg. im NT. In der Septuaginta findet sich οἰκονομεῖν in Ps 111,5 in der Beschreibung des gütigen Mannes, der sich dadurch auszeichnet, *Erbarmen* mit dem Notleidenden zu haben und zu *leihen* und seine Angelegenheiten *mit Recht zu verwalten* (οἰκονομήσει τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐν κρίσει) (Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 125), d.h. ohne Zins zu leihen (vgl. McCaw, L.S./Motyer, J.A. „Die Psalmen“, in: Guthrie, D./Motyer, J.A. [Hg.] *Kommentar zur Bibel*, Wuppertal 41998, 536–663: 633).

⁵¹⁰ Vgl. zur Aufhebung eines Vertretungsverhältnisses bQidduschin 59b sowie Horowitz, G. *The Spirit of Jewish Law. A Brief Account of Biblical and Rabbinical Jurisprudence With a Special Note on Jewish Law and the State of Israel*, New York 1953, 542 zu mGittin 4,1, wonach der Vertretene jederzeit und ohne Angabe von Gründen zur Entlassung des Vertreters berechtigt ist.

eine für den Erzählprogress entbehrliche Funktion“, wäre die Entlassung bereits erfolgt.⁵¹¹ Vielleicht ist der Beschluss des Herrn konditional zu verstehen⁵¹² bzw. will der Herr den Wahrheitsgehalt der Anschuldigung prüfen und den Verwalter auf die Probe stellen, ob er bei seiner Linie bleibt. Durch seine Drohung verleiht der Herr diesem Anliegen Nachdruck.

Verse 3 – 4

Es sagte aber der Verwalter bei sich selbst: / εἶπεν δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ οἰκονόμος·
„Was soll ich tun ...“ τί ποιήσω ...

Wie das Selbstgespräch zeigt, scheint dem Verwalter weniger die Rechenschaftsablegung Sorge zu bereiten als vielmehr der Entzug der Verwaltung⁵¹³, womit ihm auch seine Existenzgrundlage entzogen würde. Die Selbsteinschätzung des Verwalters, nicht graben zu können, ist Ausdruck von Unvermögen – seine Kräfte reichen dafür nicht aus – wie sicher auch von Furcht vor sozialem Abstieg, da das Ausheben von Gräben neben dem Pflücken von Baumfrüchten zu den anstrengenden und schlecht bezahlten Arbeiten eines am unteren Ende der Sozialhierarchie stehenden Landarbeiters auf Tagelohnbasis gehörte⁵¹⁴, der nicht selten gezwungen war, sich mit verpönten Betteln (Sir 40,28) ein Zubrot zu verdienen.⁵¹⁵ Das in Vers 4 formulierte Ziel der Aufnahme in Häuser dürfte

⁵¹¹ Reinmuth, *Der beschuldigte Verwalter*, 635.

⁵¹² Siehe dazu oben unter *Kap. 2 Textkritik* zu Vers 2.

⁵¹³ Οἰκονομία findet sich in den Evangelien nur in Lk 16,2–4.

⁵¹⁴ Vgl. Shillington, V.G. (Hg.) *Jesus and His Parables*. Interpreting the Parables of Jesus Today, Edinburgh 1997, 131/2; vgl. auch Aristophanes, *Aves*, Z. 1432.

⁵¹⁵ Der niedrige Status eines Bettlers spiegelt sich in Lk 18,39 wider, sein Elend in Lk 16,20–22.

folglich darin bestehen, auch im Falle des definitiven Verlustes seines Amtes eine Herberge zu haben, nicht unter seinen Möglich- und Fähigkeiten zu bleiben, seinen beruflichen und gesellschaftlichen Status nicht zu verlieren, sondern weiterhin mit den Geschäftspartnern seines Herrn geschäftlich zu verkehren.⁵¹⁶

Verse 5 – 7

**Und er rief herbei einen jeden
der Schuldner seines Herrn** / καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα ἕκαστον
τῶν χρεοφειλετῶν τοῦ κυρίου
ἑαυτοῦ

Der Verwalter ruft die Schuldner des Herrn offenbar einzeln der Reihe nach⁵¹⁷ zu sich. Das *eilige* (Adverb τάχως, Vers 6) Handeln, zu dem der Verwalter die Schuldner drängt, ist ein häufig wiederkehrendes Motiv in der Rede Jesu: So mahnt Jesus zur *schnellen* gütlichen Einigung mit einem Gegner, um nicht Gefahr zu laufen, die Unerbittlichkeit des Gegners im Rahmen eines Gerichtsverfahrens zu spüren zu bekommen (Lk 12,58 / Mt 5,25); weist der wohlhabende Gastgeber eines großen Gastmahles seinen Knecht an, *schnell* (τάχως) Arme, Krüppel, Blinde und Lahme herbeizuholen (Lk 14,21); lässt der liebevoll verzeihende Vater für seinen heimgekehrten Sohn *schnell* (ταχὺ) einen ehrenvollen Empfang und ein Freudenfest arrangieren (Lk 15,22); entschließt sich der anfangs widerwillige Richter, der Witwe nun offenbar *ohne weiteren Verzug* zu ihrem Recht zu verhelfen (Lk 18,7); lässt sich Zachäus nicht lange bitten, sondern *beeilt er sich*,

⁵¹⁶ Wohlberatenheit als Resultat eigener guter Überlegung bzw. eines Mit-sich-zu-Rate-Gehens ist nach Aristoteles Ausdruck von Klugheit (φρόνησις) – wie auch das Suchen von Rat bei denen, die über Sach- und Erfahrungswissen verfügen. Vgl. Aristoteles, *Ethica Nicomachea* VI 8, 1141b, Z. 9f u. 1140a, Z. 26; VI 12, 1143b, Z. 13f. Unholtz, Gutsein im Oikos, 158 mit Anm. 3, 185 mit Anm. 2.

⁵¹⁷ Vgl. Krämer, Rätsel, 6.

vom Baum herabzusteigen, um Jesus freudig in seinem Haus willkommen zu heißen und ihm seinen Entschluss mitzuteilen, großzügige vierfache Wiedergutmachung an den von ihm Geschädigten leisten sowie die Hälfte seines Vermögens an die Armen verteilen zu wollen (Lk 19,6.8). Die Eile ist in allen Fällen auf eine *gute* Tat gerichtet, die zu tun es keine Zeit zu verlieren gilt.

χρεοφειλέται kommt im Neuen Testament nur noch einmal in Lk 7,41 (Erzählung von den beiden Schuldnern) vor und bezeichnet dort die Schuldner eines Geldverleihers (δανιστής).⁵¹⁸ In Lk 16,6–7 besteht das Darlehen laut der Schuldscheine in *Naturalien* (Öl und Weizen), wobei das *Quantum* der Zahl nach bei beiden Schuldnern gleich lautet (100 Bat Öl bzw. 100 Kor Weizen)⁵¹⁹. Der im

⁵¹⁸ χρεοφειλέτης begegnet neben δανιστής ferner in LXX Spr 29,13. Um einen Darlehensnehmer handelt es sich auch beim unbarmherzigen Knecht in Mt 18 (vgl. V. 27, und das Darlehen – δάθειον – erließ er [scil. sein Herr] ihm^c). Geldschulden sowie die Abwendung eines Pfändungsprozesses (vgl. Stegemann/Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 359 Anm. 54, zu Lk 12,58–59) bzw. einer drohenden Schuldhafte (vgl. Mt 18,34) durch ein schnell zu treffendes Arrangement mit einem Gläubiger könnten im Hintergrund von Lk 12,58–59 stehen. Um Pachtschulden geht es in Lk 20,9–19.

Ein Beispiel für einen Schuldschein aus dem Jahre 133 n. Chr. bietet das möglicherweise aus einer Höhle in Naḥal Hever stammende Dokument XHev/Se 49, in dem ein gewisser Jehosef ben Chananjah den Empfang von vier silbernen Zuzin anerkennt, die er zu jedem vom Gläubiger zu bestimmenden Zeitpunkt zurückzahlen werde. Für den Fall einer ausbleibenden Rückzahlung des Geldbetrages ist eine Schuldbegleichung mittels Pfändung von Haus und Eigentum vorgesehen (vgl. Cotton, H.M./Yardeni, A. [Hg.] *Aramaic, Hebrew and Greek Documentary Texts from Naḥal Hever and Other Sites. With an Appendix Containing Alleged Qumran Texts. The Seiyâl Collection II [Discoveries in the Judaean Desert 27]*, Oxford 1997, 121–122). Auch in einer Schuldurkunde aus Wadi Murabbaʿât (Mur. 18, ca. 55/56 n. Chr.) bestätigt der Entleiher den Erhalt des Entliehenen (Geld) und verpflichtet sich zu dessen Rückzahlung (vgl. DJD II/1, 100–101; Koffmahn, *Doppelurkunden*, 80–81).

⁵¹⁹ Die genannte Menge an (Oliven-)Öl und Weizen entspricht der dem Esra vom persischen König Artaxerxes zugestanden Menge an Ressourcen (vgl. Esra 7,22) – eine nach Williamson, H.G.M. *Ezra, Nehemiah* (WBC 16), Waco, TX 1985, 103.106, zu Esras Zeiten großzügig bemessene Menge an Proviant, mit der der Tempel für zwei Jahre unterhalten werden konnte. Nach Iber, G./Timm, H. (Hg.) *Neues Testament. Einführungen, Texte, Kommentare*, München 1984, 45 Anm. 11 und 12, waren 100 Bat der jährliche Ertrag von etwa 140 Ölbäumen, 100 Kor der Ertrag an Getreide von 42 ha Land.

Verhältnis zur Warenmenge höhere Erlass im Falle des Öls könnte damit zusammenhängen, dass in Palästina auf drei Kornernten lediglich zwei Ölernten fallen⁵²⁰ bzw. auf einen höheren Wert des schneller verderblichen Öls hindeuten.

In ihren Geldwert umgerechnet ergeben sich folgende Schuldbeträge: Wenn 100 Bat ungefähr 3000 l entsprachen⁵²¹, dann kosteten 100 Bat Olivenöl um 70 n. Chr. ca. 300 Denare⁵²², was ungefähr dem Jahreslohn eines Lohnarbeiters entsprach (ein Denar war nach Mt 20,2 der Tageslohn eines Lohnarbeiters). Der Normalpreis von Weizen nach der Ernte lag bei einem Denar für das Sea bzw. 30 Denaren für das Kor⁵²³ (= 10 Bat⁵²⁴ oder 30 Sea⁵²⁵ oder 300 l). Die Schuldsomme des zweiten Schuldners in Höhe von 100 Kor Weizen (das sind 3000 Sea oder 30.000 l) hatte einen Wert von ca. 3000 Denaren. Im Vergleich dazu belaufen sich die Schuldsommen in der Erzählung von den beiden Schuldnern auf 500 und 50 Denare (Lk 7,41).⁵²⁶ Dem ersten Schuldner hätte der Verwalter demnach Öl im Wert von 150 Denaren erlassen, dem zweiten Schuldner Weizen im Wert von 600

⁵²⁰ Vgl. Meier, A. *Das Gleichnis vom gerechtfertigten Verwalter (Lk 16,1–14)*, 8. Bearb., Lübeck: Druck von Max Schmidt, 1885 (14 Seiten) (= Krämer, Rätsel, 250–257: 252).

⁵²¹ In der Literatur vertretene Einschätzungen reichen von ca. 2200 l über 3600 l bis 3953 l für 100 Bat. Vgl. Winkler, Maße / Gewichte (AT), 5; Reicke, B./Rost, L. (Hg.) *Biblich-historisches Handwörterbuch*. Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur, Bd. 2: H–O, Göttingen 1964, 1165/6; Ben-David, Talmudische Ökonomie I, 344.

⁵²² Meiner Berechnung liegt Ben-Davids Preisangabe in Höhe von 19,6 Perutot für 1 Liter Olivenöl um 70 n. Chr. zugrunde sowie die Entsprechung 1 Peruta = 1/192 Denar. Ben-David, Talmudische Ökonomie I, 115.345.

⁵²³ Vgl. mPea 8,7; mEruvin 8,2; bTaanit 19b,1–2; siehe auch tBava Mezia 6,6, wo ein Verkauf von 100 Kor *noch ungeschnittenen* Weizens am Halm für 2500 Denare erwähnt wird. Da die 100 Kor Weizen nach der Ernte 3000 Denare kosten, betragen die eingesparten Schnitt- und Dreschkosten 500 Denare. Vgl. Ben-David, Talmudische Ökonomie I, 296, 429 Anm. 22.22a.

⁵²⁴ Vgl. Ez 45,14, wonach das Bat ein Zehntel vom Kor ist.

⁵²⁵ Nach mMenachot 7,1 entsprechen 3 Sea einem Efa (= Bat). Zur Gleichsetzung von Efa und Bat vgl. Ez 45,11.

⁵²⁶ Siehe ferner die *Verzehnfachung* des überlassenen Geldes in Lk 19,16; 100 Schafe in Lk 15,4 und 10 Drachmen in Lk 15,8.

Denaren⁵²⁷ – für einen reichen Herrn vermutlich verkraftbare Summen. Durch die auf Anordnung des Verwalters von den Schuldnern auf ihren Schuldscheinen notierten Zusätze erlischt die festgelegte Schuld in Höhe von 100 Bat Öl bzw. 100 Kor Weizen teilweise und verbleibt weiterhin ein Anspruch auf Zahlung von 50 Bat Öl bzw. 80 Kor Weizen, den die Schuldner schriftlich anerkennen. Möglicherweise wurden auch neue Schuldscheine erstellt. Hinweise darauf, dass dieses Vorgehen, wie von einigen Exegeten angenommen, einer ‚Fälschung‘ der Schuldscheine gleichkomme⁵²⁸, bietet der Text nicht. Die Aufforderung zu schnellem (ταχέως) Handeln in Vers 6 impliziert, wie oben ausgeführt, keine betrügerische Absicht.

Die Höhe der Schuldsommen lässt auf *Geldzahlungsschulden* von Händlern schließen, die Naturalienlieferungen gegen Schuldschein erhalten aber noch nicht beglichen haben⁵²⁹. Im Falle von *Anteilsschulden* hatten die Händler vom reichen Grundbesitzer Ernteerträge zu einem festgelegten Gegenwert in Geld überlassen bekommen, waren gegen Provision mit ihrem Verkauf auf dem Markt beauftragt worden und schuldeten dem Grundbesitzer dessen Gewinnanteil oder – im Falle eines Verlustgeschäftes – den zu erstattenden Anteil des Defizits (z.B. die Hälfte

⁵²⁷ Jeremias, J. *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen ⁷1965, 181, nimmt in Lk 16,6–7 hingegen eine wertmäßige Entsprechung der Schuldenerlasse in Höhe von jeweils ca. 500 Denare an, ohne allerdings eine Berechnungsgrundlage anzugeben.

⁵²⁸ Z.B. Bovon, Evangelium nach Lukas, 77.

⁵²⁹ Vgl. Jeremias, Gleichnisse, 180. Nach Voigt, E. *Die Jesusbewegung*. Hintergründe ihrer Entstehung und Ausbreitung – eine historisch-exegetische Untersuchung über die Motive der Jesusnachfolge (BWANT 169), Stuttgart 2008, 75, ist an Händler zu denken, die keine eigenen landwirtschaftlichen Produkte vertrieben, sondern Waren einkauften, um sie mit Gewinn weiterzuverkaufen.

bei vereinbarter Gewinn-/Defizitaufteilung zu gleichen Teilen)⁵³⁰. Wegen der Variabilität des finanziellen Gewinns erscheint eine Ausstellung der Schuldscheine auf die überlassene Warenmenge naheliegend. Des Weiteren könnte es sich um *Lieferschulden* von Öl- bzw. Ackerbauern handeln, die ihre Oliven- oder Weizenernte im Rahmen eines Termingeschäfts im Voraus gegen Barzahlung an den Grundbesitzer und Kaufmann verkauft haben und die Erträge noch liefern müssen. Die noch ausstehende Lieferung wurde in der Regel zur Zeit oder direkt nach der Ernte fällig.⁵³¹ Manche Exegeten nehmen *Pachtschulden*⁵³² an, so dass man sich unter den Schuldscheinen Pachtverträge vorzustellen hätte. Die Pacht bestand entweder in einer im Voraus festgelegten *Menge von Naturalien*⁵³³ oder in einem bestimmten *Anteil des Ernteertrags* – die Hälfte, ein Drittel oder ein Viertel.⁵³⁴ Im Falle des zweiten Schuldners könnte der Grundbesitzer seinem Pächter auch 100 Kor Weizen zur Aussaat geliehen haben, welche der Pächter nach der Ernte zurückerstatten musste.⁵³⁵ Gegen die Annahme von Pacht- oder Saatgutschulden könnte deren Höhe sprechen, wenn man bedenkt, dass bereits

⁵³⁰ Hatte der Herr einem Händler beispielsweise 100 Kor Weizen zu einem auf 3000 Denare festgelegten Wert überlassen und es kam nur ein Verkauf der Ware für 2000 Denare zustande, so schuldete der Händler dem Herrn 2500 Denare. Bei einem erfolgreichen Verkauf in Höhe von 3200 Denaren hingegen hätte der Händler 100 Denare als seinen Gewinnanteil einbehalten können. Vgl. Horowitz, *Spirit of Jewish Law*, 490, zu einem in mBava Mezia 5,4 beschriebenen Arrangement dieser Art.

⁵³¹ Siehe Ben-David, *Talmudische Ökonomie I*, 194 zu einem in mBava Mezia 5,1 beschriebenen Lieferungsgeschäft.

⁵³² Z.B. Ebner, *Face to face-Widerstand*, 423; Heining, *Metaphorik*, 172.

⁵³³ mBava Mezia 9,7 nennt eine Pacht in Höhe von 10 Kor Getreide.

⁵³⁴ Vgl. tBava Mezia 9,13; mPea 5,5; jDemai 25a; Ben-David, *Talmudische Ökonomie I*, 64; Strack, H.L./Billerbeck, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1: Das Evangelium nach Matthäus, München 1922, 869–870.

⁵³⁵ mBava Mezia 5,8 „Man (d.h. ein Landbesitzer) darf seinen Pächtern Weizen gegen Weizen zur Aussaat leihen (עַתְּ אֶת אֶרְסֵי חֲטִין בְּחֲטִין לְגַרְעַ)“ (Albeck/Yalon, סדר נזיקין, 87); tBava Mezia 6,8.9; vgl. Ben-David, *Talmudische Ökonomie I*, 64.

eine aus 10 Kor Getreide bestehende Pachtrate eine ausgesprochen hohe war.⁵³⁶ Andernfalls müsste man von der Notierung sich über Jahre erstreckender Zahlungsrückstände auf den Schuldscheinen, etwa nach Ernteauffällen, ausgehen.

Vers 8a

Und es lobte der Herr	/	καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος
den Verwalter der Ungerechtigkeit,		τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας
weil er klug gehandelt hatte		ὅτι φρονίμως ἐποίησεν

Das Lob seitens des Herrn setzt voraus, dass jener über die in den Versen 6–7 beschriebenen Schuldenreduzierungen in Kenntnis gesetzt wurde, offenbar – wie von ihm erwartet – in Erfüllung der geforderten Rechenschaftsablegung durch Vorlage der aktualisierten Schuldscheine.

⁵³⁶ Vgl. Ben-David, Talmudische Ökonomie I, 63, zu der in mBava Mezia 9,7 genannten Pachtrate in Höhe von 10 Kor Getreide, die auf eine Mindestgröße des Pachtlandes von 10 ha schließen lasse. Pachtverträge aus der Zeit des Bar-Kokhba-Aufstandes nennen Pachtraten in Höhe von 3 Kor (Mur. 24E 1,11–12), 4 Kor (Mur. 24B 1,16–17) und 6 Kor (Mur. 24D 1,15–16) Weizen (vgl. DJD II/1, 131.125.130). Eine Pachtrate in Höhe von 4 Kor Getreide nennt auch bBava Mezia 73a,11, die allerdings um 50% auf 6 Kor erhöht werden konnte, wenn sie nicht bis zu einem bestimmten Zeitpunkt gezahlt wurde.

Gegen ein Verständnis des Lobes als ironische Anerkennung, die der Herr seinem Verwalter für dessen betrügerische Tat zur eigennützigen Vorsorge zollt,⁵³⁷ spricht, dass (a) ἐπαινεῖν / loben auch an anderer Stelle im Neuen Testament im Zusammenhang mit einem *positiven* Verhalten steht (1Kor 11,2), während einem kritikwürdigen Verhalten das Lob versagt bleibt (1Kor 11,17.22)⁵³⁸. Gegen ein Verständnis der Schuldenerlasse als Betrug kann des Weiteren angeführt werden, dass (b) die Erzählung keinen Hinweis auf eine Illegalität der Schuldenerlasse – etwa in Form einer Schuldfeststellung – enthält; (c) die widerspruchslöse Akzeptanz seitens der Schuldner als Indiz ihrer Rechtmäßigkeit angesehen werden kann; (d) ein in Misskredit geratener Verwalter, der obendrein einen Betrug begeht, vermutlich mit einer Schadensersatzforderung konfrontiert würde,

⁵³⁷ Vgl. Horn, Glaube und Handeln, 73, der auf die Annahme einer Nähe zum Motivbereich der antiken Komödie und einer Pointe rekurriert, wonach dem Herrn das gerissene Verhalten des Verwalters imponiere. Anders Voigt, Jesusbewegung, 211: „Der Herr würde kaum eine Fälschung der Schulden befürwortet und gelobt haben.“ Ähnlich Goodrich, J.K. „Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–13)“, *JBL* 131 (2012) 547–566: 565, der es für nicht folgerichtig hält, anzunehmen, der Herr würde einerseits seinen Verwalter wegen Missmanagement mit Entlassung bestrafen, ihn dann aber für erlittene Gewinneinbußen loben – es sei denn, letztere erweisen sich in irgendeiner Weise als treues Handeln im Sinne des Herrn (Lk 16,10–12). Ebner, Face to face-Widerstand, 426 Anm. 90, weist bezüglich der Gestalt des *servus callidus* in der römischen Komödie (z.B. Pseudolus, Epidicus) darauf hin, dass dieser letztlich *zugunsten* seines Herrn handelt!

Nach 1QH^a 6,31 (Suk. 14,20) bewährt sich ein Knecht dadurch als klug, dass er Gottes Rechtsbestimmungen nicht gegen einen Vermögensvorteil eintauscht. Nach 1QS 9 zeichnet den *Maskil* aus, sich selbst – und durch Unterweisung die anderen Mitglieder der Gemeinschaft – von Unrecht fernzuhalten, was auch die unrechtmäßige Aneignung von Vermögen miteinschließt (vgl. 1QS 9,20–21; 10,19). Die Bestimmung für den *Maskil*, „Männer der Grube“ zu hassen (1QS 9,22), impliziert eine Ablehnung unrechter Geschäftspraktiken (vgl. Murphy, Wealth, 373).

⁵³⁸ In 1Kor 11,2 lobt Paulus die Korinther zunächst dafür, dass sie an den Überlieferungen festhalten, während er in 1Kor 11,17.22 sagt, die Korinther nicht dafür loben zu können, dass Spaltungen unter ihnen bestehen, wenn sie zusammenkommen, und sie untereinander nicht teilen, was sie haben. Des Weiteren findet sich ἐπαινέω im Neuen Testament nur noch im Zitat von Ps 117,1 in Röm 15,11 im Sinne von lobpreisen/verherrlichen „... Lobt den Herrn, alle Heiden! Und loben sollen ihn alle Völker (αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί)!“

zumal, wenn – wie häufig angenommen wird – er sich bereits einer Veruntreuung schuldig gemacht haben sollte⁵³⁹; (e) sich der Verwalter mit Betrug vielleicht den zeitweisen Zutritt zu Häusern dankbarer Schuldner sichern kann – mit einer längerfristigen Aufnahme in ihre Häuser würden sich die Schuldner womöglich selbst in Misskredit bringen –, sich aber kaum als verlässlicher Geschäftspartner für zukünftige Aufgaben empfehlen dürfte⁵⁴⁰; (f) es für die Predigt Jesu ungewöhnlich wäre, einen Betrüger als Vorbild für die Jünger zu präsentieren und (g) einen der Sache nach als etwas *Positives* zu wertenden Teilschuldenerlass, der mitunter eine Überschuldung abwenden oder aus ihr befreien konnte,⁵⁴¹ in negativem Licht darzustellen.

Ein Indiz für ein *betrügerisches* Vorgehen des Verwalters im Zusammenhang mit den Schuldenerlassen wird in der Regel in der Qualifizierung des Verwalters als ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ gesehen.⁵⁴² Die *Klugheit* wird in die Nähe der *Schläue* gerückt, nun aber von Reiser und anderen vom Tun des Verwalters abstrahiert, sodass das Lob nur auf die *Entschlossenheit* und *Zielgerichtetheit* angesichts einer bedrohlichen Situation bezogen wird und nicht mehr auf die als betrügerisch angesehene praktische Umsetzung. Letztere gehöre ganz auf die

⁵³⁹ Vgl. Reinmuth, Der beschuldigte Verwalter, 635, der davon ausgeht, dass es sich bei der in Vers 1 zur Last gelegten ‚Zerstreuung‘ und den in den Versen 6–7 beschriebenen Teilschuldenerlassen um Veruntreuung handelt.

⁵⁴⁰ Nach Aristoteles ist es unklug, „sich kurzfristige Vorteile zu verschaffen unter der Gefahr, die eigene Glaubwürdigkeit oder gar zukünftige Handlungsoptionen zu verlieren“. Vgl. Riedenauer, M. „Klugheit“ (Version 08.06.2022), in: *Staatslexikon⁸ online* (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Klugheit>).

⁵⁴¹ Siehe Voigt, Jesusbewegung, 212.

⁵⁴² Z.B. Bovon, Evangelium nach Lukas, 77; Cochrell, T.R. *Foundations for a Biblical Modell of Servant Leadership in the Slave Imagery of Luke-Acts* (Ph.D. dissertation, Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY 2015), 174 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://repository.sbts.edu/handle/10392/4961>); Troxler, Doing Justice, 288–289.

Seite der Bildhälfte und dürfe für die Deutung keine Rolle spielen.⁵⁴³ Dagegen ist einzuwenden: (h) Der Verwalter wird in Vers 8 ausdrücklich für sein *kluges Handeln* gelobt und als Sohn dieser Welt den Söhnen des Lichts als *Vorbild* präsentiert! Dieses kluge Handeln bestimmt die Erzählperspektive. Ihm ist in der Auslegung die ἀδικία der Wendung ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ unterzuordnen⁵⁴⁴, nicht umgekehrt Ungerechtigkeit gegen kluges Handeln auszuspielen. Durch die Belobigung seitens des Herrn, die nach Reinmuth allein über die Qualität des Verwalters entscheide⁵⁴⁵, wandle sich der Vorwurf gegen den Verwalter in das Urteil, „dass er richtig gehandelt habe, indem er genau das tat, was ihm zur Last gelegt wurde“.⁵⁴⁶

(i) Verschiedene Verweisstellen im Lukas- wie auch im Matthäusevangelium zum Stichwort φρόνιμος, des Weiteren zu φρόνησις, stellen einen deutlichen Zusammenhang zwischen der Klugheit und sittlichem Handeln her:

- In der zweiten lukanischen Verwaltererzählung (Lk 12,42–46) ist der kluge und treue Verwalter ein Knecht, der wie niemand sonst um den Willen seines Herrn

⁵⁴³ Reiser, Gerichtspredigt, 290; siehe auch Schneider, Evangelium nach Lukas, 333. Ähnlich Degenhardt, Lukas, 116 mit Anm. 8, gemäß dem der Umgang mit irdischem Vermögen ein *Bild* für die Klugheit und Entschlossenheit sei, mit der der Christ sich das Heil erwerben soll. Demnach wird der Sinn der Erzählung nicht darin gesehen, Klugheit im Gebrauch von Vermögen zu demonstrieren. Gegen ein solches Verständnis kann eingewendet werden, dass der Kontext nahelegt, dass der großzügige Umgang mit Vermögen ein zentrales Anliegen des Verfassers ist.

⁵⁴⁴ Vgl. Pellegrini, Ein ‚ungetreuer‘ οἰκονόμος, 164.

⁵⁴⁵ Vgl. Reinmuth, Der beschuldigte Verwalter, 638.

⁵⁴⁶ Reinmuth, ebd., 635.

weiß und jederzeit bereit ist, ihn zu tun,⁵⁴⁷ indem er den auf seine ‚Zuteilungen‘ angewiesenen Mitknechten verantwortungsvoll dient.

- Johannes der Täufer wandte die Ungehorsamen zur Klugheit von Gerechten hin (Lk 1,17), veranlasste, dass Gerechtigkeit verwirklicht wird (vgl. auch Lk 1,75).

Während *klug(es Handeln)/Klugheit* im Lukasevangelium in Bezug auf Verwalter, Söhne dieser Welt und Gerechte erscheint, findet das Adj. φρόνιμος im Matthäusevangelium Verwendung in Bezug auf einen treu dienenden Knecht, Täter der Worte Jesu, zu tätigem Glauben stets bereite Jungfrauen und vorsichtige Jünger:

- Im Gleichnis vom treuen und klugen Knecht (Mt 24,45–51) zeichnet sich jener durch Treue gegenüber seinem Herrn und verantwortungsbewussten Dienst für seine Mitknechte aus.

- In der matthäischen Variante des Gleichnisses vom Hausbauer (Mt 7,24–27 / Lk 6,46–49) werden die Hörer, die die Worte Jesu auch *tun*, als *klug* bezeichnet, während diejenigen, die dem Gehörten keine Taten der Liebe und Hilfsbereitschaft folgen lassen, töricht genannt werden.⁵⁴⁸

- Im Gleichnis von den klugen und den törichten Jungfrauen (Mt 25,1–13) besteht ihre Klugheit in ihrer steten Bereitschaft zu tätigem Glauben.⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ Klug handelt der Mensch *nicht*, wenn er seinen eigenen Maßstäben folgt, sondern, wenn er sich an Gottes Geboten orientiert. In Stellen wie Röm 11,25 und 12,16 ergibt sich der negative Nebensinn „selbst-klug“ (d.h. *nach eurem eigenen Urteil* klug) erst durch das hinzugefügte „bei euch selber“, enthält *nicht* das Wort „klug“ (φρόνιμος) schon eine negative Bedeutung. Vgl. Spr 3,7 „Sei nicht klug bei dir selbst (MT: in deinen eigenen Augen), fürchte Gott und wende dich ab von allem Bösen (μη ἴσθι φρόνιμος παρὰ σεαυτῷ, φοβοῦ δὲ τὸν θεὸν καὶ ἔκκλινε ἀπὸ παντὸς κακοῦ)“ (Rahlf/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 186). Sich selbst für klug zu halten ist eine Art des Selbstbetrugs.

⁵⁴⁸ Verwiesen sei auch auf den in Lk 12,20 als „Tor (ἄ-φρων)“ gerügten reichen Kornbauern.

⁵⁴⁹ Vgl. Dschulnigg, P. *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament* (Judaica et Christiana 12), Bern 1988, 436/7.

- In der matthäischen Variante des Aussendungsspruches (Mt 10,16 / Lk 10,3) weist Jesus seine Jünger auf die Klugheit der Schlange hin, als er ihnen vor Augen führt, wie sie sich gegenüber ‚wölfischen‘ Gegnern verhalten sollen. Aufgrund der sich direkt anschließenden Forderung, unschuldig wie die Tauben zu sein, die sanfte Geschöpfe sind, ist die Klugheit der Schlange nicht negativ als List zu deuten, sondern als Vorsicht: die Jünger sollen auf sich acht geben und nicht als heroische Menschen auftreten, um nicht ins offene Messer zu laufen.⁵⁵⁰

(j) Die Verbindung des Adverbs φρονίμως (hap.leg. im NT) mit dem Verb ποιεῖν findet sich bei (auf Aussagen der Stoiker Zeno und Chrysippus rekurrerendem) Philo⁵⁵¹ und bezeichnet ein mit *Tugendhaftigkeit* verknüpftes kluges Handeln.⁵⁵² Gegen eine Deutung der Klugheit in Lk 16,8 als Schlau- oder Gerissenheit könnte des Weiteren (k) die Tatsache sprechen, dass Lukas nicht von Worten Gebrauch gemacht hat, die die Nuance einer abwertenden Schlaueit besser wiedergeben würden, wie πανούργος ‚arglistig/verschlagen‘ (vgl. in Lk 20,23 die Verwendung von πανουργία ‚List‘ in Bezug auf die Fragesteller) oder σκολιός ‚arglistig/

⁵⁵⁰ Vgl. LXX Gen 3,1, wonach die Schlange das klügste (*φρονιμώτατος*) aller Wildtiere auf der Erde ist. Nach Berger, Formen, 238 meiden Schlangen das Risiko.

⁵⁵¹ Vgl. Zeno, *Testimonia et fragmenta*, Fragment 216, Z. 7; Chrysippus, *Fragmenta moralia*, Fragment 362, Z. 2; Philo, Probus 59, Z. 1.

⁵⁵² Vgl. auch die Verwendung des Verbs שכל im Hifil in Hebräischer Bibel und hebräischem Sirach: In Ps 101,2 gelobt der Beter, klug zu handeln, vollkommen wandelnd ... in der Lauterkeit seines Herzens (בְּתָם-לִבְבִי ... אֲשַׁפְּיֵהוּ בְּדַרְךְ תְּמִים). Nach Ps 36,4 hat der Böse ‚aufgehört, klug (und) gut zu handeln (לְהַשְׁפִּיל לְהִיטִיב)‘. Ps 41,2 preist den klugen (d.h. rücksichtsvollen) Umgang mit einem gering Begüterten (אֲשֶׁרִי מִשְׁפִּיל) (אֶל-דָּל אֶל-דָּל). Gemäß Spr 10,19 ‚handelt klug (מִשְׁפִּיל), wer seine Lippen in Schach hält‘. Nach Sir 7,19 (Ms.^A 2v,21–22) zeichnet sich eine kluge Frau (אשה משכלת) durch liebevolle Güte (טובת הן) aus (vgl. Beentjes, Ben Sira, 30). Nach Dan 12,3 sind die Klugen (מִשְׁפִּילִים) diejenigen, ‚die viele zur Gerechtigkeit führen‘.

verkehrt‘ (vgl. in Apg 2,40 Petrus‘ Rede von ‚diesem verkehrten Geschlecht‘).⁵⁵³ Gegen eine negative Deutung der Klugheit spricht außerdem, dass (l) in Vers 8b das Klugsein *auch* auf die Söhne des Lichts zu beziehen ist, (m) das Motiv des eiligen Handelns wie auch das Selbstgespräch in der Rede Jesu meist auf eine *gute* Tat gerichtet ist; (n) eine gute Tat im Einklang steht mit den Sprüchen in Lk 16,9–12 zu Freigebigkeit, Treue und Gerechtigkeit im Umgang mit Vermögen.

Die Genitivkonstruktion ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ qualifiziert die Schuldenerlasse nicht notwendigerweise als betrügerische Aktionen; sie muss sich keineswegs auf die Schuldenerlasse beziehen. ‚Person XY der Ungerechtigkeit‘ taucht im Lukasevangelium noch einmal in der Richter erzählung (Lk 18,2–6) auf, wo der Richter abschließend als ‚Richter der Ungerechtigkeit‘ (Lk 18,6) qualifiziert wird⁵⁵⁴, sich ‚Ungerechtigkeit‘ aber *nicht* auf sein letztendliches Tätigwerdenwollen für die Witwe bezieht – ein positiv zu bewertendes Unterfangen –, sondern auf seine *zu Beginn* genannte Furchtlosigkeit Gott und fehlende Achtung den Menschen gegenüber (V. 2)⁵⁵⁵, was entweder eine unbestechliche Rechtsprechung ohne Ansehen der Religion und Person bedeuten könnte oder – und dies scheint wegen des Anklangs an die in 2Chr 19,7 formulierte Amtspflicht eines Richters, sich von *Gottesfurcht* (φόβος κυρίου / פְּחֵד־יְהוָה) und nicht von *Ungerechtigkeit* (ἀδικία / עֲוֹנָה) und *Bevorzugung* (θαυμάσαι πρόσωπον / מִשָּׂא פָנִים) leiten zu lassen, angezeigt – ein fehlendes

⁵⁵³ Vgl. Krämer, Rätsel, 151. Man vergleiche im Hebräischen die Verwendung von עָרִים im abwertenden Sinn (z.B. Hi 15,5 ‚listig‘) neben einer möglichen Verwendung im löblichen Sinn (z.B. Spr 13,16 ‚klug‘), während das Verb שָׁכַל Hifil durchweg ein im positiven Sinne kluges Handeln bezeichnet.

⁵⁵⁴ Nach Wallace, D.B. *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Grand Rapids, MI 1996, 87, stehe das Substantiv ‚Ungerechtigkeit‘ in Lk 18,6 anstelle eines attributiven Adjektivs. Der Aspekt der Ungerechtigkeit werde auf diese Weise stärker betont als durch die Verwendung des Adjektivs.

⁵⁵⁵ Vgl. Konradt, Macht euch Freunde, 125.

Bemühen um Gerechtigkeit⁵⁵⁶ vermuten lässt. Das Zögern des Richters statt unverzüglich seines Amtes zu walten, seine Beunruhigung darüber, von der Witwe geschlagen zu werden, wenn er nicht für sie tätig wird bzw. über das, was die Witwe zur Tätlichkeit antreibt – ihre vermutlich berechnete Forderung – sowie sein Festhalten an dem Fall, können dahingehend interpretiert werden, dass er bei der Angelegenheit mit im Spiel ist.

Ein Strukturvergleich mit der Erzählung vom ‚Richter der Ungerechtigkeit‘ legt nahe, ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ in Lk 16,8 auf den *eingangs* angeführten *Vorwurf der Ausstreuung* des Vermögens des Herrn (V. 1) zu beziehen. Da Vers 1 offen lässt, ob der gegen den Verwalter erhobene Vorwurf zutreffend ist und worin die Ausstreuung besteht – vermutlich im großzügigen Umgang mit Verbindlichkeiten der Geschäftspartner des Herrn –, könnten wir es auch mit einem *vermeintlich* ungerecht handelnden Verwalter zu tun haben.⁵⁵⁷ Vermeintliche Ungerechtigkeit war auch ein Thema der vorangegangenen Erzählung vom verlorenen Sohn, mit dem es offen endete⁵⁵⁸. Der ältere Sohn empfand die großzügige und bedingungslose Wiederaufnahme seines jüngeren Bruders seitens des Vaters als ungerecht, da sie eine Bevorzugung des jüngeren Sohnes darstelle, der eigentlich Bestrafung verdient habe. Für ihn, den älteren Sohn, habe der Vater nie ein Fest ausrichten lassen. Im Kontext mit Lk 15,25–31 gelesen wird mit dem großzügigen, barmherzigen Verhalten des Vaters bzw. Gottes der Umgang des Verwalters mit dem Vermögen seines Herrn zugunsten dessen Schuldner (Lk 16,1–8) gegen den Vorwurf eines illoyalen, ungerechten

⁵⁵⁶ Vgl. Merz, A. „Die Stärke der Schwachen (Von der bittenden Witwe) Lk 18,1–8“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 667–680: 670.

⁵⁵⁷ Um vermeintlich besonders schlimme Sünder geht es in Lk 13,1–5.

⁵⁵⁸ Vgl. Reinmuth, Der beschuldigte Verwalter, 637.

Verhaltens gegenüber dem Herrn gerechtfertigt und die Nachahmung eines solchen Verhaltens empfohlen.⁵⁵⁹

Die Wendung ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ bezieht sich auf das *Handeln* des Verwalters, auf seine Amtsführung, und qualifiziert nicht das Amt oder den Verwalter per se als ungerecht. Ähnlich wird mit der strukturell analogen Wendung ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ in Vers 9 nicht der Mammon an sich als ungerecht gekennzeichnet, sondern eine ungerechte *Handhabung* des Mammons⁵⁶⁰. Verwiesen sei ferner auf Jesu Rüge in Lk 13,27 („Weicht von mir, alle Verüber von Ungerechtigkeit [πάντες ἐργάται ἀδικίας⁵⁶¹]“), die sich auf all jene Glaubensgenossen bezieht, die es an tätigem Glauben mangeln lassen. Ihre Ungerechtigkeit besteht in Selbstzufriedenheit und nachlassender Bereitschaft zu

⁵⁵⁹ Vgl. hierzu ähnlich Gruber, M. „Gerichtskonsequenz oder Gnadenchance? (Der unfruchtbare Feigenbaum) Lk 13,6–9“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 579–585: 583–584, die als weiteres Beispiel einer „intratextuellen Verknüpfung“ das Gastmahl des Pharisäers Simon (Lk 7,36–48) anführt, bei dem Jesus angesichts des Auftretens einer Sünderin mittels der Erzählung von den zwei Schuldnerinnen (Lk 7,41–43), welche die Großzügigkeit des Gläubigers hervorhebt, beim Zuhörer um Verständnis und Barmherzigkeit wirbt.

⁵⁶⁰ Siehe dazu meine weiteren Ausführungen in der Einzelauslegung von Vers 9.

⁵⁶¹ Vgl. Ps 6,9 „Weicht von mir, alle, die Unrecht verüben (כָּל־פְּעֻלֵי אֲוֶן) ...“ In ἐργάται ἀδικίας in Lk 13,27 vertritt der Genitiv den Objektsakkusativ. Siehe Bauer, Wörterbuch, 33. Nach Horn, *Glaube und Handeln*, 75, erweisen sich alle Verbindungen mit τῆς ἀδικίας bei Lukas (Lk 13,27; 16,8f; 18,6; Apg 1,18 „Lohn der Ungerechtigkeit“; 8,23 „Fessel der Ungerechtigkeit“ [Zitat Jes 58,6]) durch ihren Kontext als Genitivus objectivus. Tatsächlich setzen alle genannten Verbindungen ein *Verhalten* voraus. So bezieht sich die Ungerechtigkeit in Apg 1,18 auf die Untat des Judas, die Ungerechtigkeit in Apg 8,23 auf Simons Ansinnen, die Fähigkeit zur Weitergabe des heiligen Geistes durch Handauflegung kaufen zu wollen.

Nach Meier, *Gleichnis* (= Krämer, Rätsel, 253), handelt es sich bei der Verbindung in Lk 16,8 um einen Genitivus epexegeticus. Meier verweist auf die römische Jurisdiktion, in der das Vergehen, dessen jemand *beschuldigt* war, im Genitivus epexegeticus als Attribut zu Begriffen wie crimine o.Ä. stand; Letztere wurden gewöhnlich ausgelassen.

gutem Tun.⁵⁶² Wie sich aus Jesu Kritik am Verhalten seiner Zuhörer bei vorangegangenen Begebenheiten schließen lässt, umfasst Ungerechtigkeit (a) das Anhäufen von Gütern für einen selbst, statt sie mit anderen zu teilen (Lk 12,16–21 reicher Kornbauer); (b) Unerbittlichkeit und mangelnde Versöhnungsbereitschaft im Umgang miteinander (Lk 12,54–59 Mahnung zur gütlichen Einigung); (c) Verurteilung bzw. Stigmatisierung der von einer Mordtat oder einem Unglück Betroffenen als besonders schlimme Sünder, was von Vorurteilen, fehlendem Mitgefühl und Mitleid, Lieblosigkeit und Härte zeugt (Lk 13,1–5 Doppelwort: niedergemetzelte Galiläer / vom Turm Erschlagene); (d) Mangel an Zuwendung und geduldigem Bemühen um die vom Glauben Abgekommenen oder Wankelmütigen (Lk 13,6–9 unfruchtbarer Feigenbaum). Gemäß der Verwalterperikope wird Ungerechtigkeit für Jesus ferner (e) Kleinlichkeit, Neid und Missgunst im Umgang miteinander umfasst haben.

Der von mir aufgezeigte Bezug von ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ und ‚Richter der Ungerechtigkeit‘ auf ein *Handeln*, lässt ein Verständnis der Wendungen im Sinne *ungerechter sozioökonomischer Verhältnisse*⁵⁶³, in denen sich ein Verwalter

⁵⁶² Jesus führt seinen Zuhörern in Lk 13,28–29 vor ihr geistiges Auge, wie erniedrigend es für sie wäre, wenn sie von Heiden aus aller Welt an Vorbildlichkeit übertroffen würden und jene herbeiströmten, um am Mahl im elitären Kreis der Patriarchen teilzunehmen, während sie selbst sich heulend und zähneknirschend im Abseits, in Gottesferne wiederfänden.

⁵⁶³ Das im ersten Jahrhundert im Römischen Reich verbreitete System des Großgrundbesitzes und der Kleinpacht verwickelte Teile der Landbevölkerung in Abhängigkeit und Verschuldung; vgl. Wieczorek, Aufblitzen des Reiches Gottes.

als gerecht zu bewähren hat, indem er gegen sie vorgeht⁵⁶⁴, bzw. im Sinne einer *ungerechten Gerichtsbarkeit*, innerhalb der ein Richter Gerechtigkeit walten lassen muss, in den Hintergrund treten – wenngleich Anklänge an solcherart Missstände mitschwingen mögen. Verwiesen sei ferner auf Lk 12,45, wonach ein pflichtvergessener Verwalter und Knecht durch sein Fehlverhalten gegenüber den ihm unterstellten Knechten und Mägden selbst ungerechte Verhältnisse schafft.

Auch unter Berücksichtigung des möglichen *rechtshistorischen* Hintergrunds legt sich eine Bezugnahme von ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ auf die Schuldenerlasse *nicht* nahe, sofern davon ausgegangen werden darf, dass jene rechtlich nicht zu beanstanden sind. Denn: Ob die Schuldenerlasse rechtmäßig und damit wirksam sind, hängt davon ab, ob der Verwalter mit oder ohne Stellvertretungsmacht gehandelt hat. Sollte er (a) *mit* Vertretungsmacht gehandelt haben, wovon im Falle einer Entlassungsdrohung, also einer noch nicht rechtskräftigen Entlassung auszugehen ist, wären seine Erlasse wirksam und vom Herrn zu akzeptieren. Für die Annahme zu akzeptierender Erlasse könnte auf Ausführungen zur Stellvertretung in Mischna Berakhot und Mekhilta de Rabbi Jischmael Bo verwiesen werden, wonach die Geschäftsabschlüsse eines Stellvertreters den vertretenen Herrn banden, wie wenn dieser selbst sie vorgenommen hätte. Diese Bindung beruht auf dem Prinzip, wonach der

⁵⁶⁴ Nach Ebner, M. „Solidarität‘ biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen“, in: Krüggeler, M. u.a. (Hg.) *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff?* Soziologische und theologische Perspektiven (SPI-Reihe 9), Zürich 2005, 77–110: 88 Anm. 30, lasse sich „die Genitivkonstruktion eines ausgewiesenen hellenistischen Schriftstellers wie Lukas ... nicht ohne weiteres als Hebraismus erklären und auf dieser Basis den Genitiv zu einem Adjektiv machen“. Ebner versteht ‚Verwalter der Ungerechtigkeit‘ im Sinne von Verwalter eines ungerechten Wirtschafts- und Sozialsystems. Im Sinne einer ungerecht organisierten Gesellschaft versteht den Genitiv auch Pauly, D. „Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon‘ (Lk 16,13). Die Wiederherstellung einer gerechten Ökonomie und die Bekehrung eines Managers“, in: Küssel, K./Segbers, F. (Hg.) „... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit“. Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern/Salzburg 1995, 187–202: 193. Nach Müller/Micheel, Lukas 16,1–9, 76, sei die Wendung mit ‚Verwalter eines ungerechten Zinssystems‘ zu übersetzen.

Bevollmächtigte eines Menschen in seinem Handeln wie der Vertretene selbst ist, woraus sich der repräsentative Charakter der Stellvertretung ergibt.⁵⁶⁵ Das Prinzip wird in mBerakhot 5,5 als bekannt vorausgesetzt⁵⁶⁶ und findet sich ferner in MekhJ Bo 5⁵⁶⁷. Des Weiteren basiert die Stellvertretung nach Cohn auf dem Gefälligkeitsprinzip, wonach die Vertretung nicht aus Profiterwartung zu erfüllen ist (wie auch das Darlehen nach Ex 22,24 ein Gefälligkeitsakt sein sollte).⁵⁶⁸ Aber auch, wenn der Herr *nicht* an die Geschäftsabschlüsse seines Verwalters gebunden gewesen sein sollte, sondern bei Missfallen das Recht gehabt hatte, die Schuldenerlasse für Null und nichtig zu erklären, so bliebe ihm wohl nichts anderes übrig, als die Erlasse hinzunehmen und den Verwalter in seinem Amt zu belassen, wollte er in den Augen der Außenstehenden und seines Verwalters nicht als unbarmherziger, hart durchgreifender Mann dastehen, der seinen Verwalter wegen dessen Großzügigkeit entlässt. Das Lob ließe sich dann damit erklären, dass der Herr an Reputation bei seinen Schuldnern gewonnen hat und die Erlasse

⁵⁶⁵ Vgl. Cohn, M. „Die Stellvertretung im jüdischen Recht“, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 36 (1920) 124–213, 354–460: 133.

⁵⁶⁶ Vgl. Albeck/Yalon, סדר זרעים, 23 sowie Cohn, M. „Vertretung“, in: Herlitz, G./Kirschner, B. u.a. (Hg.) *Jüdisches Lexikon*, Bd. IV/2: S–Z, Berlin 1930, Sp. 1205–1209: 1205. Im Gegensatz dazu sah das römische bürgerliche Recht keine den Vertretenen unmittelbar verpflichtende oder berechtigende Geschäftsführung eines Vertreters vor. D.h. ein Vertreter durfte nur im eigenen Namen Geschäfte abschließen und es bedurfte einer nachträglichen Rechtsübertragung an den Vertretenen. So musste z.B. nach einem erfolgten Kauf, zu dem ihn der Vertretene beauftragt hatte, das Eigentumsrecht an der erworbenen Sache nachträglich vom Vertreter an den Vertretenen übertragen werden, während der Vertretene nach jüdischem Recht mit dem Kaufakt seines Vertreters unmittelbar Eigentümer wurde (vgl. Cohn, Vertretung, 1205 sowie ders., Stellvertretung, 164).

⁵⁶⁷ Horowitz/Rabin, מכילתא דרבי ישמעאל, 51–52. Ferner findet sich das Prinzip in talmudischen Abhandlungen über die rechtliche Stellung des Vertreters (z.B. in bQidduschin 41b,5). Vgl. Horowitz, Spirit of Jewish Law, 538.

⁵⁶⁸ Vgl. Cohn, Stellvertretung, 139 und 185 Anm. 1.

in *dieser* Hinsicht durchaus auch in seinem Sinne waren.⁵⁶⁹ Möglicherweise hat ihn auch das selbstbewusste Handeln des Verwalters beeindruckt oder haben wir es mit einem Vorgesetzten mit Vorbildfunktion zu tun, dem an Nachsicht und Großzügigkeit gelegen ist wie dem gütigen Vater und Hausherrn, dessen Tagelöhner Überfluss an Brot haben (Lk 15,17). In diesem Fall hätte der Verwalter treu im Interesse seines Herrn gehandelt (vgl. Lk 16,11–12). Man denke des Weiteren an den nachts von einer Hochzeit zurückkehrenden Herrn, der seine Knechte zu Tisch bittet und sie bedient (Lk 12,37), oder an den Herrn, der Arme, Krüppel, Blinde und Lahme zum Gastmahl einlädt (Lk 14,21.23); ferner an den großzügigen Hausherrn und Weinbergbesitzer, der auch den noch zu später Stunde eingestellten Arbeitern den vollen Tageslohn in Höhe von einem Denar auszahlen lässt (Mt 20,9) und indirekt an die Großzügigkeit der murrenden, neidischen Ganztagsarbeiter gegenüber den Kurzarbeitern appelliert, statt sich ungerecht behandelt zu fühlen (Mt 20,12–13), sowie an den König, der einem Knecht einen großzügigen Schuldenerlass gewährt und einen solchen von jenem gegenüber dessen Mitknecht erwartet (Mt 18,27.33).

Sollte der Verwalter (b) bereits abgesetzt gewesen sein und somit *ohne* Vertretungsmacht gehandelt haben, wären die von ihm vorgenommenen Erlasse *unwirksam*! Ein Herr ist durch Geschäfte, die sein Vertreter *ohne* Vollmacht oder

⁵⁶⁹ Für diese Sicht könnte auf Plinius den Jüngeren (61–113 n. Chr.) verwiesen werden, der Besitzer mehrerer Landgüter in der Toskana war und in einem seiner Briefe von dem Lob berichtet, das er für die einigen Händlern gewährten Schuldnachlässe in der Öffentlichkeit erntete, wobei sich seine Nachlässe am jeweiligen Handelsvolumen orientierten (Ep. 8.2.8). Motiviert wurde er zu seinem Vorgehen durch Großzügigkeit (Ep. 8.2.8), welche nicht ohne Eigennutz war. Offensichtlich hoffte er, dass seine Gunst erwidert würde durch verstärktes Bemühen der Schuldner um Rückzahlung der Restschuld und durch zukünftige vorteilhafte Handelsgeschäfte mit den begünstigten Geschäftspartnern (Ep. 8.2.7). Vgl. Kehoe, D.P. „Approaches to Economic Problems in the ‘Letters’ of Pliny the Younger: the Question of Risk in Agriculture“, in: Haase, W./ Temporini, H. (Hg.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), Teil II: Principat, Band 33.1, Berlin/New York 1989, 555–590: 572; Goodrich, Voluntary Debt Remission, 559; Melmoth, W. *Pliny Letters. With an English Translation by William Melmoth. Revised by W.M.L. Hutchinson*, Vol. 2 (LCL 59), Cambridge, MA/London 1915, 96.

nach Aufhebung der erteilten Vollmacht abgeschlossen hat, nicht gebunden. Allerdings stand es dem Herrn offen, den erfolgten Handlungen zuzustimmen und sie damit zu genehmigen.⁵⁷⁰ Durch die Zustimmung oder Genehmigung der gewährten Teilschuldenerlasse seitens des Herrn, als welche man sein Lob auffassen könnte, werden sie rechtsverbindlich wirksam. Hingewiesen sei darauf, dass das Verb ἐπαινεῖν neben ‚loben‘ im Profangriechischen auch ‚zustimmen/genehmigen‘ bedeuten kann.⁵⁷¹ Auch im Falle einer solchen Genehmigung sind soziale Vorteile, die dem Herrn aus den Schuldenerlassen erwachsen sind, als Grund für das Lob zu vermuten, welches seinerseits einen Verbleib des Verwalters in seinem Amt impliziert.

Worin besteht die *Klugheit* des Vorgehens des Verwalters? In der praktischen Umsetzung der Einsicht, dass er, um eine für ihn bedrängende Situation aufzulösen, schnell etwas für andere tun muss – im vorliegenden Fall etwas für

⁵⁷⁰ Die Genehmigung beruht auf dem Grundsatz, dass zum Nutzen einer Person in deren Abwesenheit gehandelt werden darf, ohne von ihr dazu beauftragt worden zu sein. Er wird in mEruvin 7,11 und bEruvin 81b,2 (siehe ferner bGittin 11b,10) behandelt. Eine Genehmigung muss nicht notwendigerweise *ausgesprochen* werden, sondern ergibt sich nach bBava Mezia 101a,20 auch aus dem Verhalten der genehmigenden Person, wenn es erkennen lässt, dass die getätigte Handlung willkommen ist. Vgl. Cohn, Stellvertretung, 446.

⁵⁷¹ Vgl. Thucydides, *Historiae* 4, Kap. 65, Abschn. 2, Z. 3 und Aristophanes, *Aves*, Z. 1616. Einfaches αἰνεῖν in der Bedeutung ‚gutheißen/billigen‘ findet sich bei Homér, *Ilias* 3, 461.

Eine mögliche Konsequenz der Genehmigung für den Verwalter könnte die sein, dass der Herr ihn zur Erfüllung der Ansprüche aus den ursprünglichen Schuldverhältnissen heranzieht, der Verwalter dem Herrn die Differenzbeträge zu den ursprünglichen Schuldsummen erstatten müsste. Vgl. dazu bBava Qamma 102a/b, wonach ein Vertreter, der ein vom Vertretenen nicht autorisiertes Geschäft tätigte, für mögliche Einbußen, die sich für den Vertretenen ergaben, schadensersatzpflichtig werden konnte, sofern jener das Geschäft nachträglich genehmigte. Im in bBava Qamma 102a/b beschriebenen Fall wird ein Vertreter beauftragt, mit dem Geld des Auftraggebers *Weizen* zu kaufen, um diesen gewinnbringend weiterzuverkaufen. Stattdessen kauft der Vertreter jedoch *Gerste*. Für etwaige Gewinneinbußen beim Weiterverkauf der Gerste im Vergleich zum Weiterverkauf von Weizen hat der Vertreter einzustehen.

die Schuldner, indem er ihnen teilweise Schuldenerlasse zugutekommen lässt, wodurch er auch das Ansehen seines Herrn hebt und möglicherweise wieder mit ihm übereinkommt und sein Amt behalten sowie sich der Gastfreundschaft der Schuldner erfreuen darf.⁵⁷² Als klug sind die teilweisen Schuldenerlasse im Übrigen auch aus wirtschaftlicher Perspektive zu bewerten, da sie die Schuldner womöglich in die Lage versetzen, ihre Schulden überhaupt noch abtragen zu können.⁵⁷³

Vers 8b

Denn die Söhne dieser Welt	/	ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου
sind klüger als		φρονιμώτεροι ὑπὲρ
die Söhne des Lichtes		τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός
gegen(über) ihr(em) Geschlecht		εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν

Die Wendung ‚*Söhne dieser Welt*‘ erscheint im Lukasevangelium noch einmal im Rahmen der Sadduzäerfrage nach der Auferstehung der Toten und meint dort alle

⁵⁷² Man vergleiche das kluge Handeln des Verwalters mit dem Verständnis von Klugheit (φρόνησις), welches Aristoteles in *Politica* und *Nikomachischer Ethik* vertritt: Klugheit ist eine Basistugend – ohne sie können gute Handlungen nicht vollbracht werden (*Politica* VII 1, 1323b, Z. 32; *Ethica Nicomachea* VI 13, 1144b, Z. 16f und Z. 30f) – „indem sie das für den Oikos [den Hausverband inklusive aller Besitztümer] vorteilhafte Handeln erkennen oder durch Ratholen erfahren lässt“. Kluge vermögen entsprechend dem zu handeln, was sie für sich selbst und die ihnen Anvertrauten als förderlich erkennen. Vgl. Unholtz, Gutsein im Oikos, einleitende Zusammenfassung, 185 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://openscience.ub.uni-mainz.de/handle/20.500.12030/1019>).

⁵⁷³ Im Falle von Pachtschulden erwies sich ein teilweiser Schuldnachlass auch für den Gutsbesitzer als vorteilhafter als z.B. eine Schuldhaft des Pächters, da geeignete Pächter laut Plinius nicht leicht zu finden waren und die Felder für einige Zeit unbewirtschaftet zu bleiben drohten (Ep. 7.30.3); vgl. Goodrich, Voluntary Debt Remission, 558; Melmoth, Pliny Letters II, 80.

dieser Weltzeit zugehörigen Menschen⁵⁷⁴, deren Leben im Allgemeinen geprägt ist von Ehe und Fortpflanzung (Lk 20,34). Ihnen werden die ‚Söhne der Auferstehung‘ gegenübergestellt, d.h. der Auferstehung teilhaftige Menschen, die ‚weder heiraten noch verheiratet werden‘, ‚engelgleich‘ und ‚Söhne Gottes‘ sind (Lk 20,35–36).

Die Wortverbindung ‚Söhne des Lichts‘ findet sich im Neuen Testament nur noch zweimal im Zusammenhang der Forderung, als ebensolche zu leben (Joh 12,36; 1Thess 5,5; siehe auch ‚Kinder des Lichts [τέκνα φωτός]‘ in Eph 5,8). Unter Zugrundelegung gängiger biblischer Lichtmetaphorik (vgl. z.B. Ps 43,3; Jes 2,5; Spr 4,18; Ps 104,2; Jes 58,10) sind mit den ‚Söhnen des Lichts‘ Menschen gemeint, die sich gewiss sind, Gott zugehörig zu sein, um in seinem Dienst ihren Mitmenschen durch ihr Tun die Macht der weltumspannenden göttlichen Liebe

⁵⁷⁴ Alle Erdenbürger bezeichnet der Ausdruck בְּנֵי אֶרֶץ in Sir 38,8 (Ms.^B 8r,14 am Rand; siehe HAWTTM 1, 290 s.v. בן) bzw. בני ארע[א] (= בְּנֵי אֶרֶץ) in 4QEnoch^c ar (4Q204) frg. 5 i 21 (= äthHen 105,1; siehe Parry, D.W./Tov, E. [Hg.] *The Dead Sea Scrolls Reader*, Vol. 1: Texts Concerned with Religious Law, Exegetical Texts and Parabiblical Texts, Leiden/Boston 2nd, rev. & exp.2014, 1013) sowie der Ausdruck בְּנֵי תְּבֵל in 4QTen Generations (4Q181) frg. 1,3 und CD 20,34. In 4Q181 frg. 1,3 erscheint תְּבֵל in Gegenüberstellung zu Gott bzw. der himmlischen Welt, in CD 20,33–34 in Gegenüberstellung zu den Frommen, den אֲנָשֵׁי הַיְהוּדָה ‚Männern der Gemeinschaft‘ (CD 20,32; siehe Lohse, *Texte aus Qumran*, 106; traditionell konjiziert aus אֲנָשֵׁי הַיְהוּדָה ‚Männer des Einzigen‘); vgl. HAWTTM 1, 290 s.v. בן und 91 s.v. איש; Kottsieper, I. / Steudel, A. „יְהוּדָה“ (Version 1.0.0; 2022; erstellt im Rahmen des Projekts *Qumran-Digital: Text und Lexikon* unter der Leitung von Reinhard Kratz, Annette Steudel und Ingo Kottsieper; abgerufen am 14.05.2023 unter: https://lexicon.qumran-digital.org/articles/1283/2022-10-14/de_DE/index.html).

leuchten zu lassen (vgl. Lk 8,16; 11,33; Mt 5,14; gemäß Eph 5,9 besteht die „Frucht des Lichts“ in „Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit“⁵⁷⁵).

Die implizite Kritik an den ‚Söhnen des Lichts‘ in Lk 16,8b legt den Schluss nahe, dass diese ihrem Anspruch, hier und heute in ihren Worten und Taten Gottes Eigenschaften widerzuspiegeln, nicht hinreichend gerecht werden und enthält somit auch eine implizite Warnung vor der möglichen Ursache ihres Ungenügens – dem Hochmut: Wer meint, religiös und moralisch soweit gefestigt zu sein, dass er sich selbst nicht mehr kritisch zu hinterfragen braucht (wie dies z.B. Lk 14,25–33 fordert), unterliegt einer Selbsttäuschung (vgl. Lk 11,35 ‚Gib also acht, dass nicht das Licht, das in dir ist, Finsternis ist!‘⁵⁷⁶). Die in Lk 16,14 geschilderte Reaktion zuhörender geldliebender Pharisäer und ihre Beschreibung als selbstgerecht in Lk 16,15 mag die Annahme einer solchen impliziten Warnung bestätigen.

Die Worte ‚gegenüber ihrem Geschlecht‘ in Lk 16,8b werden meist als Einschränkung auf eine bestimmte Personengruppe interpretiert: die ‚Söhne dieser Welt‘ seien nur unter *ihresgleichen*, im Umgang mit Menschen *ihres Schlages* klüger,⁵⁷⁷ womit den Söhnen dieser Welt eine ihnen eigene Klugheit bescheinigt

⁵⁷⁵ Nach der Gemeinschaftsregel von Qumran sind ‚Söhne des Lichts‘ Söhne der Gerechtigkeit und Wahrheit (1QS 3,20.22.24–25; 4,5–6). Als Vorbild wird David gepriesen, der nach 11QPs^a Davids-Kompositionen (11Q5) 27,2–3 „ein Licht wie das Licht der Sonne ... vollkommen auf all seinen Wegen vor Gott und den Menschen“ war (vgl. DJD IV, 48). An die Söhne des Lichts gerichtete Mahnungen sind folgenden Texten zu entnehmen: 4QD^a (4Q266) frg. 1a–b,1 mahnt Söhne des Lichts dazu, sich von fragwürdigen Wegen fernzuhalten; nach 4QMidasch zur Eschatologie^a (4Q174) frg. 1–2 i 8–9 sollen sie sich nicht zum Straucheln bringen lassen. In 4QVisions of Amram^f ar (4Q548) frg. 1 ii–2,7–8 (siehe den rekonstruierten Text in Puech, É. [Hg.] *Qumrân Grotte 4. XXII: Textes Araméens, première partie [4Q529–549]* [Discoveries in the Judaean Desert of Jordan 31], Oxford 2001, 394) scheint eine Mahnung gegenüber den ‚Söhnen der Gerechtigkeit (בני צדקתא)‘ zu rechtem Wandel vorzuliegen, um nicht ‚Söhne der Lüge (בני שקר)‘ genannt zu werden.

⁵⁷⁶ Vgl. vom in der Verstocktheit seines Herzens Beharrenden in 1QS 3,3 „und Finsternis schaut er an als Wege des Lichts (והחושך יביט לדרך כי אור)“ (Lohse, Texte aus Qumran, 8).

⁵⁷⁷ Vgl. z.B. Heininger, Metaphorik, 176.

würde. Doch kann sich ‚Geschlecht‘ auch auf das *eine* Geschlecht der Zeitgenossen oder Mitmenschen im Hier und Jetzt beziehen, dem beide Sohnschaften angehören.⁵⁷⁸ Damit würde das Vorgehen des Verwalters wie auch das Verhalten seines Herrn – zweier Repräsentanten der ‚Söhne dieser Welt‘ – als ein konkretes Beispiel souveränen, großzügigen Verhaltens vorgestellt gegenüber dem, der je konkret als Nächster begegnet. Hinsichtlich dieses Verhaltens sind die ‚Söhne dieser Welt‘ klüger als die ‚Söhne des Lichts‘. Jesus schildert die Söhne dieser Welt als solche, die den eigenen Vorteil im Auge habend eine Angelegenheit zum Vorteil aller Beteiligten regeln. So sind bei den Schuldenerlassen des Verwalters eigennützige Motive wie Furcht um Existenz und Status mit im Spiele gewesen. Am Ende kann sich das Resultat sehen lassen, hat sich die ganze Angelegenheit in Wohlgefallen aufgelöst: die Schuldner, der Verwalter und der Herr – alle sind letztlich gut dabei weggekommen.⁵⁷⁹

Sich die implizite Warnung zu Herzen zu nehmen, sind die Jünger und alle Gläubigen aufgerufen; keiner ist davor gefeit, hochmütig und bequem zu werden. Des Weiteren kann sie all denen, die sich mit dem älteren Sohn in Lk 15 identifizieren, gelten, denen auf diese Weise ein Spiegel vorgehalten und zu denken gegeben werden soll: Fehlendes Mitgefühl und Selbsteingenommenheit drohen nicht nur das Empfinden der brüderlichen Verbundenheit mit den Mitmenschen abhandeln kommen zu lassen (vgl. Lk 15,29–30) sondern auch Großzügigkeit im Alltag, die für einen Schuldner überlebenswichtig sein und als Akt der Mitmenschlichkeit gesehen werden kann. Des Weiteren kann die Warnung als Anfrage vor allem an Wohlhabendere oder in gehobener Position Befindliche

⁵⁷⁸ Krämer, Rätsel, 161, weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass sich auch in der Qumranliteratur lediglich eine Aufteilung in zwei Sohnschaften – ‚Söhne des Lichts‘ und ‚Söhne der Finsternis‘ –, nicht aber in zwei Geschlechter findet.

⁵⁷⁹ Ähnlich mag den Richter in Lk 18 Furcht vor Ansehensverlust dazu bewogen haben, sich um einen guten Ausgang der Angelegenheit für alle Beteiligten bemühen zu wollen. Bei dem wohlhabenden Gastgeber in Lk 14 war sein Zorn über die Ablehnung seiner Einladung seitens der Geladenen und vielleicht auch verletzter Stolz Auslöser seiner guten Tat, die Armen nun die großen Gäste sein zu lassen.

im Hinblick auf ihren Umgang mit Vermögen gelesen werden – ihre Bereitschaft zum Verleihen und Schuldenerlass bzw. zum Ausschöpfen ihres Spielraums zu verantwortlichem, ausgleichendem Handeln, den ihnen Position und Vollmacht bieten. Die Aufforderung zum Verleihen – trotz bestehender Befürchtung, das Verleihe nicht zurückzuerhalten – in Lk 6,34–35a und die Beschreibung der wegen Zahlungsunfähigkeit gewährten Schuldenerlasse in Lk 7,42 (siehe auch Mt 18,25.27) appellieren an die Großzügigkeit im Alltag.

Neben der präsentierten Lesung als Beispielerzählung ist auch eine transparente Lesung im Sinne der Übertragung einer Relation möglich: So wie der kluge Verwalter, durch die geforderte Rechenschaftsablegung von seinem Herrn auf die Probe gestellt, Schuldner seines Herrn von einem Teil ihrer Schulden befreit hat in der Hoffnung, dass sein Herr den Erlassen zustimmt, so soll der Mensch beim Abtragen der Schulden anderer helfen, zum Guten ermutigen, für sie einstehen und dadurch Gottes Güte präsentieren im Vertrauen darauf, dass Gott sein Handeln gutheißen wird.⁵⁸⁰ Verwiesen sei auf die Veranschaulichung des Dienstes, mit dem Gott einen Menschen betraut, anhand der Verantwortung und Fürsorglichkeit eines Verwalters um die Bedürfnisse anderer in Lk 12,42–44.⁵⁸¹ Das Selbstgespräch des Verwalters lässt sich transparent dahingehend lesen, dass

⁵⁸⁰ Auch das in der Richter erzählung beschriebene Verhältnis zwischen einer Tochter und einem Sohn dieser Welt – einer beharrlich Recht gegenüber einem Gegner fordernden Witwe und einem zögernden Richter, der letztlich doch für die Witwe tätig werden will – lässt sich als Beispielerzählung und transparent im Sinne der Übertragung einer Relation lesen: Zum einen als Aufruf an Witwen und wie sie für die Gerechtigkeit Streitenden, sich in Bedrängnis nicht unterkriegen zu lassen, sondern auf ihrem Recht zu bestehen, sowie als Mahnung an alle Richter, sich auf Gerechtigkeit zu besinnen und tatsächlich *Recht* zu sprechen; zum anderen als Beispiel dafür, wie man in einer Bedrängnis nicht den Mut sinken lässt, sondern zäh und ausdauernd um Gerechtigkeit ringt im Vertrauen darauf, dass *Gott* der Gerechtigkeit zum Durchbruch verhelfen wird.

⁵⁸¹ Verwiesen sei ferner auf die Berufung nicht nur der für das Wohl anderer besonders Verantwortlichen, Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes zu sein in 1Petr 4,10, indem man die von Gott empfangenen Gaben zum Nutzen der Mitmenschen einsetzt und ihnen damit die Güte Gottes aufstrahlen lässt.

ein Mensch, dessen Großzügigkeit in seiner Umgebung auf Unverständnis stößt, sich in dieser Situation auf die Probe gestellt, von Gott gefragt sieht, die Bewährungsprobe als existenzgefährdenden Vertrauensentzug wahrnehmen mag, als Infragestellung seiner Fähigkeit, seine Aufgabe zu erfüllen, oder seiner Bestimmung überhaupt. Doch indem er sich in seinem Vorgehen nicht beirren lässt, demonstriert er, wessen Geistes Kind er ist.

Als Verweiselement auf eine Transparenz auf die Gott-Mensch-Beziehung hin kann neben der Hintergründigkeit der Figuren(konstellation) Herr / Verwalter und der Verleiherfigur, der religiösen Konnotation der Bezeichnung ‚Söhne des Lichts‘ und der ungewöhnlichen, den Hörer/Leser aufmerken lassenden Züge der Erzählung (Belobigung eines ‚Verwalters der Ungerechtigkeit‘ seitens seines Herrn, Betonung des Klügerseins der Söhne dieser Welt als die Söhne des Lichts), ein in der Verwalterperikope implizit enthaltener Schluss vom Leichten auf das Schwere gesehen werden.⁵⁸² Wenn schon ein Verwalter auf das Wohlwollen eines Vorgesetzten angewiesen ist, der ihn entlassen und wieder neu in den Dienst stellen bzw. durch eine Entlassungsdrohung auf die Probe stellen und in seinem Amt bestätigen kann, wieviel mehr dann auf das Wohlgefallen Gottes. Wenn

⁵⁸² Explizit liegt ein solcher Schluss in Lk 16,10–12 vor. Vgl. Kramer, Lukas, 150: „Die v. 10–12 betonen, dass man sich im Umgang mit dem Mammon als πιστός erweisen soll und nicht als ἄδικος. De minore ad maius hat man so die Aussicht auf das wahre Gut, τὸ ἀληθινόν.“ Siehe auch Reinmuth, Der beschuldigte Verwalter, 636, der auf die Wiederholung im Parallelismus Vers 12 „... wer wird euch das Eure geben?“ hinweist.

schon ein irdischer Herr gewährte Teilschuldenerlasse gutheißt, wieviel mehr wird *Gott* Hilfe beim Abtragen von Schulden gutheißen.⁵⁸³

Als Verweiselemente im näheren Prä- und Postkontext fungieren die In-Beziehung-Setzung des reichen, zur Gewährung von Schuldnachlässen bereiten Grundbesitzers und Verleihers mit dem großzügigen Vater und Hausherrn in Lk 15,11–32 über ihre gleich lautende Einführung in 16,1 (ἄνθρωπος τις ... εἶχεν) und 15,11 (ἄνθρωπος τις εἶχεν ...), die Bezugnahme auf Gott als Dienstherr in Lk 15,29, die sich direkt an die Verwalterperikope anschließende Umschreibung Gottes „damit ... *sie* euch aufnehmen“ in 16,9 und die Bezeichnung κύριος in 16,13 für Gott.

Vers 9

Und ⁵⁸⁴ ich sage euch:	/	Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω,
<i>Macht euch</i> Freunde		ἐαυτοῖς ποιήσατε φίλους
mit (od.: aus) dem Mammon der Ungerechtigkeit,		ἐκ ⁵⁸⁵ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας,
damit, wenn er schwindet,		ἵνα ὅταν ἐκλίπη

⁵⁸³ Einen Schluss vom Leichten auf das Schwere enthalten die Richter erzählung und die Erzählung vom um Hilfe gebetenen Freund: Wenn sich schon ein irdischer Richter der Ungerechtigkeit nach einigem Zögern dazu durchringt, einer in ihrer Bedrängnis von ihm Gerechtigkeit fordernden Witwe Recht zu verschaffen, dann wird *Gott* (offenbar in Anspielung an Sir 32,22 [Ms.^B 6r,11–12] als nicht zögernder „Richter der Gerechtigkeit [שׁוֹפֵט צְדָקָה]“) den ihn inständig bittenden Bedrängten, die sich um Gerechtigkeit mühen, ganz sicher Recht verschaffen. Wenn schon ein um Hilfe gebetener, aber widerwilliger Mensch einem in Verlegenheit geratenen Freund am Ende wegen dessen unermüdlichem Bitten hilft, wieviel bereitwilliger wird *Gott* denen, die ihn bitten, Hilfe zukommen lassen.

⁵⁸⁴ Möglich wäre auch die Übersetzung „Auch ich“, sofern man καὶ ἐγὼ als ἐπήνεσεν ὁ κύριος (V. 8a) aufgreifend versteht.

⁵⁸⁵ Vgl. die Verwendung von מן in Spr 3,9 „Ehre Jhwh mit (od.: aus) deinem Vermögen (כְּפָדָה אֶת־הַיְהוָה מִהוֹנֶךָ)“ und im aramäischen Targum zu Spr 3,9 (יקיר לאלהא מן ממונך). Vgl. TgProv in CAL (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cal.huc.edu/>).

sie euch aufnehmen
in die ewigen Hütten/Zelte.

δέξονται ὑμᾶς
εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.

Mammon der Ungerechtigkeit / μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας

Der griechische Ausdruck μαμωνᾶς⁵⁸⁶ gibt nach Rüger den status determinatus ה/אמוןממ des aramäischen Substantivs מוןמ wieder.⁵⁸⁷ Die Etymologie des Substantivs מוןמ ist unsicher. Nach Jastrow ist es aus der Kontraktion von מוןממ entstanden.⁵⁸⁸ Das Substantiv מוןמ (abgeleitet vom Verb מומ⁵⁸⁹) bedeutet eine *Menge/Fülle*, etwa von Vermögen⁵⁹⁰, tritt aber auch in Bezug auf göttliches

⁵⁸⁶ Im Neuen Testament nur in Lk 16,9.11 und 16,13 / Mt 6,24.

⁵⁸⁷ Rüger, H.P. „Μαμωνας“, *ZNW* 64 (1973) 127–131: 127.

⁵⁸⁸ Vgl. Jastrow, Dictionary, 794 (unpunktiert).

⁵⁸⁹ Vgl. Gesenius, Handwörterbuch, 281. Das Verb מומ bedeutet nach Gesenius, Handwörterbuch, 280, ‚laut sein‘ oder ‚aufgeregt/ruhelos sein‘, nach Jastrow des Weiteren ‚habgierig sein‘. Vgl. Jastrow, Dictionary, 355a: „to be noisy, excited, ... be greedy“.

⁵⁹⁰ Vgl. Jes 60,5, wo מוןמ als Parallelbezeichnung zu ללמ verwendet wird. Siehe auch „Fülle an Vieh (מוןמ מוןמ)“ in 1QM 12,12 (Lohse, Texte aus Qumran, 208).

Erbarment⁵⁹¹, göttliche Gnade⁵⁹² oder menschliche Bosheit⁵⁹³ auf. Eine Herleitung des Wortes מָמוֹן von מוֹן *Zugeteiltes* (von מנה) schlägt Levy vor⁵⁹⁴ (auch im Wort οἰκονόμος steckt mit νέμειν der Aspekt des Zu-/Austeilens); andere wie Dalman leiten von מָאָמוֹן *Hinterlegtes*⁵⁹⁵ (von אמן) ab mit dem Nebensinn *Gegenstand des Vertrauens*⁵⁹⁶.

In Hebräischer Bibel und Septuaginta kommt das Wort מָמוֹן / μαμωνᾶς nicht vor, findet sich aber einmal im hebräischen Sirach⁵⁹⁷ und einige Male in

⁵⁹¹ Vgl. 1QH^a 7,29 (Suk. 15,16) „in der Fülle deines Erbarmens (בהמוֹן)“ (רהמיך)“ (HAWTTM 2, 178 s.v. המון).

⁵⁹² Vgl. 1QH^a 19,32–33 (Suk. 11,29–30) „(gemäß) der Fülle deiner Gnade ([המוֹן] חסדיכה)“ (HAWTTM 2, 178 s.v. המון).

⁵⁹³ Vgl. äthHen 63,10, wonach die Mächtigen und die Könige, die das Erdreich besitzen, bekennen müssen: „... unsere Seelen sind voll von einer Menge Bosheit (מְשֹׁתֵינוּ מְלֹאוֹת) הספרים החיצונים. לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצונים, כרך (Kahana, A. (עמ' 8, [Die Apokryphen, Bd. 1], Tel Aviv 1956, 8). Nach Goldschmidt, L. *Das Buch Henoch*. Aus dem Aethiopischen in die ursprünglich hebräische Abfassungssprache zurückübersetzt, mit einer Einleitung und Noten versehen, Berlin 1892, 32, der הוֹן in der Grundschrift von äthHen 63,10 annimmt, wäre hingegen folgendermaßen zu übersetzen: „... unsere Seele ist gesättigt von gewaltsam angeeignetem Vermögen (wtl.: Vermögen von Gewalttaten) (שבעת נפשנו מהון חמסים) ...“ Rüger, Μαμωνας, 128, hält es für wahrscheinlich, dass in der griechischen Vorlage die Verbindung ὁ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας gestanden habe.

⁵⁹⁴ Levy, Wörterbuch, Bd. 3, 138 s.v. מָמוֹן. Nach Rüger, Μαμωνας, 130–131, ist „aramäisch מָמוֹן ... als kanaanäisches Lehnwort anzusehen ... wird hebräisch מָמוֹן, punisch *mammon* von der Wurzel מוֹן abzuleiten sein und nach dem Akkadischen und Arabischen ursprünglich soviel wie ‚Nahrung, Verpflegung, Vorrat‘ bedeutet haben“.

⁵⁹⁵ Dalman, G. *Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch*. Nach den Idiomen des Palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemitischen Targume, Leipzig 21905, 171; vgl. auch Gesenius, Handwörterbuch, 690a.

⁵⁹⁶ Vgl. Bovon, Evangelium nach Lukas, 80: „das, worauf man Vertrauen hat“.

⁵⁹⁷ Sir 34,8 (Ms.^B 3v,12) „glücklich ist ein Mensch, der als vollkommen befunden wurde und hinter dem Vermögen her nicht (vom rechten Weg) abgewichen ist (ואחר ממון לא)“; demgegenüber empfiehlt Sir 14,22 (Ms.^A 6r,10), „hinter ihr (scil. der Weisheit) her auszuziehen (לצאת אחריה)“ (vgl. HAWTTM 1, 69 s.v. אחר I).

Qumrantexten, wo הון synonym zu מָמוֹן „Vermögen“ verwendet wird.⁵⁹⁸ Ein qumranhebräisches Äquivalent zu μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας stellt הון הרשעה „Vermögen des Unrechts“ dar, womit nach CD 6,15–16 ein bedürftigen Menschen zu Unrecht *vorenthaltenes* Vermögen gemeint ist, auf welches jene rechtmäßigen Anspruch haben. Dabei ist an Zahlungsverpflichtungen des Einzelnen zu denken, die dadurch umgangen werden konnten, dass das fragliche Vermögen durch ein Gelübde dem Tempel geweiht und damit für andere unverfügbar gemacht wurde (etwa für die Eltern⁵⁹⁹). Auch auf einbehaltene öffentliche Zuwendungen wie den Drittjahreszehnt, der nach Dtn 14,29 bedürftigen Witwen, Waisen, Leviten und Fremden zustand, kann sich הון הרשעה in CD 6,15–16 beziehen.⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ Vgl. 1QS 6,2 וְלִמְמוֹן (par. 4QSc [4Q258] 2,7 und 4QSi [4Q263] 1,3 lesen stattdessen /וְלִקְהָ/וֹן; vgl. Lohse, *Texte aus Qumran*, 20 und DJD XXVI, 99 und 199); 4QSg (4Q261) frg. 3,3 בְּמָמוֹן (par. 1QS 6,25 hat stattdessen בְּדָוֶן; vgl. DJD XXVI, 177 und Lohse, *Texte aus Qumran*, 24); בְּמָמוֹן noch einmal in CD 14,20 (vgl. Lohse, *Texte aus Qumran*, 96). – In 1QMyst (1Q27) frg. 1 ii 5–6 tritt מָמוֹן neben הון auf (vgl. Barthélemy, D./Milik, J.T. [Hg.] *Qumran Cave I [Discoveries in the Judaean Desert 1]*, Oxford 1955, 105). In 11QTgJob (11Q10) 11,8 „das Vermögen wird der Wahrhaftige (ver)teilen (הַקְּשִׁיטָה)“ begegnet מ[מ]וֹן/הַקְּשִׁיטָה als Übersetzung von כֶּסֶף ‚Silber/Geld‘ in Hi 27,17 bzw. anstelle von סִמְיָא ‚Schatz/Depositum‘ im aramäischen Targum zu Hi 27,17 (vgl. DJD XXIII, 108; siehe TgJob in CAL [unpunctiert]; abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cal.huc.edu/>) – wenn nicht מ[מ]וֹן/הַקְּשִׁיטָה anstelle von מ[מ]וֹן/הַקְּשִׁיטָה zu lesen ist (vgl. Sokoloff, DJD XXIII, 108).

⁵⁹⁹ Vgl. Mk 7,11–13 / Mt 15,5–6.

⁶⁰⁰ Siehe הון הרשעה (ה) noch in CD 8,5 (vgl. 19,17; Lohse, *Texte aus Qumran*, 78.102) und 4QHistorical Work (4Q183) frg. 1 ii 5 (DJD V, 81); ferner הון הַקְּשִׁיטָה „gewaltsam angeeignetes Vermögen (wtl.: Vermögen von Gewalttat)“ in 1QS 10,19 (Lohse, *Texte aus Qumran*, 38).

In Mischna, Talmud, Midraschim und Targumim steht מָמוֹן entweder (a) neutral für Vermögen⁶⁰¹, für alles, was einen Geldwert besitzt⁶⁰², oder (b) in positiver und abwertender Bedeutung in Verbindung mit entsprechenden Zusätzen. Nach Midrasch Schemot Rabba, Parascha 31[15] „gibt Gott ihm (scil. dem Menschen) Mammon der Wahrheit (od.: Redlichkeit) (מָמוֹן שֶׁל אֱמֶת), aber er (d.h. derjenige, der Notleidenden seine Hilfe verweigert oder sie gar ausbeutet, etwa durch Zinsnahme und Einbehalten eines Pfandes) macht ihn zum (Mammon der) Lüge (od.: Unredlichkeit) (וְעוֹשֶׂה אוֹתוֹ שֶׁקֶר)“.⁶⁰³ In Targum Jonatan zu Hab 2,9 wird „unrechter Gewinn (בְּצֵעַ רָע)“ mit „Mammon des Unrechts (מָמוֹן דְּרִשְׁעָא)“ wiedergegeben.⁶⁰⁴

Warum verwendet Lukas in Vers 9 den Ausdruck μαμωνᾶς, wo er doch Aramaismen weitestgehend vermeidet? Formal verweist der Begriff auf Vers 13 voraus. Nach Hengel blieb das Fremdwort in Lk 16,13 möglicherweise deshalb

⁶⁰¹ Vgl. z.B. mAvot 2,12 „Das *Vermögen* deines Nächsten sei dir ebenso lieb wie dein eigenes (יְהִי מָמוֹן חֲבֵרָה חֲבִיב עָלֶיךָ כְּשֶׁלְּךָ)“ (Gießener Mischna, ’Abōt, 54); in mBerakhot 9,5 interpretiert מָמוֹן den Ausdruck מאד in Dtn 6,5: „So liebe Jhwh, deinen Gott, ... und mit *deiner ganzen Kraft* (וּבְכָל מְאֹדֶךָ ... וּבְכָל מְאֹדֶךָ) (Dtn 6,5) – [das bedeutet] mit *deinem ganzen Vermögen* (בְּכָל מְמוֹנֶךָ)“ (Albeck/Yalon, סדר זרעים, 32; vgl. auch bBerakhot 54a,6); Midrasch Tanhuma, Matot [7,1] „ihr liebtet euer *Vermögen* mehr als [eure] Seelen (אֲתֵם חֲבַבְתֶּם מְמוֹנְכֶם יוֹתֵר מִן הַנְּפֹשׁוֹת)“ (zitiert nach Bomberg, D. [Hg.] הנחומא הנקרא ילמדנו והוא [פ. ט] Tanhûmâ: han-niqrâ yêlammêdênû wê-hû midrâš ‘al hâmiššâ hûmšê tôrâ [dem Rabbi Tanhûmâ Bar Abbâ zugeschrieben], Venedig 1545, פ ט [unpunctiert]; abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10140281?page=20>).

⁶⁰² Z.B. eine (Schiffs-)Fracht (bBava Qamma 116b,7); eine in Relation zum verursachten Schaden (Körperverletzung) stehende Geldbuße (bBava Qamma 83b,20).

⁶⁰³ Kahana, Midrasch Rabba (Schemot), 96 oben (unpunctiert). Siehe zur deutschen Übersetzung Strack, H.L./Billerbeck, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 2: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924, 220, und Wünsche, Midrasch Schemot Rabba, 246.

⁶⁰⁴ Vgl. TgJ Hab in CAL (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cal.huc.edu/>). In 1QpHab 9,16–10,1 wird „unrechter Gewinn (בְּצֵעַ רָע)“ aus Hab 2,9 mit „Bedrückung (עֲשָׂק)“ und „Räuberei (גְּזֵל)“ in Verbindung gebracht (vgl. Lohse, Texte aus Qumran, 238).

unübersetzt, weil man den Mammon als etwas betrachtete, das einer Gott entgegengesetzten Macht gleichkomme.⁶⁰⁵ Nach Wolter mache das Fehlen des Artikels vor μαμωνᾶς in Lk 16,13 diesen Ausdruck zu einem „personifizierenden Eigennamen und den ‚Mammonsdiens‘ zu einer Art Götzendienst“.⁶⁰⁶ Offenbar kann der Mammon zu einer *Macht* werden, indem sich ein Mensch von Antrieben wie Egoismus und Gier beherrschen lässt (vgl. auch oben zur Etymologie die Bedeutung des Verbs *הִבְּטִי*, das unter anderem ‚habgierig sein‘ bedeuten kann) anstatt sein Herz von der Gebundenheit an Vermögen zu lösen (Lk 12,34), sich von Gottesfurcht und Gottvertrauen leiten zu lassen (vgl. Lk 12,22–32) und Barmherzigkeit zu üben.⁶⁰⁷ Insofern könnte *Mammonsdiens* in Lk 16,13 als Chiffre für ein auf Befriedigung der Eigen-, Hab- und Geltungssucht ausgerichtetes Streben verstanden werden. Nicht aber kann eine Aussage etwa dahingehend getroffen werden, dass dem Mammon *per se* ein dämonischer Charakter innewohne.

⁶⁰⁵ Hengel, M. „Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte“ [Stuttgart 1973], in: *Studien zum Urchristentum*. Kleine Schriften VI, hrsg. von C.-J. Thornton (WUNT 234), Tübingen 2008, 353–423: 373.

⁶⁰⁶ Wolter, M. *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008, 551.

⁶⁰⁷ Negativbeispiele sind der reiche Kornbauer und der in verschwenderischem Luxus lebende reiche Mann aus der Lazarusperikope. Nach Sir 34,5 (Ms.^B 3v,8) werde, wer Geld liebt, sich durch es versündigen (vgl. HAWTTM 1, 26 s.v. *בָּהָא*). Die Vorstellung, dass das Streben nach Vermögen zur *Obsession* werden kann, die der Liebe zu Gott zuwiderläuft, findet sich in Flav.Jos.Ant. 4,238–239 (4,8,21), wonach es mit dem Willen Gottes, Freigebigkeit zu üben und dadurch Gottes Güte kundzutun, unvereinbar ist, *dem Gewinn(streben) zu dienen* (τῷ κέρδει δουλεύσας); vgl. Niese, Flavii Iosephi Opera I, 272. Nach äthHen 108,8 schließt die Liebe zu Gott die Liebe zu Gold, Silber und jeglichem irdischen Gut aus; vgl. Kahana, Apokryphen I, 87 ʾ25. Nach Demophilos, Sententiae, könne ein besitzliebender Mensch nicht zugleich ein gottliebender sein, da der besitzliebende gezwungenermaßen ungerecht sei, ein Ungerechter aber frevelhaft gegenüber Gott (φιλοχρήματος καὶ φιλόθεον τὸν αὐτὸν ἀδύνατον εἶναι. ὁ γὰρ ... φιλοχρήματος ἐξ ἀνάγκης ἄδικος. ὁ δὲ ἄδικος εἰς μὲν θεὸν ἀνόσιος); vgl. Holste, L. (Hg.) *Demophili, Democrat, Et Secundi, Veterum Philosophorum Sententiae Morales*, Rom 1638, 46.

Inhaltlich könnte ein Wortspiel mit „Tod (מָוֶת)“ im Hintergrund stehen⁶⁰⁸ (siehe „wenn er zu Ende geht ...“ in V. 9b) sowie mit „treu sein (נָאֵץ)“⁶⁰⁹ (siehe die Forderung, „treu [πιστός]“ zu sein in V. 10–12), vielleicht auch mit „Beauftragter (מְמַלֵּךְ)“ (Pual; Piel מָלַךְ „zuteilen“; siehe die Bezeichnung οἰκονόμος in V. 1.3.8, in der mit νέμειν der Aspekt des Zu-/Austeilens steckt⁶¹⁰) und dem „Manna (aram. מַנָּה / hebr. מָן)“, das nicht gehortet werden darf (Ex 16,19; siehe die Forderung, sich Freunde mit dem Mammon zu machen in V. 9a). Es schwingt meines Erachtens die Konnotation mit: Der Mensch steht immer am Scheideweg. Auch und gerade im Zusammenhang mit dem von Gott anvertrauten Mammon ist der Mensch als Berufener bis zu seinem letzten Atemzug vor die Entscheidung für Gott gestellt.

Sozialkritisch gelesen könnte die Verbindung ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ in Lk 16,9 den Mammon insofern als ungerecht kennzeichnen, als die Besitzenden ihn nicht selbst produziert, sondern sich auf ungerechte Weise (über Ausbeutung der für sie arbeitenden armen Landbevölkerung) angeeignet haben. Doch meint ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ nicht nur das auf unrechtmäßige Weise erworbene Vermögen⁶¹¹ – es sei denn, man nehme an, Jesus richte sich mit Vers 9 lediglich an diejenigen, die unrechtmäßig erworbenes Vermögen besitzen (wie z.B. der Steuereinnahmer Zachäus, vgl. Lk 19,8) oder er vertrete die Ansicht, dass jeglicher Mammon ungerecht sei. Im Einklang mit der Aufforderung von

⁶⁰⁸ Vgl. Troxler, *Doing Justice*, 127 Anm. 137.

⁶⁰⁹ Vgl. Dupont, J. „Dieu ou Mammon (Mt 6,24; Lc 16,13)“, *Cristianesimo nella Storia* 5 (1984) 441–461: 447; siehe auch Van der Horst, P.W. „Mammon μαμωνᾶς“, in: Van der Toorn, K. u.a. (Hg.) *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (DDD), Leiden u.a. 2nd. rev. 1999, 542–543: 543.

⁶¹⁰ Zudem könnte die Verwendung der Bezeichnung οἰκονόμος eine Anspielung an νόμος „Gesetz“ (Lk 16,16–17) implizieren.

⁶¹¹ So etwa Jeremias, *Gleichnisse*. Kurzausgabe, 31, gemäß dem es in Vers 9 um die „kluge Verwendung unrechtmäßig erworbenen Geldes“ gehe.

Johannes dem Täufer in Lk 3,11, Kleidung und Nahrungsmittel mit dem Bedürftigen zu *teilen*, mit Jesu Aufforderung in Lk 14,13–14 zu einem Mahl Arme, Krüppel, Lahme und Blinde einzuladen, mit der Aufforderung in Lk 12,33 und 18,22, Almosen zu geben bzw. Vermögen an Arme zu verteilen (διαδίδωμι), ist die Aufforderung in Vers 9, sich ‚Freunde‘ mit dem Mammon der Ungerechtigkeit zu machen, als Appell zu verstehen, sich nicht nur seinesgleichen zu Freunden zu machen (vgl. Lk 14,12), sondern die Bedürftigen, die es einem nicht vergelten können (Lk 14,14), und Gott (siehe folgendes δέξονται).⁶¹² Das wäre praktizierte Gerechtigkeit! ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ ist, wie Clemens von Alexandrien⁶¹³ und Thomas von Aquin⁶¹⁴ annehmen, auf *jegliches* – also auch das rechtmäßig erworbene – *ungleich verteilte* Vermögen zu beziehen, wenn einer

⁶¹² Eine weitere in der Literatur vorgeschlagene Verständnisweise identifiziert die „Freunde“ mit dem Almosengeben (vgl. Bovon, Evangelium nach Lukas, 80.83 Anm. 74). Ein später Beleg für ein solches Verständnis stellt ein rabbinischer Text aus dem 8. Jh. dar, Pirke de Rabbi Elieser 34,8, wo es heißt, dass zu Lebzeiten eines Menschen unter anderem sein Mammon und seine guten Taten (וממונו ומעשיו הטובים) Freunde (אהובים) seien, wobei seine guten Taten ihn – unter Bezugnahme auf Jes 58,8 („... und deine Gerechtigkeit wird vor dir hergehen und die Herrlichkeit Jhwhs dich aufnehmen [יִצְחָקְךָ]“; meist wird Piel יִצְחָקְךָ anstelle von Qal gelesen: „und die Herrlichkeit Jhwhs wird deine Nachhut sein“) – auf ein friedliches Sterben und Aufnahme bei Gott vertrauen lassen dürften. Vgl. den hebräischen Text in *Pirke de-Rabbi Elieser*. Nach der Edition Venedig 1544 unter Berücksichtigung der Edition Warschau 1852. Aufbereitet u. übersetzt v. Dagmar Börner-Klein (Studia Judaica 26), Berlin/New York 2004, 414–415. Der Gedanke, dass gute Taten *Begleiter* (מְלִיָּים) eines Menschen in der Stunde seines Todes sind, findet sich in mAvot 6,9b; vgl. Gießener Mischna, 'Aḇôṭ, 180.

⁶¹³ Brox, N. (Hg.) *Klemens von Alexandrien. Welcher Reiche wird gerettet werden?* (Schriften der Kirchenväter 1), München 1983, 46–47, 26–27.

⁶¹⁴ Aquinas, T. *Summa Theologiae*, Secunda Pars Secundae Partis, Frage 32, Artikel 7, Antwort auf Einwand 1: „Vel omnes divitiae dicuntur iniquitatis, idest inaequalitatis, quia non aequaliter sunt omnibus distributae uno egente et alio superabundante“ (Oder auch wird aller Reichtum [Reichtum] von Ungerechtigkeit genannt, d.h. von *Ungleichheit*, weil er nicht gleichmäßig unter allen verteilt ist, einer Mangel leidet und der andere Überfluss hat). Lateinisches Zitat nach Busa, R. SJ/Alarcón, E. (Hg.) *Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae*. Textum Leoninum Romae 1888 (Online Edition, Universidad de Navarra, Pamplona [ohne Jahresangabe]), [40351] II^a-IIae q. 32 a. 7 ad 1 (abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.corpusthomicum.org/sth3027.html>).

Mangel leidet und der andere Überfluss hat. Der Mammon ist nicht *an sich* ungerecht; seine Handhabung ist entscheidend. Solange ein Mitmensch zu wenig zum Leben hat und ein armer Lazarus vor der Tür eines Reichen liegt, steht dem Besitzenden das, was er über das zum Leben Notwendige hinaus besitzt, nicht zu, ist es ungerechter – da *ungerecht verteilter* – Mammon.

wenn er schwindet (od.: ausgeht) / ὅταν ἐκλίπη

Der Ausdruck ὅταν ἐκλίπη⁶¹⁵ könnte sich beziehen auf (a) die Abnahme von Vermögen infolge dessen großzügiger *Weggabe* zu Lebzeiten⁶¹⁶, womit sich der Geber einen ‚nicht schwindenden (ἀνέκλειπτος) Schatz in den Himmeln‘ (Lk 12,33; ohne ἀνέκλειπτος in 18,22) schafft; (b) den Verlust des Vermögens infolge des Verlustes des eigenen Lebens (vgl. Lk 12,20; Ps 48[49],18) und dessen Überlassung an andere (Ps 49,11; Sir 11,19).⁶¹⁷ Diese Deutung auf die

⁶¹⁵ Das Verb ἐκλείπειν findet sich im Lukasevangelium noch in 22,32 (in Bezug auf den nicht *nachlassenden* Glauben) und 23,45 (in Bezug auf die sich *verdunkelt habende*) Sonne; ferner im Neuen Testament nur noch in Hebr 1,12 in Bezug auf die nicht *schwindenden* Jahre Gottes (Zitat von LXX Ps 101,28; im Gegensatz dazu ist in LXX Ps 101,4 von den wie Rauch *schwindenden* Tagen des Menschen die Rede).

⁶¹⁶ Möglicherweise liegt mit ἐκλίπη eine Anspielung auf διακοπήζων in Vers 1 vor.

⁶¹⁷ Die Aussage, dass mit dem individuellen Tod Vermögen ‚aufhört‘, für den Besitzenden von Bedeutung zu sein, scheint mir in 4QInstruction^d (4Q418) frg. 103 ii,9 vorzuliegen, vermutlich verbunden mit der Mahnung, rechtzeitig möglichst viel Gutes mit dem Vermögen zu tun – dem Nächsten als auch sich selbst: „und (warum sollte) auch *dein Vermögen mit deinem Fleisch* (am Ende?) dein(es) Leben(s) zusammen *aufhören*, ohne dass du in deinem Leben (deinen Mangelbedarf an Freude, Zufriedenheit, Erfüllung, Weisheit o.Ä.) gefunden hättest (durch freigebiges Teilen deines Vermögens) (גַּם הַיְיכָה יְחַד וּבְהֵיכָה לֹא תִמְצָא [עַם בְּשִׂרְכָה]?)“ (DJD XXXIV, 329). Vgl. ferner die Vergänglichkeit eines jeden *Werkes* (ἔργον ... ἐκλείπει) und dessen, der es getan hat in Sir 14,19, sowie der *Zeit* in Sir 11,19, von der niemand weiß, wieviel *vergehen* wird (παρελεύσεται) und der Betroffene sein Vermögen einem anderen zurücklassen und sterben wird.

individuelle Todesstunde entspricht der Leseweise des Koine-Textes ὅταν ἐκλ(ε)ίπητε.⁶¹⁸

damit ... sie euch (auf)nehmen / ἵνα ... δέξωνται ὑμᾶς

Die das handelnde Subjekt unbestimmt lassende Formulierung ‚damit ... sie euch aufnehmen‘ ist eine ehrfurchts- und hoheitsvolle Umschreibung für *Gott* und seine Engel. Die Vorstellung, dass Gott von Engeln umgeben ist und diese in seinem Auftrag handeln, findet sich in Lk 15,10 „Freude bei den Engeln Gottes“ und 16,22 „er wurde hinweggetragen von den Engeln in den Schoß Abrahams“.⁶¹⁹ Auch an anderen Stellen im Lukasevangelium wird Gottes Handeln in der 3. Person Plural umschrieben. So beschenkt Gott den freigebigen Menschen reichlich (Lk 6,38 „ein gutes, fest gedrücktes, gerütteltes, überfließendes Maß werden *sie* in euern Schoß geben“), erwartet aber von denjenigen, denen er tiefere Glaubenseinsichten und deren Weitergabe anvertraut hat, dem in sie gesetzten Vertrauen durch vorbildliches Vorleben gerecht zu werden (Lk 12,48 „Wem *sie* viel anvertraut haben⁶²⁰, von dem werden *sie* mehr einfordern“). In Lk 12,20 wird in Verbindung mit der Weisheitsvokabel ἄφρων ‚Unverständiger/Tor‘ in Form einer Rüge dazu gemahnt, die eigenen Gaben im Sinne Gottes zum Wohl der

⁶¹⁸ Krämer, Rätsel, 97; Bovon, Evangelium nach Lukas, 81 Anm. 61: „ὅταν ἐκλείπητε, ‚wenn ihr sterben werdet‘, und ὅταν ἐκλίπητε, ‚wenn euch der Tod ereilen wird““. Beide Lesarten werden im Nestle-Aland 28 nicht aufgeführt.

⁶¹⁹ Vgl. auch TestAbrA 20 „Hebet nun meinen Freund, den Abraham, auf zum Paradies (Ἄρατε οὖν τὸν φίλον μου τὸν Ἀβραάμ εἰς τὸν παράδεισον)“; griech. Text nach James, M.R. *The Testament of Abraham*. The Greek text now first edited with an Introduction and Notes (Texts and Studies, Vol. 2, No. 2), Cambridge 1892, 103 Z. 31–104 Z. 1; Übersetzung nach Janssen, E. *Testament Abrahams*, in: Lichtenberger, H. (Hg.) *Unterweisung in lehrhafter Form* (JSRZ Bd. 3, Lfg. 2), Gütersloh 1980, 193–256: 254.

⁶²⁰ Zugrunde liegt das Verb παρατίθημι Medium *anvertrauen* (*deponieren*); vgl. Rienecker, Sprachlicher Schlüssel, 163.

Nächsten einzusetzen – schon morgen besteht vielleicht keine Möglichkeit mehr dazu: „In dieser Nacht fordern *sie* dein Leben von dir ein; was du aber bereitet hast, für wen wird es sein?“

Exkurs: Von Gott als dem in seine liebende Obhut Aufnehmenden ist im Alten Testament zur Beschreibung einer *diesseitigen* Erfahrungsdimension verschiedentlich die Rede. So kann Gott gemäß Ps 26(27),10 die Stelle der fürsorglichen Eltern einnehmen und den von seinen Eltern verlassenen Beter aufnehmen (προσελάβετό με / יִצְחָקָי). Gemäß Ps 72(73),24 kann er einen Beter, der seiner Verbitterung über das Wohlergehen der Frevler freien Lauf gelassen hat, zur Einsicht führen und wieder in die liebende Gemeinschaft mit ihm aufnehmen, die des Beters überwältigender Reichtum ist („mit Herrlichkeit aufnehmen“ bzw. „hinter der göttlichen Herrlichkeit her nehmen“: καὶ μετὰ δόξης προσελάβου με / יִצְחָקָי בְּיָדֵי הַכְּבוֹד הַגָּדוֹל)⁶²¹. Auch ein friedliches Sterben einzelner Frommer kann mit der Rede vom aufnehmenden Gott korrespondieren: Nach Gen 5,24 entrückte Gott Henoch (μετέθηκεν αὐτὸν)⁶²² bzw. nahm er ihn (zu sich) (יָחִי אִתִּי). Im Gegensatz dazu umschreibt die Rede vom Abstieg in den Hades bzw. die Scheol ein Sterben in Verzweiflung angesichts der Ungewissheit göttlicher Sündenvergebung (vgl. Jes 38,10).

⁶²¹ Ps 73,24b kann – der Leseweise der LXX Ps 72,24 (μετὰ δόξης) folgend ein כבוד vor כבוד ergänzend – als Bewahrung vor einem jähen und schmachvollen Tod verstanden werden („und danach wirst du mich *mit Ehre* [aus dem Diesseits] nehmen“) oder als Hoffnung auf eine Auferstehung und ein ewiges Leben („und danach nimmst du mich *in* [deine] *Herrlichkeit*“).

⁶²² Wie Hebr 11,5 belegt, konnte Gen 5,24 als *Entrückung* eines Lebenden aus dem Diesseits – *ohne* dass der Tod dazwischentritt – interpretiert werden.

Der Ausdruck αἰώνιοι σκηναί begegnet außer an dieser Stelle nirgends mehr im Neuen Testament oder in der Septuaginta.⁶²³ Im Lukasevangelium erscheint das Wort σκηνή noch einmal – ebenfalls im Plural – in der Verklärungsperikope, in der Petrus vorschlägt, drei σκηναί zu errichten, „eine dir, eine Mose und eine Elija“ (Lk 9,33 par. Mk 9,5).⁶²⁴

In den Psalmen dient σκηνή als Bild für den Tempel, mit dem der Glaubende seine Gewissheit oder Sehnsucht nach der bleibenden Nähe und Geborgenheit in Gott inmitten der Bedrängnisse des Lebens und in Todesnot zum Ausdruck bringt: Ps 26,5 „Denn er verbarg mich (scil. David) im Zelt am Tag meines Unglücks; er schützte mich im Verborgenen seines Zeltes (ὅτι ἔκρυψέν με ἐν σκηνῇ [Ps 27,5 הַבְּרִיבָה] ἐν ἡμέρα κακῶν μου· ἐσκέπασέν με ἐν ἀποκρύφῳ τῆς σκηνῆς αὐτοῦ

⁶²³ In der Hebräischen Bibel finden sich Ausdrücke wie מְנוּחָה/מִבְּרִית/מִבְּרִית אוֹ.Ä. nicht. In Septuaginta und Hebräischer Bibel ist lediglich von des Menschen ‚ewigen Haus‘ (οἶκον αἰῶνος αὐτοῦ bzw. בֵּית עוֹלָם) (Koh 12,5) die Rede, womit vermutlich das Grab bzw. die Scheol gemeint ist. Vgl. zum Ausdruck αἰώνιοι σκηναί aber 4Esr 2,11 ‚tabernacula aeterna‘. Da die ersten zwei Kapitel des apokryphen Esrabuches als christlichen Ursprungs gelten, könnte die Belegstelle von Lk 16,9 abhängen. Vgl. Hennecke, E./Schneemelcher, W. (Hg.) *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1964, 488. In TestAbrA 20 ist von den σκηναί der Gerechten Gottes im Paradies die Rede (vgl. James, Testament of Abraham, 104 Z. 2).

⁶²⁴ Der Vorschlag des Petrus erinnert in seiner Formulierung an die göttliche Anweisung, die Mose auf dem Berg Sinai empfing: „Und sie (scil. die Söhne Israels) sollen mir ein Heiligtum machen (וַיִּשְׂאוּ לִי מִקְדָּשׁ), und ich werde in ihrer Mitte wohnen (וְאֶשְׁכְּנֵם בְּתוֹכָם)“ (Ex 25,8; vgl. die Rede von ‚der Hütte [σκηνή] Gottes bei den Menschen‘ in Offb 21,3, die ebenfalls Gottes bleibende Nähe symbolisiert). Als Assoziation könnte in Lk 9,33 auch der Brauch des Hüttenbaus zu Sukkot mitschwingen, der an den Exodus erinnert (Lev 23,43). Vgl. Bock, D.L. *Luke*. Vol. 2: 9:51–24:53 (BECNT 3B), Grand Rapids, MI 1996, 1333 Anm. 20. – In der Apostelgeschichte tritt σκηνή sowohl als Übersetzung des hebräischen Wortes מִבְּרִית bzw. מִבְּרִית zur Bezeichnung des Stiftszeltes auf (Apg 7,44 „das Zelt des Zeugnisses“) als auch als Übersetzung von מִבְּרִית im Bild für das Königreich Davids (Zitat von Amos 9,11 in Apg 15,16 „die verfallene Hütte Davids“).

[יְלִדָּה])⁶²⁵; Ps 30,21 „... du wirst sie (scil. die Gottesfürchtigen) schützen in einem Zelt (σκεπάσεις αὐτοὺς ἐν *σκηנῇ* [Ps 31,21 כִּפְּתָה]) ...“⁶²⁶. Siehe auch σκῆνωμα ‚Zelt(wohnung)‘⁶²⁷ in Ps 42,3 „sie (scil. Gottes Licht und Wahrheit) haben mich (scil. einen verfolgten Beter) geführt zu deinem heiligen Berg und zu deinen Zelten (... καὶ εἰς τὰ *σκηνώματά* σου [Ps 43,3 אֶתְּנֵנִי בְּשֹׁמְרֹת])“⁶²⁸; Ps 60,5 „ich werde weilen in deinem Zelt (bis) in alle Ewigkeit (παρουκῆσω ἐν τῷ *σκηνώματι* σου εἰς τοὺς *αἰῶνας* [Ps 61,5 עוֹלָמִים לְעוֹלָמֵי כָּל עֵד]).⁶²⁹

Die Aussicht, von Gott in die ewigen Hütten/Zelte aufgenommen zu werden, kann als ein Nachfolgemotiv verstanden werden. Jesus will mit Vers 9 sagen: Bewährt euch im Alltäglichen, im Umgang mit dem Mammon; tut wie der Verwalter und sein Herr etwas für eure Mitmenschen, dann tut ihr gleichzeitig auch etwas für euer eigenes Heil.

13. Zusammenfassung: Der kluge Verwalter in Lk 16,1–8

Lk 16,1–8 ist eine Beispielerzählung, anhand der Jesus seinen Zuhörern demonstriert, was von einem klugen Verwalter gefordert ist und wie der Abbau von Schulden unter den Söhnen dieser Welt zustande kommt: souverän, wenn auch mitunter durch die Umstände gedrängt und nicht immer ganz uneigennützig. Wer wie der Verwalter in dem Bewusstsein handelt, dass er, um eine Verbesserung der eigenen Lage zu erzielen, Vermögen nicht nur im eigenen Interesse

⁶²⁵ Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 25; Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch, 775.

⁶²⁶ Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 29; Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch, 780.

⁶²⁷ Nach Marguerat, D. *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 2022, 302 oszilliert die Bedeutung von σκῆνωμα zwischen *Zelt* und *Wohnung*.

⁶²⁸ Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 44; Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch, 794.

⁶²⁹ Rahlfs/Hanhart, Septuaginta, Vol. II, 62; Kraus/Karrer, Septuaginta Deutsch, 811. Nach Ps 14(15),1.5 darf weilen im Zelt Gottes (παρουκῆσαι ἐν τῷ *σκηνώματι* σου/גִּירָה בְּאֶהָרָה), wer sein Geld nicht gegen Zins gibt (Rahlfs/Hanhart, Vol. II, 11).

gebrauchen darf, sondern auch im Interesse und zur Besserung der Lage Dritter einsetzen muss, handelt ‚klug‘. Des Weiteren ist eine transparente Lesung im Sinne der Übertragung einer Relation auf das Gott-Mensch-Verhältnis möglich: Wenn ein Verwalter auf das Wohlwollen eines Vorgesetzten angewiesen ist, der ihn entlassen oder in seinem Amt bestätigen kann, wieviel mehr dann auf das Wohlwollen Gottes. Wenn schon ein irdischer Vorgesetzter gewährte Teilschuldenerlasse wohlwollend bestätigt, wieviel mehr wird *Gott* Hilfe beim Abtragen von Schulden gutheißen.

Der Beispielerzählung ist eine über die Schuldenthematik hinausgehende, allgemeine Aufforderung angefügt, sich Freunde mit dem ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ zu machen, indem man Vermögen teilt. Zu einem solchen Verhalten motivieren soll die in Aussicht gestellte, den himmlischen Lohn (und dessen bereits im irdischen Leben erfahrbaren Vorgeschmack) symbolisierende Aufnahme in die ‚ewigen Hütten/Zelte‘.

III Textvergleich

Im Folgenden möchte ich Gemeinsamkeiten aufzeigen, die sich zwischen den von mir ausgelegten Texten 4Q416 frg. 2 ii 9–16 und Lk 16,1–8 sowie zwischen den jeweiligen Prä- und Postkontexten erkennen lassen.

Im *Präkontext* von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 und Lk 16,1–8 werden (a) Umgangsweisen mit Vermögen thematisiert: Teilen eigenen Vermögens (4Q417 frg. 2 i+26,17–18; Lk 12,33); Verzögerung oder Verweigerung der Rückzahlung entliehenen Vermögens (4Q417 frg. 2 i+26,22) bzw. Zer-/Ausstreuerung eines ausgezahlten Anteils am väterlichen Vermögen durch dessen großzügige Verausgabung (Lk 15,13)⁶³⁰ – Schuld, Beschämung und ausbleibende Unterstützung bzw. fehlende Mittel in einer Notlage können die Folge sein (4Q417 frg. 2 i+26,23–24; Lk 15,14–18); ist (b) ein Bedarf an Darlehen impliziert (4Q417 frg. 2 i+26,21; Lk 12,58⁶³¹); wird (c) zur schnellen Beendigung des Abhängigkeitsverhältnisses von einem Gläubiger gemahnt (4Q416 frg. 2 ii 4 par. 4Q417 frg. 2 ii+23,6; 4Q417 frg. 2 i+26,21–22; nach Lk 12,58–59 könnte es sonst zu einem Gerichtsverfahren und Schuldhafte kommen, aus der der Schuldner erst dann entlassen würde, wenn seine Schuld beglichen wäre⁶³²). Des Weiteren wird (d) Gottes Vergebungsbereitschaft und Barmherzigkeit hervorgehoben und indirekt an ein ebensolches Verhalten der Menschen untereinander appelliert (4Q417 frg. 2 i+26,15–16; 4Q416 frg. 2 ii 1 par. 4Q417 frg. 2 ii+23,2; Lk 15,20–32); (e) auf die Angewiesenheit der Schöpfung auf Gottes Speise in Ps 104,27 angespielt, die zur Hinwendung bzw. zum fürsorgenden Dienst am Mitmenschen anhalten soll (4Q416 frg. 2 ii 1–2; Lk 12,42–43). Außerdem wird (f) auf das

⁶³⁰ Im Gegensatz zu der in Lk 15,13 erwähnten ausgabefreudigen Lebensführung ist im *Postkontext* von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 in den Sprüchen der Zeilen 18b–20 eine bescheidene Ausstattung mit Mitteln des Lebensunterhalts vorausgesetzt, die zu einer entsprechenden genügsamen Lebensführung mahnt.

⁶³¹ Vgl. ferner Lk 7,41–42; 6,35.

⁶³² Vgl. auch Mt 18,30.34.

Verfügen- oder Sich-bedienen-Dürfen an ‚der keinen Mangel leidenden Vorrats-/Schatzkammer‘ Gottes (4Q417 frg. 2 i+26,19) bzw. am Vermögen des Vaters (Lk 15,31; siehe ferner 12,44) hingewiesen – in Lk 15,31 als Ausdruck der Gewissheit, sich immer eines Lebens in vertrauter Nähe zum Vater erfreuen zu dürfen, ohne Mangel leiden zu müssen; wird (f) die Dienst- und Gebotsthematik eingeführt (4Q416 frg. 2 ii 1–3.8; Lk 15,29), die jeweils im Postkontext nochmal aufgegriffen wird.

Im Präkontext beider Texte finden sich ähnlich formulierte Aussagen, die in Korrelation zueinander gelesen werden können: Die Rede vom Sich-bedienen-Dürfen (‚entleihen‘) in Verbindung mit der ‚keinen Mangel leidenden Schatz-/Vorratskammer‘ Gottes in 4Q417 frg. 2 i+26,19 – gedeutet auf die Aneignung der Tora mit ihrem Gebot in Dtn 15,7–11, Bedürftigen freigebig zu helfen⁶³³ – lässt sich gewissermaßen als Anleitung lesen, wie ein ‚nicht schwindender Schatz in den Himmeln zu machen‘ sei (Lk 12,33).

In Lk 16,1–8 handelt es sich bei dem *Dienstherrn* um einen ‚reichen Mann‘, in 4Q416 frg. 2 ii 9–16 bleibt die Identität des Dienstherrn offen. In beiden Fällen scheint ein Rückbezug auf im Vorfeld erwähnte Herren vorzuliegen: Auf den Hausherrn und Vater in Lk 15,11–32 bzw. auf Gott, einen Gläubiger oder eine nicht näher bestimmte, vermutlich höhergestellte Person in 4Q416 frg. 2 ii 1–2.4.7. Bei dem *Bediensteten* handelt es sich im Lukastext um einen *expressis verbis* als ‚Verwalter‘ fungierenden Knecht, der als Autorität über andere Knechte gesetzt sein könnte, im Instruktionstext um einen ‚Knecht‘ mit Verwalterpotential und -option (siehe den fünften Abschnitt). Während im Instruktionstext ein *Anvertrautwerden* der Diensttätigkeit vorgestellt ist, droht im Lukastext dessen

⁶³³ Da Hilfe in Form der Pfandleihe (Dtn 15,8) auch angesichts eines nahenden Erlassjahres (Dtn 15,9) nicht verweigert und ein Schuldner zur Rückzahlung nicht gezwungen werden durfte (Dtn 15,2), kam sie mitunter einem Geschenk gleich. Dtn 15,10 appelliert an die Großzügigkeit des Gebers. Siehe auch die Aufforderung zum Teilen in Jes 58,7, eine Handlungsweise, die Gottes Gunst findet.

Entzug, der mit dem Vorwurf des Abgangs von Vermögen des Dienstherrn begründet wird. Aus Sicht des Beschuldigers wird der Verwalter seinen Dienst nicht nach den Vorgaben bzw. im Sinne des Dienstherrn verrichtet haben. Der Instruktionstext fordert im ersten Abschnitt eine gewissenhafte Gebotserfüllung, ohne hinzuzufügen, und warnt im zweiten Abschnitt vor einer Vorenthaltung von Vermögen, die als Respektlosigkeit gegenüber dem Dienstherrn gewertet und vermutlich eine Rüge o.Ä. nach sich ziehen würde. Verbunden ist die Warnung mit dem Hinweis auf das Herz, das den Eifer, etwa im Zusammenhang mit Vermögen, fehlleiten kann und von dem Gott genaue Kenntnis hat (Jer 17,9–11). Letzterer Hinweis findet sich in Lk 16,15 „Gott kennt eure Herzen“ im Zusammenhang mit Geldgier und fehlender Gesetzestreue (Lk 16,18). Im angemahnten Geben von Vermögen (zweiter Abschnitt) wie im gunstweisen Dienst (4Q416 frg. 2 ii 17) zeigt sich die Ehrerbietung gegenüber dem Dienstherrn. Eine solche ist auch im Mahnwort, sich Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit zu machen (Lk 16,9) impliziert, wobei „Freunde“ Gott mit einbezieht, ferner in der Mahnung, Vermögen als Gabe Gottes zu betrachten und in seinem Sinne Großzügigkeit zu üben (Lk 16,11–12) sowie der Forderung eines demütigen Dienstes in Lk 17,10. $\eta\eta$, $\acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\nu\tau\alpha$ und $\mu\alpha\mu\omega\nu\tilde{\alpha}\varsigma$ werden im Instruktions- bzw. im Lukastext sowie in dem jeweiligen Prä- und Postkontext in *neutraler* Bedeutung verwendet. Im Zusammenhang mit der keinen Mangel leidenden Vorratskammer Gottes im Präkontext des Instruktionstextes deutet sich in der Rede vom *Entleihen* (4Q417 frg. 2 i+26,19) sowie in der implizierten Rückzahlung von Entliehenem durch ein erfülltes Leben nach den Geboten eine Verwendung von $\eta\eta$ im immateriellen Sinn an. Eine Verwendung in immateriellem Sinn könnte auch im *Geben* von Vermögen $\eta\eta$ (zweiter Abschnitt) impliziert sein.⁶³⁴ Der Rede vom anzuvertrauenden ‚wahren (Vermögen)‘ in Lk

⁶³⁴ Ähnlich wird die Bezeichnung ‚Armer‘ und das Wort ‚Mangelbedarf‘ in *Instruction* sowohl im ökonomischen als auch im spirituellen Sinn verwendet und scheint ‚Kraft‘ $\kappa\omega\eta$ das physische wie geistige Vermögen zu umfassen.

16,11 mag ein immaterielles Verständnis zugrunde liegen, ähnlich wie in der Aussage in Lk 12,48b, wonach demjenigen, dem von Gott ‚viel‘ (Glaubenseinsichten u.Ä.) anvertraut wurde, mehr abverlangt wird, oder wie in Lk 12,21, wonach wahrer Reichtum in einem vertrauten Gottesverhältnis besteht.

Im Instruktions- wie im Lukastext ist vorausgesetzt, dass sich der Knecht sogleich an die keinen Aufschub duldende Ausführung der Anweisung des Herrn macht, die im Lukastext konkret in der Rechenschaftslegung besteht. Der Bedrängnis einer (drohenden) Entlassung begegnet der Verwalter mit kühlem Kopf und der Suche nach einem Ausweg und bewährt sich – wie die Belobigung seiner Aktion zugunsten der Schuldner anzeigt – als ein kluger Verwalter, der auch das Ansehen seines Dienstherrn im Auge zu haben scheint, womit er in einer Weise handelt, wie es nach Lk 16,8b von einem Sohn des Lichts zu erwarten wäre. Auch der kluge Knecht im vierten Abschnitt des Instruktionstextes ist angehalten, eine herausfordernde Situation geduldig und im Sinne des Dienstherrn zu bewältigen und sich seiner Anfechtbarkeit stets bewusst zu bleiben. Die Mahnung im sechsten Abschnitt, etwas nicht in Angriff zu nehmen, was die eigenen Fähigkeiten übersteigt, um nicht in „Schande“ zu enden, spiegelt sich in der Selbsteinschätzung des Verwalters wider, nicht graben zu können und sich des Bettelns zu schämen (Lk 16,3). Auch lässt sich der Verwalter bei seinem Vorgehen nicht zu unrechtem Verhalten verleiten, was ihm zwar keine Beförderung, wie in Lk 12,44 und im fünften Abschnitt des Instruktionstextes in Aussicht gestellt, einbringt – als Verwalter hat er bereits eine besondere Autoritätsposition inne –, aber Lob und Bestätigung im Dienst und ein gegenseitiges Treueverhältnis offenbart, in dem der Herr seinem Verwalter freie Hand lässt. Damit handelt der Verwalter im Sinne der Mahnung im fünften Abschnitt des Instruktionstextes, eigene Prinzipien nicht zu verraten, und im Sinne von 4Q416 frg. 2 ii 18 im Postkontext des Instruktionstextes, wonach ein Knecht die mit seinem Dienst verbundene Ehre nicht durch unrechtes Verhalten, etwa im Zusammenhang mit Vermögen, aufs Spiel setzen darf. Im vierten Abschnitt des Instruktionstextes wird

der Knecht davor gewarnt, in seiner Stellung hochmütig zu werden und das Vertrauensverhältnis zu seinem Herrn überzustrapazieren. Das verheißene *Geschontwerden* des Knechts, als wäre er der einzige Sohn, im dritten Abschnitt des Instruktionstextes lässt vermuten, dass der Dienstherr auch dann an seinem Knecht festhalten würde, wenn ihm dessen Handeln einmal nicht gelegen kommen sollte und erinnert an das dem jüngeren Sohn zuteil gewordene Erbarmen des Vaters in Lk 15,20. Die im dritten Abschnitt ebenfalls verheißene *Erstgeborenen-schaft* für ein Festhalten am Dienst und dessen Verrichtung im Sinne des Dienstherrn lässt an den langjährigen gewissenhaften Dienst des erstgeborenen Sohnes für seinen Vater in Lk 15,29 denken; nach eigenem Bekunden habe er niemals ein Gebot des Vaters übertreten. Letzterem scheint es aber an der im Instruktionstext geforderten Orientierung an der sanften Weisheit zu fehlen. Er neidet seinem Bruder dessen ehrenvolle Wiederaufnahme in das Haus des Vaters, würde vermutlich eher eine Bestrafung seines Bruders befürworten, und zeigt kein Mitgefühl, keine vom Vater erbetene Mitfreude über dessen Rückkehr (vgl. Lk 15,30). Der Lukastext *schildert* die vom Verwalter erwirkten Teilschuldenerlasse zugunsten der Schuldner, der Instruktionstext lässt aufgrund des Kontextes (Z. 4–6) die Annahme eines Einsatzes des Knechtes zur Erleichterung von Schuldenlasten eines Nächsten durch Hilfe bei der Rückzahlung zu. Während der Lukastext den Umgang mit Vermögen bzw. Schulden im Geschäftsleben beschreibt und in Vers 9 auf den Umgang mit Vermögen im Allgemeinen ausweitet, behandelt der Präkontext des Instruktionstextes Freikauf aus Schuldhaf und Pfandbürgschaft aus privaten Mitteln (Z. 4–6). Das Thema Schuldhaf wiederum – in Form der Warnung, nicht in sie zu geraten – findet sich auch im Präkontext des Lukastextes (Lk 12,58–59), sofern man sich unter dem „(Prozess-)Gegner“ einen Gläubiger vorzustellen hat. Der Verwalter versucht sich nicht gegen die erhobene Anschuldigung zu verteidigen, handelt unter Berücksichtigung der eigenen Fähigkeiten und Bedürfnisse sowie der angenommenen Bedürfnisse der Schuldner und Interessen seines Herrn.

Dieses Vorgehen lässt sich als Ausdruck dessen interpretieren, was im Instruktionstext als *Festhalten am Dienst und an der Weisheit der Sanftheit des Herrn* formuliert wird. Es entpuppt sich als vorteilhaft für die Schuldner, den zustimmenden Herrn wie auch für den Verwalter selbst: Er darf seinen Dienst – so ist anzunehmen – weiter verrichten.

Im *Postkontext* beider Texte folgt (a) ein impliziter Hinweis auf *Gott* in pluraler Umschreibung: „sich *Freunde* (bedürftige Mitmenschen/Gott) machen mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, damit *sie* euch aufnehmen“ (Lk 16,9) bzw. „gunstweise den *Arbeitsanweisern* (irdische Dienstherrn/Gott) dienen“ (4Q416 frg. 2 ii 17b); (b) eine Aufforderung zum gunstweisen Dienst (4Q416 frg. 2 ii 17b) bzw. zum Dienst in selbstverständlicher demütiger Hingabe (Lk 17,10). Des Weiteren folgt (c) ein Spruch, in dem die Unvereinbarkeit vom Sich-Verlieren an Vermögen, dem Aufgehen im Irdischen, und einem hingebungsvollen Gottes-Dienst herausgestellt wird (4Q416 frg. 2 ii 17; Lk 16,13) sowie (d) die Forderung der Treue gegenüber der Tora, ohne Abstriche an den Geboten zu machen (4Q416 frg. 2 ii 21; Lk 16,17). Wie es um die Treue eines Menschen bestellt ist, zeigt sich nach 4Q416 frg. 2 iii 1–5a und Lk 16,11–12 im Umgang mit anvertrautem Vermögen: Im genannten Instruktionstext besteht der Treuebeweis in der unversehrten Rückgabe eines Deponats, ohne der Versuchung zu erliegen, es einzubehalten. In Lk 16,11–12 besteht der Treuebeweis – im Sinne von 16,9 verstanden – im freigebigen Umgang mit Vermögen gegenüber Bedürftigen im Bewusstsein, dass alles Vermögen von Gott anvertrautes Gut und in seinem Sinne zu verwalten ist. In Lk 16,18 wird die Treue gegenüber Gott und Mensch des Weiteren anhand der Treue gegenüber der Ehefrau verdeutlicht. Scheidung und Wiederheirat verletzen diese. Siehe dazu in *Instruction* im weiteren Postkontext von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 die Aufforderung „wandle gemeinsam mit der Hilfe deines Fleisches“ (4Q416 frg. 2 iii 21; vgl. Gen 2,18.23–24), die an die Einswerdung in der Ehe anspielt, in der Gott Frau und Mann miteinander

verbindet. 4Q416 frg. 2 ii 21 fordert – als Bezugnahme auf die Ehefrau gelesen („und auch sollst du nicht geringschätzen das Gefäß deiner Brust/Vorschrift“) – dazu auf, der Ehefrau die liebende Achtung nicht vorzuenthalten.

Während 4Q416 frg. 2 iii 6b–8a mit dem Ausblick auf Überwindung der Gier, die friedlich leben und sterben lässt und zu Ehre und Freude über den Tod hinaus gereicht, die Ausführungen über den Umgang mit Vermögen abschließt, malt die das Thema Umgang mit Vermögen in Lk 16 abschließende Lazarusperikope die Situation eines reichen, verschwenderisch lebenden Menschen aus, der Diener des Mammons geworden ist: Sich angesichts seiner Schuld von der Versöhnung ausgeschlossen sehend, befindet er sich in der schlimmsten vorstellbaren Situation (Lk 16,23–31). Die Überwindung der Gier im Instruktionstext bzw. die als ausweglos empfundene Situation, in die sich der reiche Mann durch seine Hingabe an den Mammon selbst gebracht hat, im Lukastext, wird jeweils im Zusammenhang mit dem Tod dargestellt. Eine Entsprechung zum bleibenden Andenken des im Umgang mit Vermögen standhaft Gebliebenen in 4Q416 frg. 2 iii 7 mag die Aussicht auf die Aufnahme in die ewigen Hütten in Lk 16,9 für den sich im Umgang mit Vermögen bewährt Habenden darstellen, sofern auch die ewigen Hütten eine bleibende ehrende Erinnerung an Persönlichkeiten, die den Glauben vorbildlich gelebt und geprägt haben, mit implizieren sollten.

Im Postkontext beider Texte finden sich ähnlich formulierte Aussagen, die in Korrelation zueinander gelesen werden können: Die Rede vom nicht zu verachtenden ‚Gerät/Gefäß der eigenen Brust‘ (4Q416 frg. 2 ii 21) – gedeutet auf die innige Verbundenheit mit der Tora bzw. Ehefrau – findet in der Rede vom Ehrenplatz an der ‚Brust Abrahams‘ (Lk 16,22–23) gewissermaßen ihr Lohnmotiv. Fazit: Was der Instruktionstext anmahnt und als anzustrebendes Ideal beschreibt, wird im Lukastext als gelebtes Beispiel in wohlhabenderem Milieu (reicher Herr, der Darlehen an Großhändler oder Bauern vergibt) präsentiert unter indirekter Kritik an den Söhnen des Lichts. Einander gegenübergestellt lesen sich beide Texte stellenweise wie eine nähere Erläuterung des jeweils anderen, wobei beide

Texte transparent auf die Gott-Mensch-Beziehung hin gelesen werden können, jeweils mit einem impliziten Schluss vom Leichten auf das Schwere.

Zwei auf den ersten Blick wenig gemeinsam habende Texte geben bei näherem Hinsehen – ohne eine literarische Abhängigkeit des Lukastextes annehmen zu wollen – eine Reihe gemeinsamer Elemente preis, die ein exemplarisches Bild von einem klugen Knecht/Verwalter zeichnen, dessen Klugheit im Handeln zum Wohle Dritter aufleuchtet. Während 4Q416 frg. 2 ii 9–16 ein vornehmlich aus Mahnungen bestehendes, von theologischer Sprache durchtränktes, transparent lesbares Lehrstück eines Aufstiegs bietet, stellt Lk 16,1–8 eine Anschauungserzählung einer bestandenen Bewährung dar, die zu denken geben und – als Anschauungserzählung wie auch transparent auf das Gott-Mensch-Verhältnis gelesen – zur Nachahmung anregen will. Diese unterschiedlichen Herangehensweisen machen meines Erachtens den Reiz eines Vergleichs beider Texte aus.

Angefügt sei noch ein Ausblick auf eine interessante Gleichniserzählung des mahayanistischen Lotus-Sūtra, die in vielen Aspekten dem Gleichnis vom verlorenen Sohn, aber auch der Verwalterperikope und dem ausgewählten Instruktionstext ähnelt⁶³⁵. Sie beschreibt den Aufstieg eines Arbeitsknechtes eines reichen Herrn zu dessen Stellvertreter und Verwalter und schließlich zu dessen Erbe. Versinnbildlicht wird in dieser Erzählung, wie Buddha als spiritueller Lehrer seine Anhänger wie ein umsichtiger, gütiger Vater sanft und auf die Fähigkeiten eines jeden Rücksicht nehmend schrittweise zu einem vertieften Verständnis seiner Lehre und der in ihr enthaltenen Weisheit – seiner Schatzkammer – führt,

⁶³⁵ Deeg, M. *Das Lotos-Sūtra*. Übersetzt von Max Deeg. Mit einer Einleitung von Max Deeg und Helwig Schmidt-Glintzer, Darmstadt 2007, 101–115; siehe auch Grünschloß, A. „Vatergott und Mutter Erde, Elterngott und Buddha-Söhne“, in: Schweitzer, E. (Hg), *Kommunikation über Grenzen*. XIII. Europäischer Kongress für Theologie in Wien 2008 (VWGTh 33), Gütersloh/München 2009, 336–360.

so dass seine Anhänger am Ende von sich selbst sagen können, dass sie Söhne Buddhas gleichen würden. Diese schrittweise Heranführung wird als Wiederannäherungsprozess eines Sohnes beschrieben, der als junger Mann in ein fremdes Land gezogen war, dort verarmte, bis es ihm an Kleidung und Nahrung mangelte und es ihn nach vielen Jahren wieder zurück in die Heimat zog – allerdings nicht zu seinem Vater; diesem begegnet er eines Tages rein zufällig, ohne ihn als seinen Vater zu erkennen und ohne, dass sich der mitfühlende, inzwischen wohlhabend gewordene Vater sogleich als Vater zu erkennen gibt. Letzterer hatte all die Jahre sehnsuchtsvoll nach seinem Sohn Ausschau gehalten und möchte dem wiedergewonnenen Sohn die für jenen mit Scham behaftete Wiederannäherung erleichtern, indem er ihn in kleinen Schritten behutsam zu sich zurückführt und erst am Ende die Vaterschaft offenlegt. So lässt er seinem verarmten Sohn zunächst das Angebot übermitteln, für niedere Aufgaben in seine Dienste zu treten. Später bietet er ihm an, allezeit in seinen Diensten stehen zu dürfen, ohne sich jemals wieder Sorgen wegen seines Lebensunterhaltes machen zu müssen. Auch sagt er ihm zu, wie ein *Vater* für ihn zu sein und dass jener wie ein Sohn für *ihn* sei, äußert er sich wertschätzend zu dessen Bescheidenheit und dazu, dass jener seinen Geist nicht an niedere Begierden hänge, niemals in betrügerischer Absicht handle, keinen Hass kenne und kein zorniges Wort über seine Lippen komme. Zu einem späteren Zeitpunkt überträgt der Vater dem Sohn Verantwortung, indem er ihn zu seinem Stellvertreter macht – mit den Worten ‚du und ich, wir handeln von nun an ohne Unterschied‘ – und zum Verwalter all seiner Güter in seiner Schatzkammer. Nachdem sich der Sohn als ehrlicher, sorgfältig mit den ein- und ausgehenden Gütern umgehender, bescheiden gebliebener, großzügiger, selbstsicherer und entschlusskräftiger Verwalter bewährt hat – ohne auch nur einen Gedanken daran zu verlieren, etwas von dem ihm anvertrauten Vermögen für sich zurückzubehalten – offenbart sich der Vater seinem Sohn und macht ihn zum Erben seines Vermögens. Verbunden ist die Erbschaft mit dem Auftrag, die Lehre Buddhas zu verkündigen, auch andere am Schatz teilhaben zu

lassen, was gelingen werde, da Geduld und die Fähigkeit, die Begierden und Willenskraft von Menschen gut einzuschätzen und sie dementsprechend zu unterweisen, geschult seien.

Thesenartig lassen sich die Ergebnisse meiner Auslegung von Instruktions- und Lukastext sowie des Textvergleichs wie folgt zusammenfassen:

4Q416 frg. 2 ii 9–16 behandelt im Rahmen von Mahnungen sowohl das Verhältnis irdischer Dienstherr – Knecht als auch das Verhältnis Gott – Mensch. Eine durchgängig transparente Lesung ist möglich. Textpassagen, die nach Auffassung der referierten Leseweisen einer Lesung auf Gott hin entgegenstehen (Z. 13 „ihn berätst“, Z. 16 „wirst für ihn zu einem Vater werden“; ferner Z. 17 „Arbeitsanweiser“), lassen im Licht biblischer Belege betrachtet eine Deutung auf Gott zu. Eine Bezugnahme auf Gott als Dienstherr deutet sich bereits im näheren Kontext des Instruktionstextes in den Zeilen 1–3 an, die Ps 104 zum Hintergrund haben, der des Menschen Dienst als seine Bestimmung auffasst (Vers 23). Beschrieben wird der Dienst in *Instruction* als ein aufmerksam, fürsorglich und klug zu verrichtender, zu dem Gott befähigt und verpflichtet. Die Verwendung von *מצוה* und *ואל תוסף* in *Instruction* (in Anspielung an das göttliche Gebot in Dtn 6,25 und Spr 10,8 bzw. an das Hinzufügungsverbot in Dtn 13,1) weist ebenfalls auf Gott als Dienstherr hin. Im vorliegenden Instruktionstext folgt auf das Hinzufügungsverbot als erster allgemeiner Ausführungsbestimmung eine weitere Ausführungsbestimmung durch Einführung des Stichworts ‚Zurückhaltung‘ (*להצניע*), die vermutlich in geistig-ethischem Sinne zu verstehen ist: positiv als bedachtsames Handeln oder negativ als ein Sich-Zurücknehmen im Dienst, das Einsatzbereitschaft vermissen lässt. Ein Verständnis in konkretem Sinn (Zurückbehalten von etwas Gegenständlichem) würde einer Verwendung von *להצניע* entsprechen, wie sie etwa in rabbinischen Texten auftritt. Die folgende Wendung *ואל תותר לו* kann unter Zugrundelegung des Wegnahmeverbotes in Dtn 13,1 im Sinne eines Zu-tun-übrig-Lassens, d.h. eines unvollständigen Dienstes verstanden werden, wovor gewarnt wird. Ferner ist ein Verständnis im Sinne einer Warnung vor Selbstüberhebung möglich. In die Richtung einer restlosen

Zufriedenstellung des Dienstherrn ist auch die Konkretisierung auf den Umgang mit Vermögen zu verstehen, wobei ‚Vermögen‘ (הון) dann das eigene Können, Fleiß, den Willen zum guten Tun, Glaubens- und Überzeugungskraft mit einschließt, also nicht nur materielles Vermögen meint. Eine Vorenthaltung von Vermögen käme einer Geringschätzung des Dienstherrn gleich und zeitigt negative Konsequenzen. Ein Wahrspruch, der Teilzitate aus Jer 17,9 und Koh 4,4 miteinander verknüpft, will zur Ausrichtung von Eifer und Herz auf den Dienst mahnen – im Bewusstsein unter Gottes Augen zu stehen. Die Verheißung eines besonderen Vertrauensverhältnisses und einer Vorzugsbehandlung will zu einem Dienst in sanfter Weisheit im Sinne des Dienstherrn und in Zwiesprache mit ihm motivieren. Jak 3,13 spricht in ähnlicher Weise von Taten in weiser Sanftmut. Die Beschreibung des besonderen Vertrauensverhältnisses erfolgt in Aufnahme der zweiten Hälfte der Adoptionsformel aus 2Sam 7,14 (וְהָיָה יְהוָה לִּי לְבָנִים), ergänzt um das Erstgeborenen-Motiv, die Beschreibung der Vorzugsbehandlung in Aufnahme der Verschonungszusage aus Mal 3,17 (וְהִמַּלְתִּי עַל־יְהוָה פְּאֻשָׁר יְהִמְלֵךְ אֵישׁ), ergänzt um das Motiv des Einzigigen (Sohnes). Es folgt eine Warnung vor Selbstsicherheit und mittels einer Warum-Frage im Stile von Koh 7,16 vor einer möglichen negativen Konsequenz; des Weiteren eine Mahnung, sich in einer inneren oder äußeren Bedrängnis als kluger, d.h. eine Bedrängnis mutig und zuversichtlich bestehender Knecht für den Dienstherrn zu bewähren, was nach Jes 53 die Bereitschaft und Fähigkeit mit einschließt, Leid zu ertragen, sich auf die Nöte anderer einzulassen und sie zur Gerechtigkeit zu führen (siehe auch Dan 12,3), nach Spr 17,2 die Fähigkeit, andere Menschen zum Guten zu beeinflussen; einem klugen Knecht werde Lob und Anerkennung zuteil (Jes 52,13; Spr 17,2; Sir 10,25 [Ms.^A 4r,10–11]). Alternativ kann statt מדה בכה auch מדה בכח gelesen und die Mahnung entnommen werden, nicht strebsamer als das von Gott gesetzte Maß in einem selbst zu sein, sondern das eigene Potential richtig einzuschätzen und klug einzusetzen. Kluges Handeln orientiert sich nach *Instruction* an den verinnerlichten Geboten und erweist sich in der Umsetzung der Erkenntnis, was in

einer bestimmten Situation erforderlich ist, mit genauer Beobachtung, Überlegung, Sorgfalt, Fleiß und die Schöpfung pfleglich behandelnd zum Besten aller.

Mittels Aufnahme der ersten Hälfte von 2Sam 7,14 (... אָנִי אֶהְיֶה לָּךְ אֲבִי) unter Aufhebung der Gegenseitigkeit der Adoptionsformel wird eine Beförderung des klugen Knechts zum Vater für den Dienstherrn in Aussicht gestellt, wenn er in Anfechtungen Treue gegenüber seinen Prinzipien bewahrt. Da ‚Vater werden für den Dienstherrn‘ (vgl. Gen 45,8) nicht bedeutet, *über* jenem zu stehen (vgl. Gen 41,40), ließe ‚Vater werden‘ auch einen Bezug auf einen göttlichen Dienstherrn zu, der seinen Knecht als Führungskraft mit der Leitung anderer Menschen betraut. In einer letzten Mahnung wird vor Selbstüberforderung gewarnt, um nicht zu scheitern und Beschämung zu erleiden. Die Aufnahme beider Versteile von 2Sam 7,14 im Rahmen einer Neuinterpretation spricht für eine Kohärenz von 4Q416 frg. 2 ii 9–16 und gegen einen literarischen Bruch in Zeile 14b.

Dem Instruktionstext 4Q416 frg. 2 ii 9–16 folgt in Zeile 17 ein Tob-Spruch, der vor einer Vereinnahmung durch Vermögen warnt und stattdessen in Anspielung an Jes 60,17 einen Dienst in Demut, Gunst und Hingabe anmahnt.

Lk 16,1–8 behandelt im Rahmen einer im Alltag angesiedelten Beispielerzählung das Verhältnis irdischer Dienstherr – als Verwalter fungierender Knecht bzw. transparent im Sinne der Übertragung einer Relation gelesen das Verhältnis Gott – Mensch. In letzterem Sinn gelesen richtet sich das Vertrauen eines Menschen, der in seinem Handeln Gottes Entgegenkommen und Großzügigkeit abzubilden sucht, auf Gott, der Hilfe beim Abtragen von Schulden, Großzügigkeit und Mitmenschlichkeit anerkennt. Eine Bezugnahme auf Gott als Dienstherr deutet sich im nahen Kontext an: In Lk 15,29 wird der Dienst des erstgeborenen Sohnes für seinen Vater als steter, pflichtbewusster und gewissenhafter Dienst beschrieben, ohne auch nur eines der Gebote des Vaters zu übertreten (οὐδέποτε ἐντολήν σου παρήλθον). In Lk 16,13 wird κύριος ausdrücklich in Bezug auf Gott verwendet.

Von wem die in Lk 16,1 erwähnte Beschuldigung der Zer-/Ausstreuerung von Vermögen gegen den Verwalter erhoben wurde, ob zu Recht und auf welche Weise der Abgang erfolgte, bleibt offen. Der weitere Verlauf der Erzählung zielt auf ein vorbildliches, kluges Verhalten des Verwalters ab, nicht darauf, ihn eines Vergehens zu überführen. So deuten die in den Versen 5–8 geschilderten Teilschuldenerlasse und positive Reaktion des Herrn darauf hin, dass der Herr seinem Verwalter freie Hand gelassen und der Verwalter seine Vollmacht als Vermögensverwalter mitunter eher großzügig als kleinlich zugunsten von Geschäftspartnern des Herrn im Zusammenhang mit deren Verbindlichkeiten gehandhabt hat. Im Zusammenhang mit Lk 15,28–30 betrachtet könnte die Anschuldigung der Zer-/Ausstreuerung von einem Rivalen aus dem näheren Umfeld erhoben worden sein, der die Geschäftsführung des Verwalters als nachteilig bzw. ungerecht gegenüber dem Dienstherrn angesehen haben mag – wie auch manch ein Leser. Der folgende Entzug der Verwaltung scheint angekündigt oder angedroht, aber noch nicht vollzogen zu sein. Die Rechenschaftsablegung als vielleicht letzte Amtshandlung, zu der der Herr seinen Verwalter auffordert, könnte in der Vorlage von Schuldscheinen o.Ä. bestehen und sich in den im Folgenden beschriebenen Teilschuldenerlassen, die entsprechende Schuldscheinänderungen nötig machen, realisieren. Sie gibt dem Herrn Aufschluss über den Wahrheitsgehalt der Anschuldigung und kommt einer Bewährungsprobe gleich. Das Selbstgespräch des Verwalters offenbart sein Ziel, auch im Falle des definitiven Verlustes seines Verwalteramtes weiterhin Zutritt zu den Häusern der verschuldeten Geschäftspartner seines Herrn zu haben. Diese hatten laut ihrer Schuldscheine Naturalien (Öl und Weizen) vom Herrn entliehen. Die Umrechnung der entliehenen Warenmengen in ihren Geldwert lässt auf Geldzahlungs- bzw. Anteilsschulden von Händlern, Lieferschulden von Bauern oder Pacht- bzw. Saatgutschulden von Pächtern in Höhe von 300 Denaren (Öl) bzw. 3000 Denaren (Weizen) schließen, wobei die Höhe der Schulden am ehesten an Großhändler oder Bauern denken lässt. Durch die auf Anordnung des

Verwalters von den Schuldnern auf ihren Schuldscheinen notierten Zusätze wird Öl im Wert von 150 Denaren bzw. Weizen im Wert von 600 Denaren erlassen und die Restschuld von den Schuldnern anerkannt. Dieses Verfahren wird im Text nicht als Fälschung ausgewiesen. Die Aufforderung zu schnellem (ταχέως) Handeln impliziert keine betrügerische Absicht. Der Hauptakzent von Lk 16,1–8 liegt auf diesen vom Herrn belobigten und als klug beurteilten Teilschuldenerlassen, deren Bedeutung durch ihre wiederholte Schilderung unterstrichen wird, zu denen der Verwalter als Vertreter seines Herrn befugt ist und die den Interessen des Herrn nicht zuwiderlaufen: Das Lob kann als Zustimmung oder Genehmigung der gewährten Erlasse aufgefasst werden, wofür auch die mögliche Bedeutung ‚zustimmen/genehmigen‘ des Verbs ἐπαυεῖν im Profangriechischen spricht, und impliziert einen Verbleib des Verwalters in seinem Amt. Neben der positiven Bewertung seitens des Herrn weist auch der Befund, dass kluges Handeln im Lukas- wie auch im Matthäusevangelium, in alttestamentlichen Schriften und bei Philo – bei Letzterem (in Rückbezug auf Zeno und Chrysippus) ebenfalls in der Formulierung φρονίμως + ποιεῖν – stets an die Sittlichkeit rückgebunden ist, die Schuldenerlasse als *gute* Aktion aus. Als klug erweisen sich die gewährten Erlasse insofern, als der Verwalter im guten Handeln zugunsten Dritter auch sich selbst etwas Gutes tut. Eine Auslegung von Lk 16,8, die ein zweifelhaftes Handeln zum Inhalt des Lobes erklärt oder lediglich die Entschlossenheit, die Absicht, Aufnahme in Häuser zu finden, oder Gerissenheit, wird dem Textbefund nicht gerecht. Ein Strukturvergleich mit der Richter erzählung (Lk 18,1–8) legt nahe, die Genitivverbindung ‚Verwalter *der Ungerechtigkeit*‘ auf den eingangs angeführten Vorwurf der Zerstreung des Vermögens des Herrn zu beziehen. Da offen bleibt, ob der Vorwurf zutreffend ist und worin er genau besteht, mag der Verwalter auch nur *vermeintlich* ungerecht gehandelt haben. Als Rückbezug auf Vers 1 verstanden bestätigt Vers 8, dass *aus Sicht des Beschuldigers* der Verwalter „ungerecht“ gegenüber seinem Herrn agiert hat. Vermeintliche Ungerechtigkeit war auch ein Thema der vorangegangenen Erzählung vom verlorenen Sohn: Der ältere Sohn

empfand die großzügige und bedingungslose Wiederaufnahme seines jüngeren Bruders seitens des Vaters als ungerecht. Im Kontext mit Lk 15,25–31 gelesen wird mit dem großzügigen, barmherzigen Verhalten des Vaters bzw. Gottes der Umgang des Verwalters mit dem Vermögen seines Herrn zugunsten dessen Schuldner (Lk 16,1–8) gegen den Vorwurf eines ungerechten, illoyalen Verhaltens gegenüber dem Herrn gerechtfertigt und die Nachahmung eines solchen Verhaltens empfohlen. Gegen die Annahme, der Genitiv würde den Verwalter per se als ungerecht qualifizieren, kann die strukturell analoge Wendung ‚Mammon der Ungerechtigkeit‘ in Vers 9 angeführt werden, mit der nicht der Mammon an sich als ungerecht gekennzeichnet wird, sondern seine ungerechte Handhabung, worauf auch das qumranhebräische Äquivalent הון הרשעה (CD 6,15) hindeutet. Der Ausdruck ‚gegenüber ihrem Geschlecht‘ in Vers 8b bezieht sich auf die Generation der Zeitgenossen, dem beide Sohnschaften angehören. Damit wird das Verhalten des Verwalters und seines Herrn – zweier Repräsentanten der ‚Söhne dieser Welt‘ – als ein Beispiel souveräner Großzügigkeit gegenüber dem, der je konkret als Nächster begegnet, vorgestellt. Hinsichtlich dieses Verhaltens – bei dem Eigennutz mit im Spiel sein und den Anstoß geben mag, zum Vorteil aller Beteiligten zu agieren – sind die ‚Söhne dieser Welt‘ klüger als die ‚Söhne des Lichts‘, denen Großzügigkeit und Mitmenschlichkeit, als deren Ausdruck die Teilschuldenerlasse gewertet werden können, abhanden zu kommen droht. Diese indirekte Kritik bzw. Warnung könnte Jüngern und Pharisäern, allen Gläubigen und jenen, die sich mit dem älteren Sohn (Lk 15,29–30) identifizieren, gelten.

Auf Lk 16,1–8 folgt in Vers 9 die Aufforderung zur Nachahmung des geschilderten beispielgebenden Verhaltens des Verwalters im täglichen Umgang mit Vermögen zum Besten anderer und zum eigenen Besten. Zum Teilen von Vermögen motivieren soll die in Aussicht gestellte Aufnahme in die ewigen Hütten.

Ein Vergleich von Instruktions- und Lukastext lässt hinter beiden Texten ein ähnliches Ideal von einem klugen Knecht bzw. Verwalter zum Vorschein kommen,

der sich in seinem Dienst sogleich an die Umsetzung des Gebotenen nach den Vorgaben bzw. im Sinne des Dienstherrn macht – gerade auch im Umgang mit Vermögen –, im Bewusstsein des gegenseitigen Vertrauens und gemeinsamen Interesses handelt, sich nicht zu unrechtem Verhalten verleiten lässt, seine eigenen Fähigkeiten nicht überschätzt, in einer Bedrängnis das Erforderliche zu tun weiß und dabei auch das Wohlergehen Dritter im Auge hat. Beide Texte scheinen vergleichsweise günstige wirtschaftliche Gegebenheiten in Galiläa bzw. Judäa und bescheidene Prosperität vorauszusetzen bzw. auf eine solche zurückzublicken. Einander gegenübergestellt lesen sich beide Texte, obgleich sie unterschiedlichen Gattungen und Epochen – der hasmonäischen bzw. römischen – zuzuordnen sind, stellenweise wie eine nähere Erläuterung des jeweils anderen.

Literaturverzeichnis

1. Hilfsmittel

Bauer, W. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin/New York ⁶1988.

CAL *The Comprehensive Aramaic Lexicon Project* (Hebrew Union College, Cincinnati, OH).

Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://cal.huc.edu/>

Clines, D.J.A. (Hg.) *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 2009.

ders., (Hg.) *The Dictionary of Classical Hebrew*, Vol. 4: ה – ו, Sheffield 1998.

Dalman, G. *Grammatik des Jüdisch-Palästinischen Aramäisch*. Nach den Idiomen des Palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemischen Targume, Leipzig ²1905.

Fabry, H.-J./Dahmen, U. *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 2, Bd. 3, Berlin 2013, 2016.

Gesenius, W. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin/Heidelberg ¹⁸2013.

Hultsch, F. *Griechische und römische Metrologie*, Berlin ².Bearb. 1882.

Jastrow, M. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Israel (ohne Ort/Jahr), Nachdruck der Ausgabe Philadelphia 1903.

Kratz, R.G./Steudel A./Kottsieper, I. (Hg.) *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zu den Texten vom Toten Meer*. Einschließlich der Manuskripte aus der Kairoer Geniza, Bd. 1: א – כ (HAWTTM 1), Bd. 2: ל – ת (HAWTTM 2), Berlin/Boston 2017, 2018.

Levy, J. *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Bd. 3: ט–מ, Berlin/Wien 1963.

LSJ *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon* (University of California, Irvine, CA).

Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/>

Preuschen, E. *Griechisch – Deutsches Taschenwörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin/New York 1976.

Reicke, B./Rost, L. (Hg.) *Biblisch-historisches Handwörterbuch*. Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur, Bd. 2: H–O, Göttingen 1964.

Rienecker, F. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, Basel 1987.

Stegemann, H./Strugnell, J. *A Preliminary Concordance to the Hebrew and Aramaic Fragments from Qumrân Caves II–X*. Including Especially the Unpublished Material from Cave IV. Printed from a Card Index Prepared by Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, W.G. Oxtoby, J. Teixidor. Prepared and Arranged for Printing by Hans-Peter Richter, Göttingen 1988, Bd. 1: א–ב, Bd. 2: ג–ד, Bd. 3: ה–ו, Bd. 4: ז–ח, Bd. 5: Aramaic.

Wallace, D.B. *Greek Grammar Beyond the Basics*. An Exegetical Syntax of the New Testament, Grand Rapids, MI 1996.

2. *Quellentexte und Übersetzungen*

Albeck, C./Yalon, C. (Hg.) ששה סדרי משנה. מפורשים ומנוקדים. סדר נזיקין, Jerusalem/Tel Aviv 1977.

Albeck, C./Yalon, C. (Hg.) ששה סדרי משנה. מפורשים ומנוקדים. סדר זרעים, Jerusalem/Tel Aviv 1975.

Alexander, P.S./Vermes, G. (Hg.) *Qumran Cave 4. XIX: Serekh Ha-Yahad and Two Related Texts* (Discoveries in the Judaean Desert 26), Oxford 1998.

Allegro, J.M. (Hg.) *Qumrân Cave 4. I: 4Q158–4Q186* (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan 5), Oxford 1968.

- Attridge, H. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 4. VIII: Parabiblical Texts. Part 1* (Discoveries in the Judaean Desert 13), Oxford 1994.
- Baillet, M. (Hg.) *Qumrân Grotte 4. III (4Q482–4Q520)* (Discoveries in the Judaean Desert 7), Oxford 1982.
- Barthélemy, D./Milik, J.T. (Hg.) *Qumran Cave I* (Discoveries in the Judaean Desert 1), Oxford 1955.
- Beentjes, P.C. *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and A Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Vetus Testamentum. Supplements 68), Atlanta 2006.
- Beer, G./Marti, K. *'Abôt (Väter)*. Text, Übersetzung und Erklärung. Nebst einem textkritischen Anhang (Die Mischna [= Gießener Mischna]. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, IV. Seder. Neziqin. 9. Traktat Abôt), Gießen 1927.
- Benoit, P./Milik, J.T. (Hg.) *Les grottes de Muraba'ât*. Texte (Discoveries in the Judaean Desert 2/1), Oxford 1961.
- Börner-Klein, D. *Pirke de-Rabbi Elieser*. Nach der Edition Venedig 1544 unter Berücksichtigung der Edition Warschau 1852. Aufbereitet u. übersetzt v. Dagmar Börner-Klein (Studia Judaica 26), Berlin/New York 2004.
- Bomberg, D. (Hg.) *Tanhûmâ: tanhûmâ הנקרא ילמדנו והוא מדרש על חמשה חומשי תורה* han-niqrâ y'ëlammëdënu wë-hû midrâš 'al hãmiššã hûmšë tôrã [dem Rabbi Tanhûmâ Bar Abbâ zugeschrieben], Venedig 1545.
- Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10140281?page=196>
 [Digitalisat der Bayerischen Staatsbibliothek München]
- Brox, N. (Hg.) *Klemens von Alexandrien. Welcher Reiche wird gerettet werden?* (Schriften der Kirchenväter 1), München 1983.
- Brunner, H. (Hg.) *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament* (Grundrisse zum Alten Testament 1), Göttingen 1985.
- Buber, S. (Hg.) *מדרש תהלים המכונה שוחר טוב*, Wilna 1891.

- ders., (Hg.) הקדום והישן (מדרש תנחומא, Bd. 2, Jerusalem 1963/4, Nachdruck der Ausgabe Wilna 1885.
- Busa, R. SJ/Alarcón, E. (Hg.) *Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae*. Textum Leoninum Romae 1888 (Online Edition, Universidad de Navarra, Pamplona [ohne Jahresangabe]), [40351] II^a-IIae q. 32 a. 7 ad 1. Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.corpusthomicum.org/sth3027.html>
- Charlesworth, J.H. (Hg.) *Damascus Document, War Scroll, and Related Documents* (The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project 2), Tübingen/Louisville, KY 1995.
- Codex Sinaiticus Online* des Codex-Sinaiticus-Projekts (gemeinschaftliche Plattform der British Library, der Universitätsbibliothek Leipzig, der Russischen Nationalbibliothek und des Katharinenklosters). Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://codexsinaiticus.org/de/>
- Cohn, L./Wendland, P. (Hg.) *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Vol. 6, Berlin 1915 (Reprint Berlin 1962).
- Cotton, H.M./Yardeni, A. (Hg.) *Aramaic, Hebrew and Greek Documentary Texts from Nahal Hever and Other Sites*. With an Appendix Containing Alleged Qumran Texts. The Seiyâl Collection II (Discoveries in the Judaean Desert 27), Oxford 1997.
- Deeg, M. *Das Lotos-Sūtra*. Übersetzt von Max Deeg. Mit einer Einleitung von Max Deeg und Helwig Schmidt-Glintzer, Darmstadt 2007.
- Dietzfelbinger, C. *Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)* (JSHRZ Bd. 2, Lfg. 2), Gütersloh 1979, 91–271.
- Dietzfelbinger, E. *Das Neue Testament*. Interlinearübersetzung Griechisch – Deutsch, Neuhausen-Stuttgart 1990.
- Elgvin, T. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 4. XV: Sapiential Texts. Part 1* (Discoveries in the Judaean Desert 20), Oxford 1997.

- Elliger, K./Rudolph, W. (Hg.) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart ^{5.verb.}1997.
- García Martínez, F. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 11. II: 11Q2–18, 11Q20–31* (Discoveries in the Judaean Desert 23), Oxford 1998.
- García Martínez, F./Tigheelaar E.J.C. (Hg.) *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Vol. 2, Leiden u.a. 1998.
- Goldschmidt, L. *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mišnah*, Bd. 7: Synhedrin, Makkoth, Šebuôth, Âboda-Zara, Horajoth, Êdijoth, Aboth, Berlin 1903.
- ders., *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollstaendigen Mišnah*, Bd. 3: Sukkah, Jom-Tob, Roš-Hašanah, Tânith, Megilla, Moêd-Qaṭan, Hagiga, Šeqalim, Berlin 1899.
- ders., *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollstaendigen Mišnah*, Bd. 6: Baba qamma, Baba meciâ, Baba bathra, Berlin 1898.
- ders., *Der Babylonische Talmud mit Einschluss der vollstaendigen Mišnah*, Bd. 1: Berakhoth, Mišnah Zeraîm, Šabbath, Berlin 1897.
- ders., *Das Buch Henoch*. Aus dem Aethiopischen in die ursprünglich hebräische Abfassungssprache zurückübersetzt, mit einer Einleitung und Noten versehen, Berlin 1892.
- Gressmann, H. (Hg.) *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin/Leipzig 1926.
- Hainz, J. (Hg.) *Münchener Neues Testament*. Studienübers. erarb. vom „Collegium Biblicum München e.V.“, Düsseldorf 1988.
- Hennecke, E./Schneemelcher, W. (Hg.) *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, Bd. 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1964.
- Holden, H.A. *The Oeconomicus of Xenophon*. With Introduction, Summaries, Critical and Explanatory Notes, Lexical and Other Indices, London ⁴1889.
- Holste, L. (Hg.) *Demophili, Democratis, Et Secundi, Veterum Philosophorum Sententiae Morales*, Rom 1638.

- Horovitz, H.S./Rabin, I.A. (Hg.) מכילתא דרבי ישמעאל, Jerusalem ²1970, Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a.M. 1931.
- James, M.R. *The Testament of Abraham*. The Greek text now first edited with an Introduction and Notes (Texts and Studies, Vol. 2, No. 2), Cambridge 1892.
- Janssen, E. *Testament Abrahams*, in: Lichtenberger, H. (Hg.) *Unterweisung in lehrhafter Form* (JSHRZ Bd. 3, Lfg. 2), Gütersloh ²1980.
- Jülicher, A. (Hg.) *Itala*. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung III. Lucas-Evangelium, durchges. von W. Matzkow und K. Aland, Berlin/New York ²1976.
- Kahana, A. הספרים החיצוניים. לתורה לנביאים לכתובים ושאר ספרים חיצוניים, כך ראשון [Die Apokryphen, Bd. 1], Tel Aviv 1956.
- Kahana, A. (Hg.) מדרש רבה על התורה [Bd. 1: Bereschit, Schemot, Megillat Ester], חלק שני: ספר שמות, Warschau 1912.
- KAI Donner, H./Röllig, W. *Kanaanäische und aramäische Inschriften 1*, Wiesbaden ⁵2002.
- Koffmahn, E. *Die Doppelurkunden aus der Wüste Juda* (STDJ 5), Leiden 1968.
- Kraus, W./Karrer, M. (Hg.) *Septuaginta Deutsch*. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009.
- Lohse, E. (Hg.) *Die Texte aus Qumran*. Hebräisch und Deutsch. Mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen, Darmstadt ²1971.
- Maier, J. *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Bd. 2: Die Texte der Höhle 4, München 1995.
- Mandelbaum, B. *Pesikta de Rav Kahana*. According to an Oxford Manuscript, Vol. 1, New York 1962.
- Mayer, R. *Der Talmud*. Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Mayer, München ⁵1980.

- Melmoth, W. *Pliny Letters*. With an English Translation by William Melmoth. Revised by W.M.L. Hutchinson, Vol. 2 (Loeb Classical Library 59), Cambridge, MA/London 1915.
- Nagel, P. *Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti*, Bd. 1: Evangelien und Apostelgeschichten aus den Schriften von Nag Hammadi und verwandten Kodizes. Koptisch und deutsch (WUNT 326), Tübingen 2014.
- Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, hrsg. vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von H. Strutwolf, Stuttgart ²⁸.rev.2012.
- Nickel, R. (Hg.) *Epiktet, Teles, Musonius*. Ausgewählte Schriften. Griechisch – Deutsch, Darmstadt 1994.
- Niehr, H. *Weisheitliche, magische und legendarische Erzählungen: Aramäischer Ahīqar* (JSHRZ NF Bd. 2, Lfg. 2), Gütersloh 2007.
- Niese, B. (Hg.) *Flavii Iosephi Opera*, Vol. 1: Antiquitatum Iudaicarum Libri I–V, Berlin 1887.
- Parry, D.W./Tov, E. (Hg.) *The Dead Sea Scrolls Reader*, Vol. 1: Texts Concerned with Religious Law, Exegetical Texts and Parabiblical Texts, Leiden/Boston ^{2nd, rev. & exp.}2014.
- Peshitta New Testament* (L.J. Lindgren, Dukhrana Biblical Research Society, Department of Linguistics and Philosophy at Uppsala University).
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<http://www.dukhrana.com/peshitta/index.php>
- Pfann, S.J. u.a. (Hg.) *Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts. Miscellanea. Part 1* (Discoveries in the Judaean Desert 36), Oxford 2000.
- Porten, B./Yardeni, A. *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt*. Newly Copied, Edited and Translated into Hebrew and English, Vol. 3: Literature, Accounts, Lists, Jerusalem 1993.
- Puech, É. (Hg.) *Qumrân Grotte 4. XXII: Textes Araméens, première partie (4Q529–549)* (Discoveries in the Judaean Desert 31), Oxford 2001.

- ders, (Hg.) *Qumrân Grotte 4. XVIII: Textes hébreux (4Q521–4Q528, 4Q576–4Q579)* (Discoveries in the Judaean Desert 25), Oxford 1998.
- Qimron, E. מגילות מדבר יהודה. החיבורים העבריים, כרך שני. *The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings*, Vol. 2, Jerusalem 2013.
- ders., מגילות מדבר יהודה. החיבורים העבריים, כרך ראשון. *The Dead Sea Scrolls. The Hebrew Writings*, Vol. 1, Jerusalem 2010.
- Qumran-Digital: Text und Lexikon* (DFG-Projekt, vormals *Forschungsprojekt Qumran-Wörterbuch* der Niedersächsischen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen). In dieser Datenbank sind neben den Quellentexten wichtige Lesungen einzelner Wörter erfasst.
- Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://lexicon.qumran-digital.org/>
- Rahlfs, A./Hanhart, R. (Hg.) *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno, Stuttgart 2006.
- Rennie, W. *Demosthenis orationes. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit*, Vol. 2.2, Oxford 1921 (Nachdruck 1966).
- Romeijn, P. (Hg.) *Specimen literarium inaugurale, continens Plauti Pseudolum, adnotatione instructum*, Daventriae 1836.
- Sanders, J.A. (Hg.) *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11QP^s)* (Discoveries in the Judaean Desert of Jordan 4), Oxford 1965.
- Schönberger, O. (Hg./Übers.) *Hesiod, Werke und Tage. Griechisch/Deutsch*, Stuttgart 1996.
- Smend, R. *Die Weisheit des Jesus Sirach*. Hebräisch und Deutsch, Berlin 1906.
- Stegemann, H./Schuller, E.M. *Qumran Cave 1. III: 1QHodayot^a. With Incorporation of 1QHodayot^b and 4QHodayot^{a-f}* (Discoveries in the Judaean Desert 40), Oxford 2009.
- Strugnell, J./Harrington, D.J. (Hg.) *Qumran Cave 4. XXIV: Sapiential Texts. Part 2: 4QInstruction (Mûsâr Lē Mēvîn): 4Q415ff.* With a Re-Edition of 1Q26,

and an Edition of 4Q423 by T. Elgvin (Discoveries in the Judaean Desert 34), Oxford 1999.

Taylor-Schechter Cairo Genizah Collection (University of Cambridge Digital Library).

Abgerufen am 14.05.2023 unter:

<https://cudl.lib.cam.ac.uk/collections/genizah/1>

The Academy of the Hebrew Language/The Shrine of the Book (Hg.) *The Book of Ben Sira*. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary (The Historical Dictionary of the Hebrew Language), Jerusalem 1973.

The Leon Levy Dead Sea Scrolls Digital Library (LLDSSDL) (Israel Antiquities Authority).

Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://www.deadseascrolls.org.il>

Theodor, J./Albeck, C. *Bereschit Rabba*. Mit kritischem Apparat und Kommentar, Bd. 2: Parascha XLVIII–LXXXVI (Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums), Berlin 1927.

TLG *Thesaurus Linguae Graecae*. A Digital Library of Greek Literature (University of California, Irvine, CA).

Abgerufen am 14.05.2023 unter: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>

Walter, N. *Pseudepigraphische jüdisch-hellenistische Dichtung: Pseudo-Phokylides* (JSHRZ Bd. 4, Lfg. 3), Gütersloh 1983, 182–216.

Weber, R./Gryson, R. (Hg.) *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, Stuttgart 52007.

Abgerufen am 14.05.2023 unter: <https://www.die-bibel.de/bibel/VUL/>

Wilson, N.G. *Aristophanis Fabulae*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit, Tomus 1 (Acharnenses, Equites, Nubes, Vespaie, Pax, Aves), Oxford 2007.

Wilson, W.T. *The Sentences of Pseudo-Phocylides* (Commentaries on Early Jewish Literature), Berlin/New York 2005.

- Wise, M.O./Abegg, M.G./Cook, E.M. *The Dead Sea Scrolls. A New Translation*, New York, NY, rev. ed.2005.
- Wünsche, A. *Der Midrasch Schemot Rabba*. Das ist die haggadische Auslegung des Zweiten Buches Moses (Bibliotheca Rabbinica Lfg. 18), Leipzig 1882.
3. *Kommentare, Monographien, Artikel*
- Avemarie, F. „Jedem das Seine? Allen das Volle! (Von den Arbeitern im Weinberg) Mt 20,1–16“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 461–472.
- Bakker, A. *The Figure of the Sage in Musar le-Mevin and Serek ha-Yahad* (Ph.D. dissertation, Katholieke Universiteit Leuven, 2015).
- Barrera, A. *Biblical Economic Ethics. Sacred Scripture's Teachings on Economic Life*, Lanham, MD/Plymouth, UK 2013.
- Beale, G.K./Carson, D.A. (Hg.) *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids, MI/Nottingham, UK 2009.
- Ben-David, A. *Talmudische Ökonomie*. Die Wirtschaft des jüdischen Palästina zur Zeit der Mischna und des Talmud, Bd. 1, Hildesheim/New York 1974.
- Ben-Dov, J. u.a. *Material and Digital Reconstruction of Fragmentary Dead Sea Scrolls. The Case of 4Q418a (STDJ 136)*, Leiden/Boston 2022.
- ders., „Lexical Notes on *Musar Lamevin*: אורט, מחסור“, in: Rey, J.-S./Staszak, M. (Hg.) *Hokhmat Sopher*. Mélanges offerts au Professeur Émile Puech en l'honneur de son quatre-vingtième anniversaire (Études Bibliques 88), Leuven u.a. 2021, 3–15.
- Berger, K. *Formen und Gattungen im Neuen Testament* (UTB 2532), Tübingen/Basel 2005.
- ders., *Exegese des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984.

- Betz, O. *Jesus, der Messias Israels*. Aufsätze zur biblischen Theologie (WUNT 42), Tübingen 1987.
- Bock, D.L. *Luke*. Vol. 2: 9:51–24:53 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3B), Grand Rapids, MI 1996.
- Böhm, C. *Die Rezeption der Psalmen in den Qumranschriften bei Philo von Alexandrien und im Corpus Paulinum* (WUNT II/437), Tübingen 2017.
- Bovon, F. *Das Evangelium nach Lukas* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/3), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Brockmeyer, N. *Antike Sklaverei* (Erträge der Forschung 116), Darmstadt 1987.
- Bultmann, R. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1956.
- Christian, M. *Zu Entstehung und Theologie von 1/4QInstruction und der ‚Zwei-Geister-Lehre‘ (1QS III,13–IV,26)*. Geheimwissen, Erwählung und Prädestination (STDJ 135), Leiden/Boston 2022.
- Cochrell, T.R. *Foundations for a Biblical Modell of Servant Leadership in the Slave Imagery of Luke-Acts* (Ph.D. dissertation, Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY 2015).
- Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://repository.sbts.edu/handle/10392/4961>
- Cohn, M. „Vertretung“, in: Herlitz, G./Kirschner, B. u.a. (Hg.) *Jüdisches Lexikon*, Bd. IV/2: S–Z, Berlin 1930, 1205–1209.
- ders., „Die Stellvertretung im jüdischen Recht“, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 36 (1920) 124–213, 354–460.
- Degenhardt, H.-J. *Lukas – Evangelist der Armen*. Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1965.
- Derrett, J.D.M. „Fresh Light on St Luke XVI: I. The Parable of the Unjust Steward“, *New Testament Studies* 7/3 (1961) 198–219.
- Descamps, A. „La composition littéraire de Luc XVI 9-13“, *Novum Testamentum* 1 (1956) 47–53.

- Diefenbach, M. *Die Komposition des Lukasevangeliums unter Berücksichtigung antiker Rhetorikenelemente* (Frankfurter theologische Studien 43), Frankfurt a.M. 1993.
- Dschulnigg, P. *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament* (Judaica et Christiana 12), Bern 1988.
- Dupont, J. „Dieu ou Mammon (Mt 6,24; Lc 16,13)“, *Cristianesimo nella Storia* 5 (1984) 441–461.
- Ebner, M./Heininger, B. *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Praxis und Lehre* (UTB 2677), Leiden u.a. 2018.
- Ebner, M. „Face to face-Widerstand im Sinn der Gottesherrschaft. Jesu Wahrnehmung seines sozialen Umfeldes im Spiegel seiner Beispielgeschichten“, *Early Christianity* 3 (2010) 406–440.
- ders., „Solidarität‘ biblisch. Fallbeispiele und erste Systematisierungen“, in: Krüggeler, M. u.a. (Hg.) *Solidarität – ein christlicher Grundbegriff? Soziologische und theologische Perspektiven* (Reihe des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts 9), Zürich 2005, 77–110.
- Elgvin, T. *An Analysis of 4QInstruction* (Ph.D. dissertation, Hebrew University of Jerusalem, 1997).
- Erlemann, K. „Gleichnisse (NT)“, in: Alkier, S. (Hg.) *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2009, 1–18.
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48932/>
- Eshel, H. „New Fragments from Qumran Cave 11“, *Dead Sea Discoveries* 8/1 (2001) 1–8.
- Fassl, P. „Und er lobte den ungerechten Verwalter‘ (Lk 16,8a): Komposition und Redaktion in Lk 16“, in: Kilian, R. u.a. (Hg.) *Eschatologie. Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung*. FS E. Neuhäusler, St. Ottilien 1981, 109–143.

- Fiensy, D.A. *Christian Origins and the Ancient Economy*, Eugene, OR 2014.
- Fitzmyer, J.A. *The Gospel According to Luke X–XXIV* (Anchor Bible 28A), Garden City, NY 1985.
- ders., „The Story of the Dishonest Manager (Lk 16:1–13)“, *Theological Studies* 25 (1964) 23–42 (später noch einmal abgedruckt in: ders., *Essays of the Semitic Background of the New Testament*, London 1971, 161–184).
- Fletcher, D.R. „The Riddle of the Unjust Steward: Is Irony the Key?“, *Journal of Biblical Literature* 82 (1963) 15–30.
- Gayer, A. „A new reconstruction of the ‘Wisdom of the Hands’ unit in 4QInstruction^d (4Q418)“, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 30/2 (2020) 60–73.
- Gese, H. *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit*. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob, Tübingen 1958.
- Gibson, M.D. „On the Parable of the Unjust Steward“, *Expository Times* 14/7 (1903) 334.
- Gillner, J. *Gericht bei Lukas* (WUNT II/401), Tübingen 2015.
- Goff, M.J. *4QInstruction* (Wisdom Literature from the Ancient World 2), Atlanta 2013.
- ders., *The Worldly and Heavenly Wisdom of 4QInstruction* (STDJ 50), Leiden/Boston 2003.
- Goodrich, J.K. „Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–13)“, *Journal of Biblical Literature* 131 (2012) 547–566.
- Green, D.J. *“I Undertook Great Works”*. The Ideology of Domestic Achievements in West Semitic Royal Inscriptions (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 41), Tübingen 2010.
- Gregory, B. „רִישׁ – רָאשׁ – רִישׁ“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 3, Stuttgart 2016, 645–648.

- Gruber, M. „Gerichtskonsequenz oder Gnadenchance? (Der unfruchtbare Feigenbaum) Lk 13,6–9“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 579–585.
- Grünschloß, A. „Vatergott und Mutter Erde, Elterngott und Buddha-Söhne“, in: Schweitzer, E. (Hg.), *Kommunikation über Grenzen*. XIII. Europäischer Kongress für Theologie in Wien 2008 (VWGTh 33), Gütersloh/München 2009, 336–360.
- Hansberger, T. „יָדָה“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 2, Stuttgart 2013, 359–367.
- Harnisch, W. *Die Gleichniserzählungen Jesu*. Eine hermeneutische Einführung, Göttingen 1990.
- Hays, C.M. *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character* (WUNT II/275), Tübingen 2010.
- Heininger, B. *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas* (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 24), Münster 1991.
- Hengel, M. „Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte“ [Stuttgart 1973], in: *Studien zum Urchristentum*. Kleine Schriften VI, hrsg. von C.-J. Thornton (WUNT 234), Tübingen 2008, 353–423.
- Hezser, C. *Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford 2005.
- Holtz, G. „יָדָה“, in: Fabry, H.-J./Dahmen, U. (Hg.) *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Bd. 2, Stuttgart 2013, 746–756.
- Horn, F.W. *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas* (Göttinger theologische Arbeiten 26), Göttingen 1986.
- Horowitz, G. *The Spirit of Jewish Law*. A Brief Account of Biblical and Rabbinical Jurisprudence With a Special Note on Jewish Law and the State of Israel, New York 1953.
- Hultgren, A.J. *The Parables of Jesus*. A Commentary, Grand Rapids 2000.

- Iber, G./Timm, H. (Hg.) *Neues Testament*. Einführungen, Texte, Kommentare, München 1984.
- Jefferies, D.F. *Wisdom at Qumran*. A Form-Critical Analysis of the Admonitions in 4QInstruction (Gorgias Dissertations: Near Eastern Studies 3), Piscataway, NJ 2002.
- Jeremias, J. *Die Gleichnisse Jesu*. Kurzausgabe, Göttingen 1984.
- ders., *Die Sprache des Lukasevangeliums*. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Sonderband), Göttingen 1980.
- ders., *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1965.
- Jülicher, A. *Die Gleichnisreden Jesu*, Teil 2: Auslegung der Gleichnisreden der ersten drei Evangelien, Freiburg i. Br. u.a. 1899.
- Kamlah, E. „Die Parabel vom ungerechten Verwalter (Luk. 16,1ff.) im Rahmen der Knechtsgleichnisse“, in: Betz, O. u.a. (Hg.), *Abraham unser Vater*. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. FS O. Michel, Leiden/Köln 1963, 276–295.
- Kampen, J.I. „The Puzzle of Torah and the Qumran Wisdom Texts“, in: Goldstein, B.Y. u.a. (Hg.) *Hā-’ish Mōshe*. Studies in Scriptural Interpretation in the Dead Sea Scrolls and Related Literature in Honor of Moshe J. Bernstein (STDJ 122), Leiden/Boston 2018, 190–209.
- Karrer, M./Kraus, W. (Hg.) *Septuaginta Deutsch*. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Bd. 2: Psalmen bis Daniel, Stuttgart 2011.
- Kehoe, D.P. „Approaches to Economic Problems in the ‘Letters’ of Pliny the Younger: the Question of Risk in Agriculture“, in: Haase, W./Temporini, H. (Hg.) *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), Teil II: Principat, Bd. 33.1, Berlin/New York 1989, 555–590.

- Kirfel, J. *Reichtum und Reich Gottes*. Struktur, Komposition und Intention von Lukas 16 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 233), Stuttgart 2022.
- Kister, M. „Physical and Metaphysical Measurements Ordained by God in the Literature of the Second Temple Period“, in: Hazon, E.G. u.a. (Hg.) *Reworking the Bible: Apocryphal and Related Texts at Qumran*. Proceedings of a Joint Symposium by the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature and the Hebrew University Institute for Advanced Studies Research Group on Qumran, 15–17 January, 2002 (STDJ 58), Leiden 2005, 153–176.
- ders., „A Qumranic Parallel to 1Thess 4:4? Reading and Interpretation of 4Q416 2 II 21“, *Dead Sea Discoveries* 10/3 (2003) 365–370.
- Kloppenborg, J.S. „The Dishonoured Master (Luke 16,1–8a)“, *Biblica* 70 (1989) 474–495.
- Konradt, M. „Macht euch Freunde aus dem ungerechten Mammon‘ (Lk 16,9). Ein Interpretationsversuch zum Gleichnis vom Verwalter und seiner besitzethischen Auslegung in Lk 16,1–13“, in: Flebbe, J./Konradt, M. (Hg.) *Ethos und Theologie im Neuen Testament*. FS M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2016, 103–130.
- Kottsieper, I. / Steudel, A. „החזק II“ (Version 1.0.0; 2022; erstellt im Rahmen des Projekts *Qumran-Digital: Text und Lexikon* unter der Leitung von Reinhard Kratz, Annette Steudel und Ingo Kottsieper).
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
https://lexicon.qumran-digital.org/articles/3025/2022-10-14/de_DE/index.html
- Kottsieper, I. / Steudel, A. „החזק II“ (Version 1.0.0; 2022; erstellt im Rahmen des Projekts *Qumran-Digital: Text und Lexikon* unter der Leitung von Reinhard Kratz, Annette Steudel und Ingo Kottsieper).
Abgerufen am 14.05.2024 unter:
https://lexicon.qumran-digital.org/articles/98/2022-10-14/de_DE/index.html

Kottsieper, I. / Steudel, A. „גִּתִּי“ (Version 1.0.0; 2022; erstellt im Rahmen des Projekts *Qumran-Digital: Text und Lexikon* unter der Leitung von Reinhard Kratz, Annette Steudel und Ingo Kottsieper).

Abgerufen am 14.05.2023 unter:

https://lexicon.qumran-digital.org/articles/1283/2022-10-14/de_DE/index.html

Kottsieper, I. „Was du ererbt von deinen Vätern ...‘ Eine Randbemerkung zur hebräischen Lexikographie“, in: Bons, E. u.a. (Hg.) in Zusammenarbeit mit Vergari, R. *Biblical Lexicology: Hebrew and Greek. Semantics – Exegesis – Translation* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 443), Berlin/New York 2015, 33–69.

Krämer, M. *Das Rätsel der Parabel vom ungerechten Verwalter (Lk 16,1–13)*. Auslegungsgeschichte, Umfang, Sinn. Eine Diskussion der Probleme und Lösungsvorschläge der Verwalterparabel von den Vätern bis heute (Biblioteca di scienze religiose 5), Zürich 1972.

Kramer, H. *Lukas als Ordner des frühchristlichen Diskurses um „Armut und Reichtum“ und den „Umgang mit materiellen Gütern“*. Eine überlieferungsgeschichtliche und diskurskritische Untersuchung zur Besitzethik des Lukasevangeliums unter besonderer Berücksichtigung des lukanischen Sonderguts, Tübingen 2015.

Kratz, R.G. *Qumran*. Die Schriftrollen vom Toten Meer und die Entstehung des biblischen Judentums, München 2022.

Kuhli, H. „οἰκονομία, οἰκονομέω, οἰκονόμος“, in: Balz, H./Schneider, G. (Hg.) *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 2*, Stuttgart 1992, Sp. 1218–1222.

Lange, A. *Weisheit und Prädestination*. Weisheitliche Urordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran (STDJ 18), Leiden u.a. 1995.

Lunt, R.G. „Expounding the Parables: III. The Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–15)“, *Expository Times* 77/5 (1966) 132–136.

- Marguerat, D. *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 3), Göttingen 2022.
- ders., „Gott und Geld – ein Widerspruch? Wie die Bibel Reichtum und Besitz einschätzt“, *Welt und Umwelt der Bibel* 1 (2008) 10–15.
- Matilla, S.L. „Inner Village Life in Galilee: A Diverse and Complex Phenomenon“, in: Fiensy, D.A./Strange, J.R. (Hg.) *Galilee in the Late Second Temple and Mishnaic Periods*, Vol. 1: Life, Culture, and Society, Minneapolis, MN 2014, 312–345.
- McCaw, L.S./Motyer, J.A. „Die Psalmen“, in: Guthrie, D./Motyer, J.A. (Hg.) *Kommentar zur Bibel*, Wuppertal 1998, 536–663.
- Meier, A. *Das Gleichnis vom gerechtfertigten Verwalter (Lk 16,1–14)*, 8. Bearb., Lübeck: Druck von Max Schmidt, 1885 (14 Seiten) (= Krämer, Rätsel, 250–257).
- Merz, A. „Die Stärke der Schwachen (Von der bittenden Witwe) Lk 18,1–8“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 667–680.
- Mizzi, D. „Qumran in the Late Hellenistic Period: An Archaeological Reassessment“, in: Collins, J.J./Geyser-Fouché, A. (Hg.) *Emerging Sectarianism in the Dead Sea Scrolls. Continuity, Separation, and Conflict* (STDJ 141), Leiden/Boston 2022, 365–433.
- Müller, M./Micheel, R. „Lukas 16,1–9. Im Büro gefordert“, in: Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste in der Evangelischen Kirche in Deutschland in Zusammenarbeit mit der Deutschen Bibelgesellschaft und dem Katholischen Bibelwerk (Hg.) *Aufbruch des Himmels. Sieben Texte aus dem Lukasevangelium* (Texte zur Bibel 20), Neukirchen-Vluyn 2004, 74–79.
- Murphy, C. *Wealth in the Dead Sea Scrolls and in the Qumran Community* (STDJ 40), Leiden u.a. 2002.

- Novick, T. „The Meaning and Etymology of מַטְוִי“, *Journal of Biblical Literature* 127/2 (2008) 339–343.
- Oakman, D.E. *Jesus, Debt, and the Lord's Prayer*. First-Century Debt and Jesus' Intentions, Eugene, OR 2014.
- Oesterley, W.O.E. *The Gospel Parables in the Light of Their Jewish Background*, London/New York 1936.
- Ostmeyer, K.-H. „Dabeisein ist alles (Der verlorene Sohn) – Lk 15,11–32“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 618–633.
- Pauly, D. „Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon‘ (Lk 16,13). Die Wiederherstellung einer gerechten Ökonomie und die Bekehrung eines Managers“, in: Küssel, K./Segbers, F. (Hg.) „... so lernen die Völker des Erdkreises Gerechtigkeit“. Ein Arbeitsbuch zu Bibel und Ökonomie, Luzern/Salzburg 1995, 187–202.
- Pellegrini, S. „Ein ‚ungetreuer‘ οἰκονόμος (Lk 16,1–9)? Ein Blick in die Zeitgeschichte Jesu“, *Biblische Zeitschrift* 48 (2004) 161–178.
- Reinmuth, E. „Der beschuldigte Verwalter (Vom ungetreuen Haushalter) – Lk 16,1–8“, in: Zimmermann, R. (Hg.) *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 634–646.
- Reiser, M. *Die Gerichtspredigt Jesu*. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 23), Münster 1990.
- Reiterer, F.V. „Die Stellung Ben Siras zur ‚Arbeit‘“, in: ders. „*Alle Weisheit stammt vom Herrn ...*“. Gesammelte Studien zu Ben Sira, hrsg. von R. Egger-Wenzel (BZATW 375), Berlin/New York 2007, 229–267.
- Rey, J.-S. *4QInstruction: sagesse et eschatologie* (STDJ 81), Leiden/Boston 2009.
- Riches, J. *The World of Jesus*. First-Century Judaism in Crisis, Cambridge 1990.

- Riedenauer, M. „Klugheit“ (Version 08.06.2022), in: *Staatslexikon⁸ online*.
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Klugheit>
- Rüger, H.P. „Μαμωνας“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 64 (1973) 127–131.
- Schäfer, P. *Geschichte der Juden in der Antike*. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung, Neukirchen-Vluyn 1983.
- Schneider, G. *Das Evangelium nach Lukas* (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 3/2), Gütersloh/Würzburg ²1984.
- Schottroff, L. *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh ³2010.
- Schwienhorst-Schönberger, L. „Gott als Mutter?“, *Communio*. Internationale Katholische Zeitschrift, Bd. 1 (2015) 3–21.
- Shillington, V.G. (Hg.) *Jesus and His Parables*. Interpreting the Parables of Jesus Today, Edinburgh 1997.
- Spieckermann, H. *Heilsgegenwart*. Eine Theologie der Psalmen (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 148), Göttingen 1989.
- Spranger, P.P. *Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1960, Nr. 8), Wiesbaden 1961.
- Stegemann, E.W./Stegemann, W. *Urchristliche Sozialgeschichte*. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. ²1997.
- Strack, H.L./Billerbeck, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 2: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924.

- Strack, H.L./Billerbeck, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1: Das Evangelium nach Matthäus, München 1922.
- Tigchelaar, E.J.C. „Instruction“, in: Embry, B. u.a. (Hg.) *Early Jewish Literature. An Anthology*, Vol. 2: Wisdom Literature and Legal Texts; Apocalyptic Literature; Psalms, Hymns, and Prayers; Testamentary Literature, Grand Rapids, MI 2018, 43–56.
- ders., „Gleanings from the Plates of Unidentified Fragments: Two PAM 43.674 Identifications (4Q365 and 4Q416)“, in: Maeir, A.M. u.a. (Hg.) *‘Go Out and Study the Land’ (Judges 18:2)*. Archaeological, Historical and Textual Studies in Honor of Hanan Eshel (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 148), Leiden/Boston 2012, 317–322.
- ders., *To Increase Learning for the Understanding Ones. Reading and Reconstructing the Fragmentary Early Jewish Sapiential Text 4QInstruction (STDJ 44)*, Leiden u.a. 2001.
- Troxler, J.A. *Doing Justice to the Unjust Steward. An Exegetical Examination of Luke 16:1–13 and Its Context* (Ph.D. dissertation, Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, KY 2003).
- Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://repository.sbts.edu/handle/10392/258?show=full>
- Unholtz, J. *Gutsein im Oikos. Subpolitische Tugenden in den oikonomischen Schriften der klassischen Antike* (Inauguraldissertation Dr. phil., Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 2010).
- Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://openscience.ub.uni-mainz.de/handle/20.500.12030/1019>.
- Van der Horst, P.W. „Mammon μαμωνᾶς“, in: Van der Toorn, K. u.a. (Hg.) *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (DDD), Leiden u.a. 2nd. rev. 1999, 542–543.
- Voigt, E. *Die Jesusbewegung. Hintergründe ihrer Entstehung und Ausbreitung – eine historisch-exegetische Untersuchung über die Motive der*

- Jesusnachfolge (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 169), Stuttgart 2008.
- Von Bendemann, B. *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ*. Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 101), Berlin/New York 2001.
- Weiser, A. *Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien* (Studien zum Alten und Neuen Testament 29), München 1971.
- Wieczorek, K. „Aufblitzen des Reiches Gottes im Detail: Sozioökonomische Auslegung von Lk 16,1–9“, *Feinschwarz*. Theologisches Feuilleton (20. Juni 2018, ohne Seitenzahlen).
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://www.feinschwarz.net/aufblitzen-des-reiches-gottes-im-detail-soziooekonomische-auslegung-von-lk-16-1-9/>
- Wilke, A.F. *Kronerben der Weisheit*. Gott, König und Frommer in der didaktischen Literatur Ägyptens und Israels (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 20), Tübingen 2006.
- Williamson, H.G.M. *Ezra, Nehemiah* (Word Biblical Commentary 16), Waco, TX 1985.
- Winkler, M. „Maße / Gewichte (AT)“, in: Bauks, M./Koenen, K. (Hg.) *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, Stuttgart 2016, 1–10.
Abgerufen am 14.05.2023 unter:
<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/25587/>
- Wold, B. *Qumran Wisdom and the New Testament*. Exploring Early Jewish and Christian Textual Cultures, Cambridge 2022.
- ders., *4QInstruction*. Divisions and Hierarchies (STDJ 123), Leiden/Boston 2018.

- Wolter, M. *Das Lukasevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 5), Tübingen 2008.
- Xeravits, G.G./Porzig, P. *Einführung in die Qumranliteratur*. Die Handschriften vom Toten Meer, Berlin/Boston 2015.
- Zahn, T. *Das Evangelium des Lucas* (Kommentar zum Neuen Testament 3), Leipzig/Erlangen ^{3/4}1920.

Abkürzungen

Allgemeine Abkürzungen

Abschn.	Abschnitt
aram.	aramäisch
Bd.	Band
Bearb.	Bearbeitung
diff.	im Unterschied zu
ebd.	ebenda
engl.	englisch
exp.	expanded
FS	Festschrift
frg.	Fragment
griech.	griechisch
hap.leg.	Hapax legomenon
hebr.	hebräisch
Jh.	Jahrhundert
Inf.abs.	Infinitiv absolutus
JohEv	Johannesevangelium
Kap.	Kapitel
Lfg.	Lieferung
LkEv	Lukasevangelium
LXX	Septuaginta
MkEv	Markusevangelium
Ms.	Manuskript
MT	Masoretischer Text
MtEv	Matthäusevangelium
NT	Neues Testament
od.	oder

par.	Parallelhandschrift(en)
rev.	revised
scil.	scilicet
Sp.	Spalte
s.v.	sub voce
Übers.	Übersetzer
v.	von
V.	Vers
verb.	verbessert
Vol.	Volume
wtl.	wörtlich
Wz.	Wurzel
Z.	Zeile

Biblische Bücher

Abkürzungen folgen denen in Deissler, A./Vögte, A./Nützel, J.M. (Hg.) *Neue Jerusalemer Bibel*. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel, Freiburg u.a. ⁵1985, XVI.

Pseudepigraphen des Alten Testaments

äthHen	Äthiopisches Henochbuch
TestAbrA	Testament Abrahams Rezension A

Handschriften aus Qumran

1QH	Hodajot (Loblieder)
1QIsa	Jesaja-Rolle
1QM	Milḥama (Kriegsregel)
1QpHab	Habakuk-Pescher
1QS	Gemeinschaftsregel

