

Vom Fruchtbringen („Sämann mit Deutung“)

(Mk 4,3-9.13-20; Mt 13,3-9.18-23; Lk 8,5-8.11-15; EvThom 9; Agraphon 220)

Mk 4,3-9.13-20

(3) Hört! Siehe, der Säende ging aus, um zu säen. (4) Und es geschah beim Säen: Ein Teil fiel auf den Weg und die Vögel kamen und fraßen es auf. (5) Und ein anderes fiel auf felsigen Grund, wo es nicht viel Erde hatte. Und sofort ging es auf, weil es keine tiefe Erde hatte. (6) Und als die Sonne aufging, wurde es versengt und weil es keine Wurzeln hatte, verdorrte es. (7) Und ein anderes fiel in die Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten es, und es gab keine Frucht. (8) Und andere fielen auf die gute Erde und gaben Frucht, indem sie aufgingen und wuchsen und trugen, ein Teil dreißig und ein Teil sechzig und ein Teil hundert. (9) Und er sagte: Wer Ohren hat zu hören, soll hören!

(13) Und er sagt zu ihnen: Versteht ihr diese Parabel nicht, und wie wollt ihr alle Parabeln verstehen? (14) Der Säende sät das Wort. (15) Diese Menschen aber sind die entlang des Weges, wohin das Wort gesät wird, und wenn sie gehört haben, kommt sofort der Satan und nimmt das Wort fort, das in sie gesät worden war. (16) Und diese sind die auf den felsigen Grund Gesäten, die, wenn sie das Wort gehört haben, es sofort mit Freude annehmen, (17) aber sie haben keine Wurzeln in sich, sondern sind Augenblicksmenschen. Wenn dann wegen des Wortes Bedrängnis oder Verfolgung entstehen, kommen sie sofort zu Fall. (18) Und andere sind die in die Dornen gesäten. Diese sind die, die das Wort hören (19) und die Sorgen der Lebenszeit und die Täuschung des Reichtums und die eingetretenen Begierden um das Übrige ersticken das Wort und es wird unfruchtbar. (20) Und jene sind die auf die gute Erde Gesäten, die das Wort hören und es annehmen und Frucht bringen, ein Teil dreißig, ein Teil sechzig, ein Teil hundert.

Sprachlich-narrative Analyse

Die Parabel vom Sämann und seine Deutung stehen im Markusevangelium am Anfang des Gleichniskapitels (Mk 4,1-34) und bilden den Auftakt für die erste große Rede des markinischen Jesus. Im Markusevangelium ist es die einzige Parabel mit Deutung, die nach Mk 4,10-12 angeschlossen wird. Innerhalb der Rede sind die Konturen der Angeredeten instabil; die angeredeten Subjekte lassen sich nicht eindeutig bestimmen und ab Mk 4,21 können gar keine klaren Konturen ausgemacht werden. Dadurch gewinnt Mk 4,1-34 eine offene Anredestruktur für die Leserinnen und Leser.

Wer griechisch lesen kann, sollte den Text – den antiken Gepflogenheiten entsprechend – laut lesen, denn er ist von einer intensiven Lautgestaltung, die die Erzählung ins Ohr gehen lässt. Besonders die vielen Gleichklänge (vgl. nur die Verben in Mk 4,4-8!) und

Wortwiederholungen haben die Funktion, die Rezeption zu erleichtern. Aber auch die sich in der Parabel und Deutung findenden Aufzählungen sind – unter den Bedingungen des lauten Lesens – akustische Stimmungsmacher (vgl. Tolbert 1989, 152). Deshalb sind die beiden Aufrufe („Hört! Siehe!“) zu Beginn der Parabel weder als „unbegründete Doppelung“ (so Mell 1998, 43) noch als „Aufmerksamkeit erheischend“ (so Jülicher 1963, 515) zu verstehen, sondern für alle, die mit den Ohren lesen, eine Einübung in Selbiges und bilden den rezeptionsorientierten Auftakt für Mk 4,4-8, bevor in Mk 4,9 wieder durch einen rezeptionsorientierten Schluss eine Inklusion geformt wird, um sodann in der Deutung den Rezeptionsprozess selbst zum Thema zu machen.

Schon gleich mit der Exposition der Erzählung ist die Mitarbeit der Hörenden gefragt, denn weder erfahren sie, was gesät wird, noch wer der „Säende“ ist. Während für ersteres in der Parabel aufgrund der syntaktischen Voraussetzungen das Wort „Same“ (gr. sperma = *sperma*) zu ergänzen ist, ist die Frage nach dem, der sät, nicht intratextuell zu erschließen.

Die Parabel erzählt nicht eine Geschichte, sondern vier (vgl. Marcus 1986, 21; Luz 1990, 308), wobei die vier Geschichten durch eine ähnliche Struktur aufeinander bezogen sind

sowie durch die einmalige, zeitgleiche Aktion des Säens in Mk 4,4 (vgl. Schenke 2005, 127). Auf die ersten drei Einleitungen folgen Szenen, deren Ausgestaltung zwar variiert, aber einen dreigliedrigen redundanten Kern hat (Ortslage – Auftreten der Gegenspieler – Zerstörung der Saat): Auf die Mitteilung, dass jeweils ein Teil des Gesäten auf eine bestimmte Ortslage („auf den Weg“ [Mk 4,4b], „auf felsigen Grund“ [Mk 4,5a], „in die Dornen“ [Mk 4,7a]) fiel, folgt immer das Auftreten der Gegenspieler, die das Geschick des Gesäten zum Negativen wenden: „die Vögel“ (Mk 4,4c), „die Sonne“ (Mk 4,6a), „die Dornen“ (Mk 4,7b). An dritter Stelle steht die Zerstörung der Saat: „auffressen“ (Mk 4,4d); „versengt werden“ (Mk 4,6a) sowie „verdorren“ (Mk 4,6b), „ersticken“ (Mk 4,7c). Das in sich dreifach ausgestaltete negative Ergehen der Saat wird in einer progressiv sich steigernden Dramatik erzählt: Während die erste Saat keine Chance hat, sich überhaupt zu entwickeln, kann die zweite Saat zwar aufsprießen, wird dann aber zerstört, die dritte Saat kann aufgehen und wachsen, bringt aber keine Frucht (vgl. Donahue 1990, 34). Dem negativen steht das mit dem Plural *kai. a|l a (kai alla)* in Mk 4,8a eingeleitete positive Geschick der Saat gegenüber, auch hier wird berichtet, wohin die Saat fällt, nämlich „auf die gute Erde“. Aber an die Stelle des Opponenten tritt nun nicht – wie erwartet – ein Adjuvant der Saat. Stattdessen wird sofort das positive Resultat des Fruchtbringens thematisiert, welches in seinem positiven Ergebnis dreifach ausdifferenziert wird und eine klimaktische Zahlenfolge aufweist (vgl. Harnisch 1995, 38f.; Mell 1998, 47). Mit Mk 4,8 wird nicht nur die seit V. 4 vertraute syntaktische Struktur verlassen, sondern im ganzen Vers ist – vermittelt zahlreichen Verben der räumlichen Bewegung – Dynamik. Im Zusammenhang mit dem dreifach differenzierten positiven Ergebnis wird so die bewegende Effektivität des Fruchtbringens am Ende der Parabel betont. Dies wird auch durch die verwendeten Zeiten unterstrichen: während die Aussaat aoristisch abgeschlossen erzählt wird, beginnt nur Mk 4,8 hinsichtlich der Aussaat mit einem Aorist, aber der Vollzug des Fruchtbringens wird imperfektisch unabgeschlossen beschrieben. Mk 4,8 ist deshalb der implizite Bewertungsschlüssel für die vorherigen drei Saatgeschichten. Allerdings sollte man nicht von einer Zweiteilung der Parabel in Misserfolgsgeschichten versus Erfolgsgeschichte (gegen Weder²1980, 109; Bovon 1989, 405 u.a.) sprechen, sondern besser von Verlustgeschichten und einer Gewinngeschichte. Denn Erfolg und Misserfolg sind immer subjektiv bestimmte Bewertungen (so ist aus der Sicht der Vögel das Auffressen ein Erfolg). Auf der Ebene der Erzählung ist es vielmehr bemerkenswert, dass eine explizite Bewertung fehlt, sondern implizit über das dreifach gesteigerte Fruchtbringen in Mk 4,8 zu erschließen ist. Während also in den ersten drei Saatgeschichten ein Verlustprogramm durch die Verkettung von Gegenspielern abläuft, die die Saat zerstören, so wird in Mk 4,8 ein Gewinnprogramm realisiert, das die Saat vermehrt und sich – ohne einen Helfer einzuführen – progressiv entfaltet. Aus diesem Grund trifft auch die seit J. Jeremias (1965, 149) üblich gewordene Klassifizierung als Kontrastgleichnis, nach der die Pointe der Erzählung in der Gegenüberstellung zwischen der vielfach erfolglosen Arbeit des Sämanns und dem reichen Erntesegen liegt, nicht (mit Luz 1990, 311). Vielmehr liegt die Pointe der Erzählung in der durch die Aktion des Säens sich realisierenden Gleichzeitigkeit von Verlust und Gewinn und zwar so, dass für den Verlust keine offene Rechnung aufgemacht wird, sondern eben nur für den Gewinn.

Die Deutung erfolgt – eingeleitet durch eine Jesusfrage (Mk 4,13) nach dem Verstehen „dieses Gleichnisses“ – erst in Mk 4,14. Erzähltheoretisch stellt Mk 4,3-8 die erzählte Welt dar, während Mk 4,14-20 die besprochene Welt darstellt (vgl. Sellin 1983, 516). In der besprochenen Welt werden die narrativen Elemente von Mk 4,3-8 in ihrer szenischen Struktur übernommen, aber ausdifferenziert auf eine typologische Erklärung von vier verschiedenen Hörern. Diese werden entsprechend den vier verschiedenen Saatorten auf ihre Art und Weise des Hörens des Wortes (gr. *logoj logos*) qualifiziert. Zuerst werden drei Geschichten erzählt, die zum Verlust des Wortes bei den Hörertypen führen. Auch in der Deutung realisieren sich die Verlustgeschichten in einer steigernden Dramatik: Während bei dem ersten Hörertyp der

Satan das Wort sofort wegnimmt, verhindern beim zweiten Typ Bedrängnis und Verfolgung die dauerhafte Wirksamkeit des Wortes und beim dritten Hörertyp führen drei negative Einflüsse (Sorgen der Lebenszeit; die Täuschung des Reichtums; die eingetretenen Begierden um das Übrige) dazu, dass das Wort unfruchtbar wird. An vierter Stelle folgt eine „Gewinngeschichte“, die durch das Fruchtbringen der Hörenden bestimmt ist. Hierfür bedarf es wiederum keines externen Adjuvanten, sondern der hörenden, andauernden Annahme des Wortes. Auch bei der Deutung ist ein Blick auf die verwendeten Zeiten im Griechischen aufschlussreich: Nur in Mk 4,20 wird die Aussaat durch die Verwendung des Aorists als ein abgeschlossenes zu seinem Ziel kommendes Faktum verstanden, und lediglich der vierte Hörertyp hört dementsprechend das Wort immer wieder, wie die Verwendung des Präsens anzeigt. Bei den anderen bleibt das ausgesäte Wort unabgeschlossen (Präsens), und das Hören damit nur punktuell (Aorist) (vgl. Klauck 1978, 200).

Vor dem Hintergrund von Mk 4,13-20 erweist sich die Parabel als „völlig auf [ihre] Deutung hin angelegt“ (Luz 1990, 308; vgl. auch Gerhardsson 1968, 165-193). Die Rahmung durch die Höraufrufe (Mk 4,3.9) bereitet in signifikanter Weise Mk 4,14-20 vor. Jede Szene aus Mk 4,3-8 wird dahingehend interpretiert, wie das Wort unter variierenden Bedingungen gehört wird (vgl. Mk 4,3 mit 4,14; 4,5f. mit 4,16f.; 4,7 mit 4,18f.; 4,8 mit 4,20). Auch die in der Parabel fehlende Nennung des Saatguts, erhält von Mk 4,14-20 her seine Plausibilität. Doch eines ist bemerkenswert: Viele Aspekte bleiben auch in der Deutung noch ungedeutet. Immer noch bleibt unklar, wer der Säende ist (vgl. van Iersel 1993, 124). Und die vier verschiedenen Hörertypen werden zwar ausführlich beschrieben, aber die verwendeten Demonstrativpronomina werden indexikalisch nicht weiter spezifiziert. Es wird in Mk 4,14-20 deutlich, *was* die einzelnen Hörertypen auszeichnet, aber *wer* zu den jeweiligen Typen gehört, bleibt offen (vgl. France 2002, 203). Ebenfalls bleibt „das Wort“ unbestimmt und ist „auf den ersten Blick ein recht umfassender Begriff“ (van Iersel 1993, 122). Auch fällt auf, dass das Säen aus Mk 4,4-8 ungedeutet bleibt (vgl. Mk 4,14.15.16.18.20) wie auch das Fruchtbringen am Schluss der Deutung (Mk 4,20; vgl. auch 4,19).

In der exegetischen Literatur wird häufig darauf hingewiesen, dass Mk 4,14-20 nicht völlig harmonisch aufgebaut ist (vgl. z.B. Klauck 1978, 202; Schenke 2005, 130): Der Säende sät einerseits das Wort, aber andererseits auch Menschen, die vier verschiedenen Hörertypen zugeordnet werden. Statt dies als Inkonzinnität der Deutung zu werten, die ihren Grund darin hat, dass die Parabel nicht für die Deutung geschaffen wurde (so mit vielen anderen Klauck 1978, 202f.), ist zu beachten, dass das narrative Verwirrspiel mittels der Saat- bzw. Pflanzenmetaphorik auch im weiteren Verlauf der Deutung durchgehalten wird: Es ist vom gesäten Wort die Rede, dann von Menschen, die keine Wurzel haben, vom Wort, das unfruchtbar wird, und von Menschen, die Frucht bringen. Textstrategisch rücken Wort und Mensch durch das geteilte Bild in ein Naheverhältnis und dieses wird narrativ noch weiter verstärkt, weil Wort und Mensch in der Deutung durch das Hören ebenfalls aufeinander bezogen sind. Denn jeder Hörertyp wird dargestellt hinsichtlich seines Hörens des Wortes. Unter Beachtung dieser doppelten Bezogenheit sind für Mk 4,3-9.13-20 Überlegungen zum sozialgeschichtlichen Hintergrund sowie zum Bildfeld mit einzubeziehen.

Sozialgeschichtliche Analyse

Die sozialgeschichtliche Analyse ist sowohl für die Parabel wie auch für die Deutung durchzuführen. Die Parabel beginnt mit der Schilderung eines Aspektes bäuerlicher Tätigkeit: nämlich der Aussaat, bei der „das Ackerland gezielt zur menschlichen Ernährung“ (Mell 1998, 82) eingesetzt wird. Da in der Antike die pflanzliche Kost überwog, hatte der Getreideanbau eine herausragende Bedeutung und bildet das „Rückgrat der Landwirtschaft Palästinas“ (Lang 2001, 1093). Hinsichtlich des Getreideanbaus war der Anbau von Weizen (vgl. z.B. Dtn 8,8; Ps 81,17; Mt 3,12; 13,25) und Gerste (vgl. Dtn 8,8; 2Sam 21,9; Ruth 2,23) vorherrschend (vgl. zu den Getreidearten: Sallares 1998, 1030-1037). Josephus berichtet, dass

in Palästina im 1. Jahrhunderts n.Chr. die Armen Gerste aßen, die Reichen aber Weizen (Josephus, Bell. 5,10,2).

Ungewöhnlich viel Aufmerksamkeit widmet die Sekundärliteratur der Frage nach den agrarischen Verhältnissen, die der Text voraussetzt. So gibt es eine breite Diskussion darüber, ob die Saatverluste, die in der Parabel erzählt werden, auf eine unwirtschaftliche, aber normale Anbaumethode im Palästina des 1. Jahrhunderts zurück zu führen seien, nach der der ungepflügte Boden besät und anschließend erst gepflügt worden sei, wobei Unkraut und Trampelpfade mit untergepflügt wurden (so Jeremias 1965, 7f.; anders White 1967, 300-307). Da aber Mk 4,3-8 keine Angaben zum Pflügen macht, ist grundsätzlich zu bedenken, dass hier „kein Handbuch für palästinensische Agrartechnik“ (Klauck 1978, 190) vorliegt. Vielmehr handelt es sich um eine perspektivische Erzählung, die sich auf die im Erfahrungsbereich des Alltäglichen angesiedelten Kenntnisse im Umgang mit der Saat konzentriert. Auch die zweite immer wieder traktierte Frage nach der Realitätsnähe des 30- bis 100fachen Ertrages ist in ähnlicher Weise zu beantworten. Während in der heutigen Landwirtschaft in Deutschland durchschnittlich von einem 30-40fachen Ertrag bei Weizen auszugehen ist, so kann man für die Antike mit 10- bis 15fachen Ernteerträgen rechnen (vgl. Hanson/Oakman 1998, 104f.; Busse 1987, 171), wobei zu beachten ist, dass in der Antike generell das Verhältnis zwischen Aussaat und Ernte und nicht wie in der Gegenwart das Verhältnis von Anbaufläche und Ernteertrag für entscheidend gehalten wird (vgl. Sallares 1998, 1033). Aber weil „die Erzählung weder die Größe des Ackers angibt, noch die Menge oder vielmehr das Gewicht der eingesetzten Aussaat bestimmt, will sie quantifizierbare Berechnungen aus dem Verhältnis des nach dem Drusch erwirtschafteten Erntegewichts im Vergleich zum Aussaatgewicht ausdrücklich nicht zulassen“ (Mell 1998, 102f.; gegen Jeremias 1965, 149f.; von Gemünden 1993, 218). Auch hinsichtlich des Ertrages setzt die Erzählung vielmehr auf das Alltagswissen der Rezipienten, nach dem Ackerbau in der Antike mit vielfältigen Ursachen für geminderte Erträge verbunden war. Nicht nur klimatische Einflüsse (vgl. Mk 4,6) konnten immer einen Teil des erhofften Ertrages zunichte machen, sondern auch Unkräuter behinderten das Wachstum der Pflanzen (vgl. Mk 4,7) ebenso wie tierische Schädlinge (vgl. Mk 4,4; EvThom 9,4; vgl. Habbe 1996, 80f.). In der Antike war Ackerbau also immer mit nicht steuerbaren Ursachen für geminderte Ernteerträge verbunden, die das Leben unmittelbar beeinflussten. Das heißt: Die Menschen in der Antike erfuhren sich in ihrer Existenz als durch ihre natürlichen Ressourcen abhängig. Gleichzeitig stand es nicht in der Macht eines einzelnen Menschen, die zugänglichen Mengen der für das Leben konstitutiven Güter wie Getreide zu erhöhen (vgl. Malina 1993, 92). Erst vor dem Hintergrund der Anschauung von den begrenzten Gütern erschließt sich das Bedeutungspotential der Parabel. Die ersten drei Möglichkeiten des Ergehens der Saat gehören zu realen Gefährdungen, die die Wahrung des existenzminimalen Status verunmöglichen, aber eben nicht berechenbar sind. Die auf gute Erde gefallene Saat hingegen ist in ihrem positiven Ergebnis berechenbar und garantiert so einen existenzmaximalen Status. Dieser berechenbare Gewinn verdankt sich jedoch einer ganz bestimmten Sicht auf Nutzpflanzen. Während in unserer säkularisierten Welt Pflanzen nur noch als Objekte betrachtet werden, deren ausschließlicher Wert in ihrem Nutzen liegt, ist für die Antike eine andere Auffassung zu berücksichtigen. Eine Kultivierung von Pflanzen und damit die Herstellung einer den Menschen dienlichen kulturellen Ordnung kann nicht unter Ausklammerung der Götter bzw. Gottes funktionieren (vgl. z.B. Gen 3,17-19; Ex 23,14-17; 34,14-26; Ps 104,14-17; Ez 36,29f.; Joel 1,11; Sir 35,10). Wenn Flavius Josephus so eindrücklich die landwirtschaftliche Ergiebigkeit Galiläas schildert und es bezeichnet als in „seiner ganzen Ausdehnung nach angebaut und geradezu überreich an fruchttragenden Gewächsen“ (Bell 3,3; vgl. Dtn 8,7ff.), dann handelt es sich nicht nur um ein agrarökonomisch wichtiges Gebiet, sondern um ein Land, das unter Gottes Zuwendung steht. Ein dreißig-, sechzig- oder hundertfacher Ertrag ist deshalb die Ermöglichung der Sicherung des eigenen Status, aber in einer Weise, die die Menschen nur bedingt beeinflussen können,

sondern die sie wesentlich Gott verdanken. Ähnlich wie Gen 26,12; Ps 107(106),37; Jub 24,15 und besonders Sib 3,261-264 soll in Mk 4,8 nicht ein ins fantastisch gesteigerter, eschatologischer Erntegewinn aufgezeigt werden, sondern die berechenbare, aufgrund von Gottes guter Ordnung der Schöpfung grundsätzliche Ermöglichung der eigenen Existenz. Zwar kommt auch die Endzeit nicht ohne Ernteertrag aus, aber die dort geschilderten paradiesischen Zustände sehen gegenüber Mk 4,8 anders aus: syrBar 29,5 spricht von zehntausendfältiger Frucht (vgl. äthHen 10,17-19) und auch Papias, ein kleinasiatischer Bischof zu Beginn des 2. Jahrhunderts n.Chr., sagt für die paradiesischen Zeiten einen zehntausendfachen Ertrag voraus (vgl. Papiasfragment 1, nach Körtner 1998, 51).

An die elementaren, lebensermöglichenden Vorgaben der Parabel knüpft die Deutung an, stellt aber nun das Wort und seine Rezeption statt den Samen in den Mittelpunkt der Erzählung. Mit der Thematik der Rezeption des Wortes wird sozialgeschichtlich die fundamentale alttestamentliche Einsicht relevant, dass das Wort JHWHs zu hören ist. Wobei „das klassische Grundwort für *logoj* in Geschichtsschreibung und Gesetzgebung, in Prophetie und Poesie [...] *rbd Wort*“ (Debrunner u.a. 90) ist. Besonders in der Schriftprophetie wird herausgearbeitet, dass das Prophetenwort deswegen wirksame Macht ist, weil es das Gotteswort ist (z.B. Jes 40,8; 55,10). So können die Schriften der Propheten bezeichnet werden als „Wort des Herrn“, als *hwy-rbd* (= *dabar JHWH*; vgl. Hos 1,1; Mi 1,1; Zeph 1,1; sowie den singularischen Gebrauch von *rbd* als Inbegriff des Deuteronomiums in Dtn 30,14). Der entscheidende Vorwurf, der von den Propheten erhoben wird, ist das Nichthören (vgl. z.B. Hos 9,17; Jes 6,9.10; 42,20; 43,8; Jer 7,13; Ez 3,7). Dem Menschen kommt die grundlegende Aufgabe zu, auf das Wort zu hören. Dies ist die zentrale Aussage des *Schema' Israel* (vgl. Dtn 6,4-9; 11,13-21; auch Dtn 27,9.10) und der alles bestimmende Satz in den Prophetenbüchern lautet: „Höre das Wort des Herrn“ (vgl. Jes 1,[2.]10; Jer 2,4; Am 7,16). Das Wort ist unter alttestamentlicher Perspektive immer schon klangvolles, wirksames und mächtiges Wort Gottes. An dessen Gehörtwerden entscheidet sich die Frage des Heils wie auch des Unheils für Israel. Wo Gottes Wort ergeht, da wird das Hören folgenreich, denn es geht um „ein Hören, das den Einsatz der gesamten Person einschließt, das gelungene Leben in Beziehung zu Gott“ (Schottroff 2005, 91).

An dieses alttestamentliche Verständnis zum Wort und dem Hören können die Rezipienten von Mk 4,14-20 anknüpfen. Der griechische Begriff *logoj* meint in seiner Grundbedeutung ein Sammeln und (Aus-)Lesen, zu dem auch das „konkrete Gesprochenwerden“ zählt (vgl. Debrunner u.a. 78), das sich sowohl auf eine mündliche wie auch auf eine schriftliche Kommunikation beziehen kann. Wenn der markinische Jesus die Leserinnen und Leser auffordert zu hören (Mk 4,3.9) und dann im weiteren Verlauf der Deutung den Rezeptionsprozess des Wortes selbst zum Thema macht, dann knüpft er an ihr Wissen bezüglich der Wirkmächtigkeit und der klangvollen Hörbarkeit des Wortes an. Die mit dem Hören des Wortes gegebene Verhältnisbestimmung zwischen Gott und Israel wird transformiert in den Bereich der Evangeliumskommunikation, denn es geht nun um die im Evangelium inskribierten Worte Jesu, der als der Sohn Gottes spricht (vgl. Mk [1,1]; 1,11, 9,7; 15,39). Es liegt somit an den Hörenden, das Wort Jesu durch ihr lautes Lesen wieder zum Sprechen zu bringen – und damit hörbar zu machen; so wie das Wort JHWHs durch das Lesen der Thora oder der Prophetenbücher wieder hörbar wird. Aufschluss über die den Rezipienten zugedachte Verantwortung gibt das zugrunde liegende Bildfeld.

Das Bildfeld

Nicht nur weil dem Geschehen von Aussaat und Frucht/Ernte in der antiken Agrarkultur ein hoher Stellenwert zugemessen wird (so Klauck 1978, 192), sondern auch weil Pflanzen und Menschen unter dem Aspekt des Lebendigen ein gemeinsamer Grundbestand verbindet, der mit der immer vorhandenen Möglichkeit des Verlustes des Lebendigen zu rechnen hat, eignen sich gerade Nutzpflanzen und die Aspekte von Saat, Wachstum und Frucht/Ernte für

metaphorische Bildungen, um Aussagen über den Menschen zu machen. Unter Einbeziehung der reichen Bildfeldtradition, die in komprimierter Zusammenstellung in den einzelnen Erzählzügen wirksam ist, zeigt sich, dass eine landwirtschaftliche Szenographie in der Parabel „kontrafaktisch durchbrochen“ (von Gemünden 1993, 217) wird. Das die Parabel bestimmende Bildfeld Saat – Wachstum – Frucht steht vielmehr im Dienste einer theologischen Anthropologie, welche in der Deutung in bestimmter Weise vertieft wird. Schon das Fehlen des Wortes „Same“ in Mk 4,3-8 sowie die Verwendung des nichtagrarisches Wortes „der Säende“ (gr. ὁ σπειρῶν = *ho speirōn*; vgl. Mell 1998, 113 Anm. 308) in Mk 4,3 sind ein Signal für den metaphorischen Charakter der Parabel.

Im AT ist Gott mehrfach als Säender beschrieben, wobei es in diesen Fällen immer um das Säen von Menschen bzw. das Säen von Israel geht (die Septuaginta verwendet in Sach 10,9; Hos 2,25; Jer 38[31],27f.; Ez 36,9 σπειρῶ [*speirō* = säen]). Auch in späteren jüdischen Schriften spielt das Bild des Säens von Menschen eine Rolle und kann in den Zusammenhang mit einer Schöpfungstheologie gestellt werden, wie in der um ca. 100 n.Chr. entstandenen Apokalypse, die Esra zugeschrieben wird. So wird in 4Esra 8,43ff. Gottes Erbarmen gegenüber Israel aufgrund seiner Schöpfung mittels der Saatmetaphorik thematisiert (vgl. auch 4Esr 5,48; 8,41; 8,43ff.; syrBar 70,2; äthHen 62,8; PsSal 14,4; Jub 36,6; 1QS 8,5). Diese Gott-Mensch-Relation innerhalb der Saatmetaphorik lässt sich erweitern um eine dritte Komponente. Diese ist überwiegend in jüdischen Schriften aus hellenistischer Zeit zu finden (vgl. Klauck 1978, 193). Nun werden von Gott nicht die Menschen gesät, sondern gesät wird etwas durch Gott in die Menschen: Bei Philo von Alexandrien werden das Schöne, die Einsicht und die Tugend in die Menschen gesät (Philo, All 1,49; weitere Belegen vgl. von Gemünden 1993, 221, Anm. 101), aber die Metapher vom Säen wird auch mit der Schrift bzw. mit der Thora in Verbindung gebracht. Besonders in 4Esra ist Israels Nichteinhaltung des Gesetzes das große Thema, welches mittels einer Saat- und Fruchtmetaphorik bearbeitet wird. „Höre, Israel, auf mich! Du Jakobsstamm! Merke jetzt auf meine Worte! Ich säe heute mein Gesetz in euch; in euch bringt dieses Frucht, und dadurch sollt ihr ewige Glorie erlangen [...]“ (4Esra 9,30ff.; vgl. auch 4Esr 8,6; 9,15ff.). Die Saatmetaphorik steht nicht im Zusammenhang mit der Verkündigung (vgl. Lohfink 1986, 59; gegen Weder²1980, 109f.), sondern ist auf das Gottesvolk bezogen. „Sie meint die Restitution Israels, den Neuanfang, den Gott selbst als Tat seines Erbarmens setzt“ (Lohfink 1986, 60).

Die Thematik der Aussaat lässt vor dem Hintergrund der alttestamentlich-jüdischen Codes an Gott als den Souverän des Säens denken und rekurriert auf das Verhältnis Gott/Mensch, wobei Gott auch etwas in die Menschen säen kann. Die Leser und Leserinnen werden durch die Anknüpfung an die Saatmetaphorik schon in Mk 4,4-8 vorbereitet auf eine Situation, wie sie in Mk 4,14-20 entfaltet wird. Sofern die einzelnen Saatorne betrachtet werden, verdichtet sich diese mit Mk 4,3-8 gegebene Leserlenkung, denn die Beschreibungen der einzelnen Saatorne fallen mit metaphorischen Signifikationen für Menschen zusammen. Das Bild der fressenden Vögel (vgl. Mk 4,4) ist in den alttestamentlichen Schriften ein Bild für die Vernichtung von Menschen (vgl. z.B. Dtn 28,26; 1Sam 17,44; 1Kön 14,11; 16,4; 21,24; Jer 7,33; 15,3; 19,7; 34,20; Ez 29,5; Ps 79,2 [vgl. auch Hos 2,12LXX]). Welken und Verdorren ist „Ausdruck menschlicher Hinfälligkeit“ (Klauck 1978, 195) wie Ps 37,2; 90,5; 102,5; Jes 40,6-8.24, Joel 1,17 belegen. In der Tradition der Weisheit (Weish 4,3f.) wird das Schicksal der Gottlosen mit einer schlecht verwurzelten Pflanze verglichen (vgl. auch Sir 23,25; 40,15). Dornen sind ebenfalls ein Bild für Negativaussagen. So heißt es in Spr 15,19, dass „die Wege der Faulen von Dornen versperrt sind“ (vgl. Spr 26,9LXX; Jer 4,3). In der Schriftprophetie wird von den aufschießenden Dornen im Zuge von Vernichtungsandrohungen gegenüber Menschen/Volk Gebrauch gemacht (vgl. Jes 5,6; 7,23-25; 27,4; 32,13; 34,13; Jer 12,13; Hos 10,8; auch 2Sam 23,6f.; Hiob 31,40). Demgegenüber steht der Prozess des Fruchtbringens für eine gelingende Gottesbeziehung: In Ps 92,15 wird der Gerechte mit einer fruchtbringenden Pflanze verglichen. Das Bild des Fruchtbringens wird vor allem mit Bezug auf die

menschlichen Werke verwendet (z.B. Jes 3,10; Jer 17,10; Ps 1,3; Spr 10,16; 11,30; 12,14; 13,12; 18,20 aber auch 4Esr 3,20.33; 6,28; vgl. Mell 1998, 63). Auch das Wachsen steht bildlich für einen positiven Vorgang: das Wachsen des Gottesvolkes (vgl. Gen 17,6.20; 26,22; 28,3; 35,11; 47,7; 48,4; Ex 1,7; 23,20; Lev 26,9; Ps 104[105], 24; Jer 3,16; 23,3). In dem narrativen Bild des Nebeneinanders der verschiedenen Saatgeschichten wird in Mk 4,3-8 eine komprimierte Konzentration von metaphorischen Elementen geboten, die auf der Grundlage alttestamentlich-frühjüdischer Schriften auf die Gott-Mensch-Relation bzw. auf das Ergehen der Menschen vor Gott Bezug nehmen. Auch unter Einbeziehung der Bildfeldtradition erweist sich die Parabel als ganz auf die Deutung hin angelegt, in der die komprimierte Konzentration der einzelnen metaphorischen Elemente sich fortsetzt, aber nun einen explizit gemeinschaftskonstitutiven Bezug erhält, der sich in der Fokussierung auf den Rezeptionsprozess realisiert. Besonders die unbildlichen Begriffe bei den ersten drei Hörertypen in der Deutung stellen den (frühchristlichen) Gemeinschaftsbezug heraus. So begegnet die Formulierung „das Wort mit Freude annehmen“ in 1Thess 1,6 und die Bedrängnis (gr. *ql i'ij* = *thlipsis*), die die Not der christlichen Gemeinde meint, z.B. in Mk 13,19.24; Apg 11,19; 14,22; 2Thess 1,4; Röm 8,35. Auch die Verfolgung (gr. *diwgoj* = *diōgmos*) stellt eine Gemeindeerfahrung dar (vgl. Mk 10,30; Apg 8,1; 13,50; 22,4). Die Täuschung (gr. *apaθh* = *apatē*) begegnet in der Briefliteratur (vgl. Eph 4,22; Kol 2,8; 2Thess 2,10; Hebr 3,13; 2Petr 2,13) ebenso wie die Begierden (gr. *epiqumiā* = *epithymia*; vgl. z.B. Röm 7,7f.; Gal 5,24; 1Thess 4,5; 2Tim 3,6; Jak 1,14f.); beide Begriffe verweisen auf gemeindebedrohende Einflüsse. Zu diesen ist auch der Satan zu zählen (vgl. z.B. 1Thess 3,5; 2Kor 11,3). Der gemeinschaftskonstitutive Bezug der Parabeldeutung wird ebenfalls betont durch die Verwendung des Begriffs *o'logoj*, welches nur hier im Munde Jesu begegnet und in frühchristlichen Schriften ein terminus technicus für die Verkündigung ist (vgl. z.B. Apg 4,4; 6,4; 8,4; Gal 6,6; Kol 4,3 u.ö.). Auch „Frucht“ ist in der frühchristlichen Literatur häufig ein Bild für den Ertrag der Verkündigung (vgl. z.B. Röm 1,13; Phil 1,22; Kol 1,6; Joh 15,5). Da die Metaphorik von Saat und Wachstum in der Deutung explizit im Hinblick auf eine Gemeinschaft und ihre Probleme verwandt wird, ist hier von einer Innovation des Bildfeldes zu sprechen (vgl. von Gemünden 1993, 416-419). Ebenso wie in Mt 13,36-43 werden die Saat- und Wachstumsbilder als ein neues Gemeinschaftsbild für die christliche Gemeinde verwendet. Jedoch ist mit Blick auf das Bildfeld auf eine Besonderheit für Mk 4,14-20 hinzuweisen, nämlich der doppelte Bezug der Saat- und Wachstumsbilder, die sich sowohl auf eine Gemeinschaft beziehen, wie auch auf das Wort.

In der doppelten Bezogenheit der Bilder gewinnt die Parabeldeutung ihre Kontur für eine christliche Gemeinschaft, denn Saat und Wachstum von Wort und Gemeinschaft sind nicht zwei unabhängig voneinander ablaufende Prozesse, sondern sich bedingende, die zudem über das Hören miteinander verbunden sind. Entscheidend ist nun das Zusammenspiel des gesäten Wortes und der gesäten Menschen hinsichtlich der durch die Gemeinschaft zu leistenden Rezeption. Unter der Handlungsperspektive, dass Gott es ist, der sowohl das Wort wie auch die Menschen sät, darf sich die Leserin und der Leser vergewissert sehen, dass beide Größen die Qualität mitbringen, um Wachstum und Frucht hervorzubringen. Allerdings kommt nun auch ein neuer Aspekt hinzu: die Verantwortung für eine erfolgreiche Rezeption des Wortes, die durch die Rezipienten zu leisten ist. Hier geht es keineswegs um eine „Ethisierung“ (gegen Jeremias 1965, 77 u.a.; mit Weder²1980, 113). Denn in der Deutung geht es nicht um ethische Phänomene, sondern vielmehr um die existentielle Ausrichtung des Menschen. Auch die ungedeutete Metaphorik des Fruchtbringens in Mk 4,20 spricht gegen ein ethisches Verständnis, denn sie sagt eben nicht konkret, was zu tun ist.

Verstehensangebote

Die Parabel und ihre Deutung sind eng aufeinander bezogen, so dass davon auszugehen ist, dass die Sämannsparabel „genauso gemeint war, wie es in Mk 4,13-20 gedeutet wurde“ (Luz

1990, 310). Sowohl in narrativer struktureller Hinsicht als auch unter Einbeziehung des Bildfeldes zeigt sich, dass sie sich gegenseitig erschließen. Entgegen vielen modernen Deutungen handelt es sich deswegen bei der Parabel vom Sämann weder um einen alltäglichen Vorgang, noch um einen besonderen Fall, es handelt sich auch nicht um ein Reich-Gottes-Gleichnis, da die Sachhälfte fehlt. Vielmehr veranschaulicht die Erzählung die gute Ordnung der Schöpfung (vgl. Vouga 2001, 162). In dieser Ordnung ist die Möglichkeit, dass nicht alles Frucht bringt, einkalkuliert, aber unter der Voraussetzung, dass diese gute Ordnung sich gerade deshalb als gute Ordnung erweist, weil sie die Prozesse des Fruchtbringens gleichzeitig zuverlässig ermöglicht. Dafür werden in der Parabel vier sich gleichzeitig realisierende Geschichten erzählt, bei der sich die Verlässlichkeit des Schöpfers darin zeigt, dass es genug Saat gibt, die aufgeht und Frucht bringt. Hier wird nicht abgerechnet, wohl aber gerechnet: Es gibt eben die anderen Samen, die Frucht bringen, mit ihnen muss man rechnen.

Auf der Grundlage dieser von Gott bestimmten Ordnung der Schöpfung argumentiert auch die Deutung in enger narrativer und bildlicher Bezogenheit auf die Parabel, bei der nun ausgehend von vier verschiedenen Hörergruppen der Rezeptionsprozess des Wortes in typologischer Weise thematisiert wird. Hier zeigt sich die Verlässlichkeit des Schöpfers darin, dass der lebensermöglichende Grund – nämlich sein Wort – vorhanden ist, d.h. die Grundvoraussetzung der Deutung ist, dass es immer schon etwas zu hören gibt. Dieser Gedanke gewinnt unter Einbeziehung der alttestamentlichen Perspektive von der Hörbarkeit des wirkmächtigen Wortes Gottes sein Gewicht. Deshalb ist „hier der unbedingte Vorrang des Indikativs vor dem Imperativ“ (Weder ²1980, 113) zu betonen.

Die in der Bildfeldanalyse herausgearbeitete doppelte Bezogenheit der Saat-, Wachstums- und Fruchtmetaphorik, die sowohl dem Wort als auch den Menschen bzw. Hörern gilt, betont nicht nur für beide Größen das mit der (Nutz-)Pflanze Gemeinsame, dessen Grundbestand die Bewahrung des Lebendigen ist, sondern setzt durch die in Mk 4,3-9.13-20 ungedeutete Figur des Säenden, die im Rahmen der Bildfeldtradition auf Gott als den Souverän des Säens hinweist, einen besonderen Schwerpunkt: Die Saatmetaphorik, die im AT auf Israel bezogen ist und die Restitution des Gottesvolkes meint, wird nun transformiert in die Zeit der Hörerinnen und Hörer der im Evangelium inskribierten Worte Jesu; für sie gilt nun noch einmal der Neuanfang den Gott mit der sich konstituierenden Gemeinde macht. Da über die Metaphorik des Säens festgehalten wird, dass das Wort wie auch die Menschen aufgrund von Gottes Gesätsein die Qualität haben Frucht zu bringen, erwächst den Menschen nun über den zu leistenden Rezeptionsprozess eine Verantwortung für das Ergehen des Wortes. Mk 4,3-9.13-20 ist deshalb nicht als Paränese zu verstehen, sondern weist die Rezipienten ein in eine Evangeliumshermeneutik (ähnlich Luz 1990, 318), die auf der Grundlage von Gottes guter Schöpfung für die fruchtbringende Rezeption des göttlichen Wortes wirbt.

Im markinischen Kontext heißt Fruchtbringen in die Nachfolge treten. Die Nachfolgengemeinschaft ist die Gemeinschaft, die um Jesu Willen und des Evangeliums Willen (vgl. Mk 10,29) vieles verliert (Mk 10,29f.) und erleidet (Mk 13,9.11f.), aber eben auch 100fach empfangen wird (Mk 10,30). Sie bleibt nur ein *communio*-Fragment, denn bei Mk sind es gerade die engsten Verbündeten Jesu, die Jünger, die in der Nachfolge scheitern. Angesichts der Passion Jesu sind sie es, die nicht nachfolgen (vgl. Mk 14,50). D.h.: eine gelingende fruchtbringende Rezeption des Wortes wird nicht ideal vorausgesetzt, aber es wird hoffnungsvoll an ihr festgehalten, wie Mk 4,20 zeigt. Die Parabel und ihre Deutung ist deshalb keine Erzählung, die zu einem guten Ende führt, sondern die am Ende einen guten Anfang macht. Gerade dadurch ist es eine „zukunfts offene Geschichte“ (Lampe 2006, 157).

Aspekte der Textparallelen und Wirkungsgeschichte

Mt 13,3-9.18-23

(3) Siehe, ein Säender ging aus, um zu säen. (4) Und beim Säen fiel einiges auf den Weg. Und als die Vögel kamen, fraßen sie es auf. (5) Anderes aber fiel auf den felsigen Boden, wo es nicht viel Erde hatte. Und sogleich ging es auf, weil es keine tiefe Erde hatte. (6) Nachdem aber die Sonne aufging, wurde es versengt. Und weil es keine Wurzeln hatte, verdorrte es. (7) Anderes fiel in die Dornen. Und die Dornen gingen auf und erstickten es. (8) Anderes aber fiel auf die gute Erde und brachte Frucht, das eine hundertfach, das andere sechzigfach, das andere dreißigfach. (9) Wer Ohren hat, soll hören.

(18) Hört ihr also die Parabel von dem, der gesät hat: (19) Bei jedem, der das Wort vom Reich hört und nicht versteht, kommt der Böse und raubt das in sein Herz Gesäte: Das ist der auf den Weg gesäte Mensch. (20) Der auf den felsigen Boden gesäte Mensch aber, das ist der, der das Wort hört und es sofort mit Freude annimmt. (21) Aber er hat keine Wurzel in sich selbst, sondern ist ein Augenblicksmensch. Wenn Bedrängnis kommt oder Verfolgung wegen des Wortes, kommt er sofort zu Fall. (22) Der in die Dornen gesäte Mensch aber, das ist der, der das Wort hört, und die Sorgen der Lebenszeit und der Betrug des Reichtums ersticken das Wort und er wird unfruchtbar. (23) Der auf gute Erde gesäte Mensch aber, das ist der, der das Wort hört und versteht, der dann auch Frucht bringt und tut, das eine hundertfach, das andere sechzigfach, das andere dreißigfach.

Die Parabel steht innerhalb des matthäischen Gleichniskapitels (Mt 13,1-52), welches gegenüber Mk 4 deutlich erweitert ist. Es finden sich wenige Änderungen gegenüber Mk 4,3-9.13-20: So schließt der Aufruf zu hören (Mt 13,9) unmittelbar an die Parabel an und in Mt 13,8.23 werden die Ertragszahlen in absteigender, nicht in aufsteigender Folge genannt. Signifikant ist bei ihm die Einfügung von „verstehen“ in der Deutung (Mt 13,19.23). Mt ordnet dem Nichthören und Nichtverstehen aus Mt 13,13, dem Hören und Nichtverstehen aus Mt 13,9 das Hören und Verstehen in Mt 13,23 zu, so dass durch diese Inklusion die Deutung „ganz auf das Leitwort Verstehen ausgerichtet ist“ (von Gemünden 1993, 231). Doch ist in der matthäischen Lesestrategie Verstehen keine kognitive Angelegenheit, sondern hat eine ganz praktische Dimension, die sich im Fruchtbringen und Tun (vgl. 13,23; diff. Mk 4,20; Lk 8,15) ausdrückt. Gerade die Fruchtmetaphorik, die sich bei Mt sehr häufig findet (vgl. Mt 3,8.10; 7,16-20; 12,33; 13,8.22f.26; 21,34.41.44), verdeutlicht, „dass er mit ‚Frucht‘ vor allem das Handeln (in Wort und Tat) meint, das untrennbar mit dem Menschen selbst, seinem Herzen, seinem Glauben oder Unglauben, verbunden ist“ (Münch 2004, 188). Deshalb ist die Einheit von Verstehen, Fruchtbringen und Tun das Signum gelingender Jüngerschaft (vgl. Roloff 2005, 46). Zusammen mit der imperativischen Anrede in Mt 13,18 und dem durchgängigen Bezug der Saatmetapher auf die Hörer des Wortes sollen die Rezipienten das Gleichnis auf sich selbst beziehen und nach ihren Früchten fragen; so steckt in der Deutung „ein gehöriges Stück Selbstkritik“ (Luz 1990, 319). Denn Hörersein konkretisiert sich für Matthäus im tätigen und wirkungsvollen Erweis. Die Zuhörenden können sich an die Schlussparabel aus der Lehre auf dem Berg in Mt 7,24-27 erinnert fühlen (vgl. Frankemölle 1997, 175). Auch hier ging es um das Hören und Tun des Wortes. Die antiklimaktische Schilderung des Ertrages in Mt 13,(8).23 weist die Adressaten durch die Voranstellung des höchsten Fruchtertrages in das Machbare ein und hält doch gleichzeitig fest, dass die Verwirklichung des Hörens im Tun nicht durch eine stetig steigende Quantifizierung ihr Ziel findet.

Lk 8,5-8.11-15

(5) Der Säende ging hinaus, um seinen Samen zu säen. Und beim Säen fiel ein Teil auf den Weg und wurde zertreten und die Vögel des Himmels fraßen ihn auf. (6) Und ein anderer Teil fiel auf den Fels und nachdem er gewachsen war, trocknete er aus, weil er keine Feuchtigkeit hatte. (7) Und ein anderer Teil fiel mitten unter die Dornen, und nachdem die Dornen mit aufgewachsen waren, erstickten sie ihn. (8) Und ein anderer Teil fiel auf die gute Erde und

nachdem er aufgewachsen war, brachte er hundertfältig Frucht. (9) Und als er diese Dinge sagte, rief er: Wer Ohren hat zu hören, soll hören!

(11) Dieses aber ist die Parabel: Der Same ist das Wort Gottes. (12) Die auf dem Weg sind die Menschen, die gehört haben. Dann kommt der Teufel und nimmt das Wort von ihren Herzen weg, damit sie nicht glauben und gerettet werden. (13) Die auf dem Fels, das sind die Menschen, die das Wort mit Freuden annehmen, wenn sie gehört haben, doch diese haben keine Wurzel, sie glauben eine Zeit lang und zur Zeit der Versuchung fallen sie ab. (14) Der in die Dornen gefallene Teil sind die Menschen, die gehört haben und von Sorgen und Reichtum und Vergnügungen des Lebens auf ihrem Weg erstickt werden und keine Früchte zur Reife bringen. (15) Der Teil auf die gute Erde sind diejenigen Menschen, die in einem schönen und guten Herzen das Wort, das sie gehört haben, behalten und in Ausdauer Frucht bringen.

Im signifikanten Unterschied zur markinischen Version ordnet Lukas die Parabel und die Deutung nach der Geschichte von der Frau, die Jesus salbt (Lk 7,36-50), ein, in der es um Vergebung und Glaube geht. Der Abschnitt über Jesu wahre Familie, welcher im Markusevangelium vor der Sämannsparable platziert ist, steht bei Lk nach der Parabel, ihrer Deutung und den daran anschließenden drei Sprüchen (Lk 8,16-18) in Lk 8,19-21. Die Parabel wird bei Lukas beträchtlich gekürzt (vgl. Mk 4,5f. mit Lk 8,6), besonders die abgestufte Nennung des positiven Ertrages entfällt. Die Deutung der Parabel wird in der lukanischen Version hingegen durch Ergänzungen erweitert und der Same explizit mit dem Wort Gottes gleichgesetzt. Auffällig ist, dass der Teufel hier als aktiver Gegenspieler des Glaubens genannt wird. Da der Teufel zu der Zeit des Jesuswirkens entmachtet ist (vgl. Lk 4,13 und Lk 22,3), ist die Aussage von Lk 8,12 auf die Rezipientengegenwart bezogen; besonders die Schlussfolgerung ist wichtig: „damit sie nicht glauben und gerettet werden“. Unter Berücksichtigung, dass Lukas in seiner sog. Parabeltheorie Mk 4,12 ausgelassen hat, setzt Lukas einen eigenen Akzent. Der Gegenspieler Gottes mag zwar das Wort Gottes aus ihrem Herzen entfernen und so den Prozess des rechten Hörens, der zum Glauben und damit zur Rettung führt, unterbinden, aber er verhindert nicht, dass das mit dem Auftreten Jesu realisierte Rettungshandeln Gottes (vgl. Lk 3,6) und seines Wortes sich auch in einer Welt, die gegen Gott und sein Wort agiert, weiter vollzieht. Die Deutung, die sich auf das Schicksal derer, die vom Wort Gottes getroffen werden, konzentriert, thematisiert die vergeblichen Strategien, das eigene Leben sichern zu wollen unter Absehung des Wortes Gottes. Die Strategien führen nicht zum Glauben noch zur Rettung des Menschen, sondern „offenbaren seine Rettungslosigkeit“ (Reinmuth 2006, 125). Wenn in Lk 8,4-21 das Leitthema das „Wort Gottes“ ist (vgl. Bovon 1989, 405; Klein 2006, 302), zeigt die lukanische Konzeption wie dem Rettungshandeln Gottes entgegen zu gehen ist: Das gehörte Wort behalten und in Ausdauer Frucht bringen. Ausdauer (gr. ὑπομονή, = *hypomonē*) meint nicht passive Geduld, sondern Standhaftigkeit (vgl. Bovon 1989, 412). Aus diesem Grund ist auch das *Wie* des Hörens (Lk 8,18) wichtig und nicht das *Was* (diff. Mk 4,23). Im Zusammenhang mit dem Aufruf zu Hören aus Lk 8,8 wird die Parabel und ihre Deutung zu einer Entscheidung für die Rezipienten, ob sie sich auf der Grundlage ihrer faktischen Hörfähigkeit glaubend von der Rettung durch das Wort Gottes heimsuchen lassen. In der Parabeldeutung werden nicht die Erfahrungen der Christen in der Mission verarbeitet (gegen Klein 2006, 308), sondern derer, die in die Nachfolge der Brüder und Schwestern treten, die das Wort Gottes hören und tun (Lk 8,21).

EvThom 9

(1) Jesus sagt: Siehe, einer zog aus, um zu säen. Er füllte seine Hand, warf aus. (2) Einiges fiel auf den Weg. Die Vögel kamen, pickten es auf. (3) Anderes fiel auf den Fels, und es trieb keine Wurzeln hinab in die Erde und trieb nicht Ähren in die Höhe. (4) Und anderes fiel unter

die Dornen, sie erstickten die Saat, und der Wurm fraß sie. (5) Und anderes fiel auf gute Erde, und sie brachte gute Frucht hervor. Es kam sechzigfältig und hundertzwanzigfältig.

Das Logion steht durch das Verb „werfen“ (kopt. *nouje* = *nouje*) in einem Stichwortzusammenhang mit Logion 8 und 10. Gegenüber der markinischen Version fällt auf, dass im EvThom die Aufrufe zu Hören nicht direkt an die Parabel anschließen (vgl. aber EvThom 8), es fehlt nicht nur die Überleitung zur Deutung der Parabel (Mk 4,10ff.), sondern die Deutung selbst (Mk 4,14-20). Ähnlich wie in der lukanischen Version bietet auch EvThom eine gegenüber dem markinischen Text gekürzte Schilderung der auf den felsigen Boden gestreuten Saat. Bei dem vierten positiven Saatort wird betont, dass es die „gute Erde“ ist, die gute Frucht hervorbringt. In der narrativen Gestaltung der ersten drei negativen Saatorte ist von keinerlei Wachstum die Rede, die Erzählung konzentriert sich vollkommen auf die Vernichtung durch die jeweiligen Opponenten. Dadurch wird die Erzählung fokussiert auf die Dichotomie zwischen der Ineffektivität hinsichtlich des Fruchtbringens versus der Effektivität des Fruchtbringens. Durch die fehlende Deutung der Parabel ist es schwieriger, die Bedeutung der Erzählung im EvThom zu bestimmen. Unter Berücksichtigung der Feststellung, dass nach der Konzeption des Thomasevangeliums die Worte Jesu verschlüsselt sind und entschlüsselt werden müssen (vgl. EvThom 1), ist die „gute Erde“, auf die der fruchtbringende Same fällt, mit denjenigen gleichzusetzen, die die Interpretation der Worte Jesu finden (vgl. Schröter 1997, 318), während die ineffektiven Saatorte diejenigen sind, die nicht in der Lage sind, die Worte Jesu zu entschlüsseln. Die Parabel wird so zu einer Erklärung der Scheidung der Hörerinnen und Hörer angesichts der „verborgenen Worte, die der lebendige Jesus sagte“ (gegen Klauck 1978, 200; Mell 1998, 22).

Agraphon 220

Der Messias hat gesagt: Ein Samenkorn sprießt in guter Erde, aber nicht auf hartem Fels. So wirkt die Weisheit in einem demütigen Herzen, nicht aber in einem stolzen. Wer seinen Kopf so hoch trägt, dass er damit bis ans Dach reicht, wird ihn sich anstoßen. Wer aber mit gebeugtem Haupt eintritt, dem spendet das Dach des Hauses Schatten und Schutz.

Agraphon 220, überliefert bei Abu Hamid al-Ghazali (gest. 505/1111), lässt Jesus als den Messias sprechen. Es findet sich keine vierfache Differenzierung der Saatorte, sondern nur eine einfache binäre Strukturierung (gute Erde versus harter Fels). Der Samen wird mit der Weisheit gleichgesetzt, die gute Erde mit einem demütigen Herzen und der harte Fels mit einem stolzen Herzen. Der Aspekt von Demut und Hochmut bleibt auch im weiteren Verlauf des Agraphons bestimmend und findet sich in ähnlicher Formulierung z.B. auch in Spr 11,2. Die Struktur des Spruches ist durch die positive Voranstellung der guten Erde und durch die Darstellung einer für jeden erfahrbaren alltäglichen Wirklichkeit auf Zustimmung angelegt. Diese wird sodann mit Bezug auf die Weisheit transformiert in den Bereich des menschlichen Verhaltens, so dass hier von einer ethisierenden Analogiebildung zu sprechen ist, die Maßstäbe für das eigene Handeln gewinnen will.

Im Verlauf der Kirchengeschichte ist die Parabel vom Sämann und ihre Deutung überwiegend paränetisch verstanden worden. Besonders die Deutung der Parabel bot sich an, um die verschiedenen Hörertypen für die Gegenwart zu kontextualisieren (vgl. Luz 1990, 303). Der herausgearbeitete warnende Charakter der Parabel und ihrer Deutung, die immer zu der Frage führt: „zu welchem Hörertyp gehörst du?“, veranlasste D. Bonhoeffer dazu, diese als „gesetzlich-pietistisch“ (Bonhoeffer 1959, 590) zu charakterisieren. Dennoch fehlen in der reformatorischen Theologie auch nicht die Versuche, den Aspekt der göttlichen Gnade stärker zu betonen. So ist für Luther die Erzählung nicht so sehr eine vom Ackerboden bzw. vom menschlichen Herzen, sondern vom Samen bzw. „von gluck und ungluck verbi“ (Luther, WA 17/I, 46). „In der reformatorisch geprägten Auslegung wird deshalb häufiger als anderswo der

Sämann nicht nur mit Christus, sondern mit jedem Prediger identifiziert“ (Luz 1990, 305 mit Belegen). Durch den Aspekt der Gnade kann gleichzeitig ein Gewissheitsmotiv fruchtbar gemacht werden, dass sich bis in gegenwärtige Gleichnisauslegungen finden lässt: „Wie wir auf dem Felde immerfort das Sterben und das fröhliche Leben nebeneinander haben, die Enttäuschung und den lohnenden Gewinn, so müssen auch in Sachen des Wortes Gottes Erfolg und Erfolglosigkeit nebeneinander hergehen, das eine ist so sicher wie das andere“ (Jülicher 1963, 536).

Literatur zum Weiterlesen

- U. Busse, Der verrückte Bauer: Mk 4,3-8, Kairos 29 (1987), 166-175
Ch. Dietzfelbinger, Das Gleichnis vom ausgestreuten Samen, in: E. Lohse u.a. (Hg.), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, FS Joachim Jeremias, Göttingen 1970, 80-93.
P. von Gemünden, Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung, NTOA 18, Fribourg/Göttingen 1993
B. Gerhardsson, The Parable of the Sower and its Interpretation, NTS 14 (1968), 165-193
G. Lohfink, Das Gleichnis vom Sämann (Mk 4,3-9), BZ 30 (1986), 36-69
J. Marcus, The Mystery of the Kingdom of God, SBL.DS 90, Atlanta 1986
U. Mell, Die Zeit der Gottesherrschaft. Zur Allegorie und zum Gleichnis von Markus 4,1-9, BWANT 149, Stuttgart 1998
J. Roloff, Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium. Ein Kommentar zu Mt 13,1-52.
Herausgegeben von Helmut Kreller und Rainer Oechslen, BThSt 73, Neukirchen-Vluyn 2005
M.A. Tolbert, Sowing the Gospel. Mark's World in Literary-Historical Perspective, Minneapolis 1989