

Elisa M. Klein

Vom verlorenen Sünder und der vergessenen Hungersnot

Die lukanische Figurenzeichnung und Argumentation in Lk 15,11–32

Der US-amerikanische Neutestamentler Mark Allan Powell berichtet 2004 in einem Aufsatz zur Geschichte vom verlorenen Sohn (Lk 15,11–32) von einem kleinen Experiment, das er um die Jahrtausendwende mit Studierenden durchführte.¹ Ausgangspunkt war eine Beobachtung im Rahmen einer »Close Reading«-Übung. Dabei wurde die lukanische Parabel von allen Studierenden aufmerksam gelesen und anschließend von jeweils einer Person einer anderen nacherzählt, um zu überprüfen, welche redaktionellen Veränderungen sie in ihrer eigenen Rezeption des Textes vornahmen. Powell bemerkte, dass von den zwölf nacherzählenden Personen der 24-köpfigen Gruppe keine einzige die von der lukanischen Erzählstimme immerhin zweimal thematisierte Hungersnot (Lk 15,14.17) erwähnte. Daraufhin ließ er die Geschichte von 100 weiteren Personen lesen und nacherzählen, von denen nur sechs auf die Hungersnot zu sprechen kamen. Bei einem Forschungsaufenthalt in St. Petersburg wiederholte Powell schließlich sein Experiment mit einem verblüffenden Ergebnis: Von den befragten 50 Russ:innen erwähnten 42 ausdrücklich die Hungersnot.

Diese Beobachtung führt zum einen den in der hermeneutischen Theorie anerkannten Grundsatz, dass der eigene historisch-kulturelle Standpunkt des Subjekts die Textauslegung prägt, plastisch vor Augen. Da die Faktoren Geschlecht, *race*, Alter und sozioökonomischer Status sowohl in der US-amerikanischen als auch in der Petersburger Gruppe keine statistisch relevanten Auswirkungen auf das Erinnern oder Vergessen der Hungersnot zu haben schienen, führt Powell das Ergebnis wohl zurecht auf eine im eigenen beziehungsweise im kulturellen Gedächtnis verankerte historische Katastrophe

¹ Vgl. MARK A. POWELL, »The Forgotten Famine: Personal Responsibility in Luke's Parable of 'the Prodigal Son'«, in *Literary Encounters with the Reign of God*, hg. von Sharon H. Ringe und Hyun C. Paul Kim, New York und London 2004: 265–267. Für die Durchsicht und hilfreiche Anmerkungen zum vorliegenden Beitrag danke ich Prof. Dr. Matthias Konradt.

zurück:² Von 1941 bis 1944 belagerte die deutsche Wehrmacht knapp 900 Tage lang das damalige Leningrad, was zu einer immensen Hungersnot und einer Million zivilen Toten führte.³ Für die bis zur Jahrtausendwende noch lebenden Betroffenen der Belagerung, aber auch für deren Nachkommen und die im heutigen St. Petersburg sozialisierten Menschen bleibt die Erfahrung der Hungersnot präsent – und wird nicht einfach überlesen, wenn sie in Geschichten auftaucht.

Zum anderen wirft Powells kleines Experiment die Frage auf, welche Rolle die Hungersnot, die auch in vielen westlichen Kommentaren zum Lukasevangelium eher unterbelichtet bleibt,⁴ im Plot von Lk 15,11–32 eigentlich spielt. Meiner Ansicht nach trägt sie entscheidend zum Umfang der Verantwortung des jüngeren Sohnes bei, die wiederum relevant für die Argumentation Jesu im gesamten Kapitel ist. Im Folgenden möchte ich versuchen, diesen Zusammenhang zwischen der Figurenzeichnung und der Argumentation in fünf Schritten zu erläutern. Nach einer Einordnung der Parabel in ihren Kontext sollen zunächst die Perspektive des älteren Sohnes und die Perspektive des Vaters analysiert werden. Im Anschluss werde ich die Darstellung des jüngeren Sohnes anhand eines motivgeschichtlichen Vergleichs profilieren, ehe die Frage nach dem möglicherweise offenen Ende der Parabel thematisiert werden soll. Ein knappes Fazit soll meine Überlegungen zu Lk 15,11–32 anhand von drei Merkmalen der lukanischen Argumentation zusammenfassen.

2 Zur Geschichte der Erinnerungskultur der Blockadeüberlebenden vgl. TATIANA VORONINA, »Die Schlacht um Leningrad: Die Verbände der Blockade-Überlebenden und ihre Erinnerungspolitik von den 1960er Jahren bis heute«, in *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, Neue Folge 60,1 (2012): 58–77. Rembrandts anrührende *Heimkehr des verlorenen Sohnes* hängt passenderweise seit 1766 in der St. Petersburger Eremitage: STATE HERMITAGE, »Rembrandt Harmensz van Rijn (1606–1669): Return of the Prodigal Son«, <https://hermitagemuseum.org/digital-collection/43413?lng=en>, abgerufen am 27.04.2025.

3 Vgl. ORLANDO FIGES, *Eine Geschichte Russlands*, Stuttgart 2022, 287. Zu organisiertem »Massensterben« durch Verhungern im Rahmen deutscher Besatzungspolitik in Russland allgemein vgl. HANS-HEINRICH NOLTE, *Geschichte Russlands*, 4. Aufl., Ditzingen 2024, 258–260.

4 Vgl. dazu die Auflistung bei POWELL, *Famine*, 269–273.

1 Die Funktion der Parabel im Kontext

Die Erzählung vom barmherzigen Vater und seinen beiden Söhnen⁵ ist Teil eines Streitgesprächs Jesu mit einer pharisäischen und einer schriftgelehrten Gruppe. Diese echauffieren sich darüber, dass Jesus sündige Menschen akzeptiert und mit ihnen isst (Lk 15,2). Auf diesen Vorwurf antwortet der lukanische Jesus mit drei Gleichnissen. Das Streitgespräch erstreckt sich über das gesamte Kapitel 15 und wird durch die Motive des Verlierens und Findens (ἀπόλαυμι in V. 4[2x].6.8f.17.24.32; εύρισκω in V. 4–6.8f.24.32), der Freude (χαρά, χαίρω, συγχαίρω in V. 5–7.9f.32) und des Sündigens (ἀμαρτωλός in V. 1f.7.10; ἀμαρτάνω in V. 18.21) zusammengehalten.⁶ Nach der Einleitung in Lk 15,1–3 folgen drei klimaktisch angeordnete Gleichnisse Jesu vom Verlorenen: vom verlorenen Schaf in V. 4–7, der verlorenen Drachme in V. 8–10 und dem verlorenen Sohn in V. 11–32.⁷ Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist wiederum zweifach an die Einleitung des Gesprächs (V. 1–3) rückgekoppelt, nämlich über das Motiv des gemeinsamen Essens mit den umgekehrten Sünder:innen (συνεσθίω/εσθίω in V. 2.23) im Gegenüber zum einsamen Gesättigtwerden (χορτάζω in V. 16) des Sünders in Zeiten der Hungersnot und dessen »Auffressen« des väterlichen Erbes (κατεσθίω in V. 30) sowie über die Aufnahme der pharisäischen beziehungsweise schriftgelehrten Position in der Figur des älteren Sohnes (V. 29 f.).

Die Zusammengehörigkeit des ganzen Kapitels weist aus, dass die Gleichniserzählung vom verlorenen Sohn in den Zusammenhang der Rechtfertigung von Jesu Hinwendung zu sozialen Randgruppen gehört – hier konkret der Praxis, mit den Abgabepersonal sowie den als Sünderin oder Sünder

5 Der gängige deutsche Titel »Vom verlorenen Sohn« hat durch die Einbindung in die Gleichnistrilogie vom Verlorenen eine bleibende Berechtigung, wenngleich der ältere Sohn für die Funktion des Textes nicht weniger wichtig (daher z. B. FRANÇOIS BOVON, *Das Evangelium nach Lukas*. Bd. 3: Lk 15,1–19,27, EKK III/3, Zürich 2001, 37: »Die beiden Söhne«; Hervorhebung getilgt) und die vorbildgebende Hauptfigur der Erzählung eher der barmherzige Vater ist (daher JOACHIM JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1998, 128, und, ihm folgend, JOSEPH A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*. Bd. 2: X–XXIV, AnCB 28A, New York 1985, 1084: »Gleichnis von der Liebe des Vaters«; Hervorhebung getilgt).

6 Zur Einordnung in die Gattung des Streitgesprächs sowie weiteren Kohärenzmerkmalen vgl. MICHAEL WOLTER, »Lk 15 als Streitgespräch«, in *ETL* 78,1 (2002): 25–27.35–39; er scheint allerdings die Verbindung von Lk 15,11–32 mit der Exposition in V. 1–3 durch die Sündenterminologie zu übersehen, wenn er notiert, dass es »zwischen dem Gleichnis vom verlorenen Sohn und der Exposition [...] keine lexematische Querverbindung« gebe (ebd., 39).

7 Gegen BOVON, *Evangelium*, 17, folgt die Anordnung der Gleichnisse sehr wohl einer Logik, nämlich der des Anteils am Gesamten: Das Schaf stellt ein Hundertstel des Gesamten dar, die Drachme ein Zehntel und der Sohn die Hälfte (vgl. ANKE INSELMANN, *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*, WUNT II. 322, Tübingen 2012, 310).

beschimpften Personen gemeinsam zu speisen.⁸ Wie wichtig der Kontext des Lukasevangeliums zum Verständnis der Parabel ist, wird zusätzlich an der scheinbaren Inkonsistenz deutlich, dass der jüngere Sohn »gefunden« wird (Lk 15,24.32), obwohl ihn niemand sucht. Die Verlorenen werden nämlich in den vorangehenden Gleichnissen gesucht (Lk 15,4–10) und diese Aufgabe kommt nach Lk 19,10 dem Menschensohn zu (ἵλθεν γὰρ ὁ νιὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός).⁹ Theologisch begründet wird dieses Suchen der Verlorenen mit dem Erbarmen und der Freude Gottes, der im vorliegenden Gleichnis durch die Figur des Vaters repräsentiert wird (Lk 15,20).¹⁰

2 Die Perspektive des älteren Sohnes

Die Perspektive der Pharisäer und Schriftgelehrten, die in der Akzeptanz von sündigen Menschen ein Problem sehen, wird im Gleichnis vom verlorenen Sohn in der Figur des älteren Sohnes repräsentiert. Dafür spricht nicht nur, dass sich sowohl Jesu Gegnerschaft als auch der ältere Sohn gegen das Mahl mit einem Sünder aussprechen, genauer gesagt: gegen die Herstellung der Tischgemeinschaft mit dem Sünder durch ihren jeweiligen Gesprächspartner. Auch die Ähnlichkeiten in der Darstellung eigener rechtschaffener Lebensführung zwischen dem älteren Sohn in Lk 15,29f. einerseits und dem Pharisäer in Lk 18,9–14 andererseits weisen auf die Transparenz des älteren Sohnes für die pharisäische Position hin.¹¹

8 Vgl. Lk 5,27–29; ferner 7,36–50. Für über Kapitel 15 hinausweisende Bezüge zu weiteren Gegnergruppen vgl. MICHAEL WOLTER, *Das Lukasevangelium*, Tübingen 2008, 538. Zu den τελῶναι als literarischem Konstrukt in den Evangelien vgl. ALIYAH EL MANSY, *Telōnai im Neuen Testament: Zwischen sozialer Realität und literarischem Stereotyp*, NTOA 129, Göttingen 2023, 361. Der allgemeinere Begriff »Abgabepersonal« ist der neutestamentlichen Verwendung von τελῶναι angemessener als »Zollpersonal« (vgl. ebd., 15; zu weiblichem Abgabepersonal vgl. ebd., 157).

9 Vgl. PETR POKORNÝ, *Theologie der lukanischen Schriften*, FRLANT 174, Göttingen 1998, 169f.

10 Hierin liegt auch das Spezifikum des lukanischen Sondergutgleichnisses gegenüber den vorangehenden, vermutlich aus Q stammenden Gleichnissen (vgl. HANS KLEIN, *Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten: Studien zur Botschaft des lukanischen Sonderguts*, BThSt 10, Neukirchen-Vluyn 1987, 55). Zur Bekanntheit des Motivs des väterlichen Gottes vgl. CHRISTIANE ZIMMERMANN, *Die Namen des Vaters: Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont*, AGJU 69, Leiden 2007, 94; ANGELIKA STROTMANN, »Mein Vater bist du!« (Sir 51,10): Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften, FTS 39, Frankfurt a. M. 1991; REINHARD FELDMEIER, »Leiden und Barmherzigkeit der Gotteskinder: Die lukanische Theologie des Erbarmens«, in *JBTh* 30 (2015, erschienen 2018): 124f.

11 Vgl. WOLTER, *Lukasevangelium*, 593.

Diese Perspektive wird sowohl in ihrer emotionalen, wie auch in der zugrundeliegenden kognitiven Dimension dargestellt.¹² Der Erstgeborene reagiert auf die Rückkehr und feierliche Wiederaufnahme seines Bruders nicht mit Mitleid und Freude, sondern mit Zorn (Lk 15,28). Seine Emotion wird mit der entsprechenden Evaluation des Objekts begründet:¹³ In seiner Antwort auf die Einladung des Vaters zum Fest stellt er das Verhalten und Ergehen seines Bruders seinem eigenen gegenüber und erwähnt dabei ausdrücklich, dass er nie ein Gebot seines Vaters übertreten habe (Lk 15,29).¹⁴ Komplementär dazu sei sein Bruder einer, der das väterliche Erbe mit Prostituierten¹⁵ verprasst, wörtlich »aufgefressen« habe (οἱ καταφαγῶν σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν, Lk 15,30). Seine Referenz auf ihn erfolgt ohne Bezugnahme auf ihre Geschwisterbeziehung, denn er spricht nicht von »meinem Bruder«, sondern distanzierend vom Sohn seines Vaters (Lk 15,30).¹⁶ Die Gegenüberstellung von »Gebote halten« und »Vermögen mit Prostituierten auffressen« offenbart, dass das Handeln des jüngeren Sohnes als gebotswidriges Verhalten gewertet wird.

Diese Beurteilung wird nun erstaunlicherweise nicht nur dem möglicherweise überzogen polemischen Bruder in den Mund gelegt, sondern auch von der Erzählstimme selbst an verschiedenen Stellen in der Geschichte gestützt und dadurch in gewisser Weise legitimiert. Sie konstatiert bereits in Lk 15,13 das Vergeuden des vom Vater geerbten Vermögens, was der ältere Bruder in Vers 30 mit »auffressen« (κατεσθίω) lediglich polemisch zuspitzt. Darüber hinaus spielt der »heillose« Lebensstil des jüngeren Sohnes (ζῶν ἀσώτως in Lk 15,13) auf ein griechisch-römisch wie auch frühjüdisch bekanntes Motiv an, mit dem allerlei moralisch fragwürdige Ausschweifungen verbunden sind, wie die Besprechung von Paralleltexten im nächsten Abschnitt zeigen wird.¹⁷

12 Zur textpsychologischen Interpretation von Lk 15,11–32 inklusive kognitiven Affektbegründungen vgl. INSELMANN, *Freude*, 260–269.

13 Zum evaluativen Aspekt von Emotionen vgl. MARTHA C. NUSSBAUM, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge 2001, 30; ROBERT C. ROBERTS, *Emotions in the Moral Life*, Cambridge 2013, 53; sowie im Rahmen gräzistisch-latinistischer Textanalyse ROBERT A. KASTER, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome: Classical Culture and Society*, Oxford 2005, 8.

14 Zur doppelten Synkrisis der beiden Voten in V. 29–32 vgl. WOLTER, *Streitgespräch*, 46.

15 Aufgrund der erst sekundären Akzentuierung des Textes ist das Geschlecht von πορνῶν unklar; vgl. KARL-HEINZ OSTMEYER, »Dabeisein ist alles (Der verlorene Sohn): Lk 15,11–32«, in *Kompendium der Gleichenisse Jesu*, hg. von Ruben Zimmermann, Gütersloh 2007: 620.

16 Im Anschluss an das Halten beziehungsweise Übertreten der Gebote wird die Ungleichbehandlung bezüglich der Ausrichtung einer Feier genannt. Vgl. ARISTOTELES, *Rhetorik II*, 2,1378a30–1378b1, der in der Geringschätzung die Ursache für Zorn sieht.

17 Dies ist insbesondere gegen POWELL, *Famine*, 275, festzuhalten, der die Motivgeschichte scheinbar nicht im Blick hat und ἀσώτως rein wörtlich verstehen will: »Literally, then, the text

Der Verkehr mit Prostituierten dürfte hier also nicht erst in der *relecture* des Textes von Lk 15,30 her anklingen. Daneben ließe sich der Anschluss des jungen Mannes an einen Fremden anführen (ἐκολλήθη ἐνὶ τῶν πολιτῶν τῆς χώρας ἐκείνης in Lk 15,15), was nicht nur in Aeschines' *Rede gegen Timarchos* als Fehlverhalten angeprangert wird,¹⁸ sondern nach Apg 10,28 – also einem Text aus derselben Feder wie das Lukasevangelium – auch einem jüdischen Mann nicht erlaubt ist (κολλᾶσθαι [...] ἀλλοφύλῳ). In diese Kategorie gehört in jüdischen Augen außerdem die Arbeit mit unreinen Tieren, wie sie der jüngere Sohn im fremden Land als Schweinehirte ausüben muss (Lk 15,15 f.).¹⁹ Nicht zuletzt kann bereits das Verlassen des Elternhauses als falsches Verhalten gedeutet werden.²⁰ Ob alle, mehrere oder nur eines dieser Momente als Referenz dienen – der jüngere Sohn deutet sein Verhalten als »Sündigen« (Lk 15,18.21) und autorisiert damit im Vorhinein selbst den Vorwurf seines Bruders. Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass die Perspektive der Gegenpartei als eine wohl begründete dargestellt wird, die angesichts der moralischen Verfehlungen des jüngeren Sohnes nachvollziehbar ist.

3 Die Perspektive des Vaters

Die Perspektive des Vaters wird analog zu der des älteren Sohnes mit Emotionen und ihrer Begründung verbunden und durch verschiedene Momente in der Erzählung plausibilisiert. Entsprechend der Gegenüberstellung von Mitleid und Zorn in den Schriften Israels²¹ reagiert der Vater im Gegensatz zum älteren

simply states that the boy spent his money in a manner that may be regarded as the opposite of saving it.« Neben dem Übergehen motivgeschichtlicher Parallelen muss sich diese Position die Frage nach der scheinbaren Tautologie in Lk 15,13 stellen lassen. Was trägt das syntaktisch nicht notwendige erweiterte Partizip ζὸν ἀσώτως dann überhaupt aus, wenn es nur dasselbe meint, wie der Hauptsatz »er vergeudete sein Vermögen« (διεκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ)? Ebenso wenig beachtet Powell das in Apg 10,28 thematisierte Gebot, sich keinem Fremden anzuschließen – möglicherweise, weil er als Lutheraner herausstellen möchte, dass moralisches Fehlverhalten für den Sinn der Parabel keine Rolle spielt.

18 Vgl. AESCHINES, *Orationes*, 1,43; siehe dazu die Besprechung im nächsten Abschnitt.

19 Zur Unreinheit von Schweinen vgl. Lev 11,7; Dtn 14,8.

20 Dies gilt insbesondere dann, wenn es als Abkehr von Gott und der jüdischen Lebensweise verstanden wird, worauf das Hüten der Schweine bei einem Heiden in der Fremde hindeutet (vgl. OSTMEYER, *Dabeisein*, 630).

21 Zu Mitleid und Zorn als Gegensatzpaar in den Schriften Israels vgl. MARKUS WITTE, »Emotionen in den Gebeten der Sapientia Salomonis«, in *Texte und Kontexte des Sirachbuches: Gesammelte Studien zu Ben Sira und zur frühjüdischen Weisheit*, hg. von DEMS., FAT 98, Tübingen 2015: 215.

Sohn auf die Rückkehr des jüngeren Sohnes mit Mitleid (ἐσπλαγχνίσθη in Lk 15,20). Außerdem fordert er seine Dienerschaft und sich mit dem Kohortativ εὐφρανθῶμεν (Lk 15,23) zur Freude auf, die er hier und im Rückblick mit nahezu denselben Worten rechtfertigt: »Denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, war verloren und wurde gefunden.«²² Zum Fehlverhalten seines Sohnes äußert er sich gar nicht. Stattdessen macht seine Begründungsrede klar: Er evaluiert das Objekt seiner Emotion anders als der ältere Sohn, weil er in dessen Bruder nicht den Verprassler seines Vermögens sieht, sondern einen wiedergefundenen Verlorenen.

Auch diese Beurteilung kann sich auf mehrere Gesichtspunkte in der Erzählung stützen. Der jüngere Sohn befindet sich bis zu seiner Wiederaufnahme durch den Vater in einer existenzbedrohenden Lage. Er hat kein Vermögen mehr und fürchtet, zu verhungern (Lk 15,16). Allem Anschein nach ist er außerdem sozial isoliert. Die barmherzige »Speisung und Einladung Hungernder«, die im Frühjudentum und im gesamten Alten Orient gegenüber bedürftigen Menschen, sogenannten *personae miserae* wie Witwen, Waisen, Fremden und generell Armen besonders in weisheitlichen und prophetischen Schriften gefordert wird,²³ wird ihm im fremden Land verweigert, denn »niemand gibt ihm« zu essen (οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ in Lk 15,16). Insofern ist er nicht zuletzt ein Opfer der Unbarmherzigkeit seiner Mitmenschen.²⁴ Auf Grundlage dieser Notschilderungen erschließt sich die Mitleidsreaktion des Vaters, der »den erbärmlichen Zustand seines Sohnes in den eigenen Eingeweiden« fühlt (ἐσπλαγχνίσθη in Lk 15,20).²⁵

Kommen wir nun zurück zur Hungersnot. Die existenzbedrohende Lage tritt erst ein, als die Hungersnot über das Land kommt. So verantwortlich der junge Mann für das Verlassen seines Elternhauses und seinen verschwenderischen Lebensstil sein mag – die Hungersnot liegt nicht in seiner Schuld. Ihre Funktion in der Erzählung besteht meines Erachtens nicht allein darin, die

22 Lk 15,24: ὅτι οὗτος ὁ νιός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλώς καὶ εύρεθη (vgl. Lk 15,32).

23 MARKUS WITTE, »Das Ethos der Barmherzigkeit in der jüdischen Weisheit der hellenistisch-römischen Zeit«, in *Texte und Kontexte des Sirachbuches: Gesammelte Studien zu Ben Sira und zur frühjüdischen Weisheit*, hg. von DEMS., FAT 98, Tübingen 2015: 242.

24 MARK A. POWELL, *What Do They Hear? Bridging the Gap Between Pulpit and Pew*, Nashville 2007, 26, führte sein Experiment in vereinfachter Form bei einem Aufenthalt in Tansania fort, indem er rund 50 tansanischen Seminarist:innen das Gleichnis vorlas und sie anschließend fragte, warum der jüngere Sohn hungernd im Schweinestall endete. Etwa 80 Prozent antworteten weder mit der Hungersnot noch mit der Verschwendug des Vermögens, sondern mit dem Umstand, dass ihm niemand etwas gab (Lk 15,16).

25 ANNETTE MERZ und ALBERTINA OEGEMA, »Kinder als handelnde Subjekte in neutestamentlichen und rabbinischen Gleichnissen«, in *ZNT* 48 (2021): 38.

dramatische Lage so zuzuspitzen, dass es zur inneren Wende und zur Rückkehr kommt, oder zu veranschaulichen, wie schutzlos alle, die das Elternhaus verlassen, den Widrigkeiten des Lebens ausgeliefert sind. Sie schränkt die Verantwortung des jüngeren Sohnes auch so ein, dass er nicht nur schuldhafter Verursacher seiner Misere ist, sondern auch Opfer von unverschuldeten Umständen. Die Hungersnot erfüllt damit den Zweck, die Gleichsetzung der Sünder:innen mit Verlorenen zu begründen, die für die jesuanische Verteidigungsstrategie in Lk 15 zentral ist ($\alpha\pi\circ\lambda\nu\mu$ in V. 4[2x].6.8f.17.24.32 und $\alpha\mu\circ\tau\omega\lambda\circ\zeta$ in V. 1f.7.10; $\alpha\mu\circ\tau\alpha\nu$ in V. 18.21).

Dies wird am eindrücklichsten im Moment der inneren Wende deutlich, wenn der junge Mann, »in sich gehend, spricht: Wie viele Tagelöhner:innen meines Vaters haben Überfluss an Broten, ich aber gehe aufgrund der Hungersnot zugrunde«.²⁶ Das hier verwendete Verb ἀπόλλυμι meint im Medium/Passiv nämlich nicht nur »zugrunde gehen« und »verderben«, sondern auch »verloren gehen«.²⁷ Es verknüpft daher das kapitelübergreifende Thema des Verlorengehens mit der Hungersnot, die in Form eines *dativus causae* (*λιψώ*) als dessen Ursache benannt wird.

Fasst man die bisherigen Beobachtungen zusammen, so werden in Lk 15,11–32 zwei Perspektiven auf den jüngeren Sohn nebeneinandergestellt. Sowohl die Sichtweise des Vaters, der ihn als wiedergefundenen Verlorenen betrachtet, als auch die Sichtweise des Bruders, der sein Fehlverhalten für maßgeblich hält, schlagen sich in entsprechenden Emotionen nieder und werden von den Figuren begründet. Vor allem aber werden beide Blickwinkel auch von mehreren Äußerungen der auktorialen Erzählstimme gestützt. Zwar handelt es sich bei den dargestellten Betrachtungen nicht um zwei völlig gleichgestellte Positionen, denn im literarischen Kontext des Lukasevangeliums steht der Vater für Gott, sodass die Figur an Autorität nicht zu überbieten ist,²⁸ und im lebensweltlichen Kontext war der Vater sowohl im römischen als auch im frühjüdischen Patriarchat das Familienoberhaupt, aus dessen Machtbereich sich ein Sohn fruestens durch Verlassen seines Elternhauses löste.²⁹ Im vorliegenden Gleichnis spiegelt sich diese Dominanz in der Aussage des

26 Lk 15,17: εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών ἔφη· πόσοι μίσθιοι τοῦ πατρός μου περισσεύονται ἄρτων, ἐγὼ δὲ λαμῶ ὡδὸν ἀπόλλυμα.

27 Vgl. HENRY G. LIDDELL, ROBERT SCOTT und HENRY S. JONES, Hgg., *A Greek-English Lexicon*, 9. Aufl., Oxford 1996, 207.

28 Vgl. insbesondere Lk 6,36; 11,2; 23,46; sowie weiterführend CHRISTIANE ZIMMERMANN, »Vater (NT)«, in *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, bereitgestellt durch die Deutsche Bibelgesellschaft, o. O. 2010, 3, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/55951/>, abgerufen am 20.05.2024; STROTMANN, Vater.

29 Vgl. ZIMMERMANN, *Vater*, 2.

älteren Sohnes, er hätte dem Vater schon lange gedient und niemals eines seiner Gebote übertreten, ebenso wie in seiner Klage, der Vater hätte ihm nie ein Böckchen für eine Feier gegeben (Lk 15,29).³⁰ Stellt man diese Einschränkung, die die apologetische Funktion des Gleichnisses für Jesu Mahlpraxis spiegelt, voran, lässt sich die lukanische Darstellung des jüngeren Sohnes in der Erzähl- wie auch im Nebeneinander der Figurenperspektiven jedoch als ausgewogen bezeichnen.

4 Der Umgang mit dem Motiv des *filius luxuriosus*

Die Beobachtung dieser Ausgewogenheit in der Figurenzeichnung wird durch einen motivgeschichtlichen Vergleich mit einigen Texten aus der Umwelt des Lukasevangeliums erhärtet. Denn mit der Figur des jüngeren Sohnes greift die lukanische Erzählstimme einen antiken Topos auf, nämlich den *filius luxuriosus* beziehungsweise den νιός ἀσώτος, wie die Merkmale »jung« (ὁ νεώτερος in Lk 15,12), »verschwenderisch leben« (ζῶν ἀσώτως in V. 13) und »das väterliche Erbe mit Prostituierten verprassen« (ὁ καταφραγών σον τὸν βίον μετὰ πτορνῶν in V. 30) anzeigen.³¹ Um die lukanische Darstellung des jüngeren Sohnes zu profilieren, soll sie daher im Folgenden mit einigen antiken Paralleltexten verglichen werden.

Der athenische Redner und Politiker Aeschines legt in seiner *Rede gegen Timarchos* von 345 v. Chr. dar, wieso der Angeklagte, der ihn selbst zuvor des Landesverrats beschuldigt hatte, überhaupt nicht das Recht habe, vor der Volksversammlung zu sprechen. Er stützt sich dabei auf ein Sittengesetz, das

30 Die väterliche Klarstellung »alles, was mein ist, ist dein« (Lk 15,31b) offenbart zumindest aus Perspektive des Untergeordneten, dass der Vater seine Macht nicht reflektiert (anders MERZ und OEGEMA, *Kinder*, 38, die in ihrer Analyse der »agencies« in Lk 15,11–32, schlicht der Sicht des Vaters folgend, konstatieren, der ältere Sohn hätte »den ihm als Sohn zukommenden Spielraum nicht ausgeschöpft«). Er hätte eine Abweichung von der üblichen Verfügungsgewalt über den Familienbesitz schon vorher versprachlichen müssen, damit der ältere Sohn sich tatsächlich als Miteigentümer hätte erfahren können, dem der Vater das Böckchen nicht erst geben muss. Ein solch empowernder performativer Sprechakt blieb offenbar aus, sodass der ältere Sohn sich nicht in der Position geteilter Macht verstehen und seinen Handlungsspielraum deshalb nicht ausnutzen konnte.

31 Vgl. zum ausführlichen Vergleich von Lk 15,11–32 mit antiken Paralleltexten CALLIE CALLON, »Adulescentes and Meretrices: The Correlation Between Squandered Patrimony and Prostitutes in the Parable of the Prodigal Son«, in *CBQ* 75 (2013): 259–278; WOLFGANG PÖHLMANN, *Der Verlorene Sohn und das Haus: Studien zu Lukas 15,11–32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau*, WUNT 68, Tübingen 1993, 89–117; daraus stammt auch die Auswahl der hier herangezogenen Texte. Zur Erwägung rechtlicher Paralleltexte vgl. LUISE SCHOTTROFF, »Das Gleichnis vom verlorenen Sohn«, in *ZThK* 68 (1971): 39–42.

unter anderem diejenigen als Volksredner ausschließt, die »Unzucht getrieben« (*πεπορνευμένος*) oder »das elterliche Vermögen oder Erbe verprasst« haben (*τὰ πατρῷα [...] κατεδηδοκώς, ἢ ὃν ἀν κληρονόμος γένηται*) – wer seinen eigenen Haushalt nicht im Griff habe, setze womöglich das Management der Polis ebenso in den Sand.³² In seiner Rede überzeugte Aeschines sein Publikum davon, dass Timarchos ein ebensolcher Verschwender sei, und sparte dabei nicht an Details:

Denn sein Vater hatte ihm ein umfangreiches Vermögen hinterlassen, das dieser vergeudete, wie ich im Verlauf meiner Rede zeigen werde. Aber er verhielt sich so, weil er den schändlichsten Begierden, der Völlerei und Ausschweifung bei Tisch, den Flötenspielerinnen und Hetären, dem Würfelspiel und all den anderen Dingen verfallen war, von denen keines den wohlgeborenen und freien Mann beherrschen sollte. Dieser Widerling schämte sich nicht einmal, das Haus seines Vaters zu verlassen und mit Misgolas zu leben, einem Mann, der weder ein Freund seines Vaters noch ein Gleichaltriger war, sondern ein Fremder und älter als er selbst, ein Mann, der in solchen Dingen keine Hemmungen kannte, während Timarchos selbst in der Blüte seiner Jugend stand.³³

Später wird noch einmal betont, dass von dem väterlichen Vermögen nichts in andere Güter oder Gewerbe investiert, sondern wirklich alles verschwendet worden sei und nun nur noch »Unzüchtigkeit, Verleumdung, Frechheit, Ausschweifung, Feigheit, Schamlosigkeit« übrig seien.³⁴

Einen weiteren Vergleichstext bilden die *Adelphen* des römischen Dichters Terenz, der damit eine Komödie Menanders verarbeitet.³⁵ Obwohl der verschwenderische Sohn dort deutlich sympathischer gezeichnet wird und am Ende besser dasteht als sein Bruder, gibt es auch hier keine Scheu, seine Ausschweifungen im Einzelnen zu beleuchten: Auf Kosten seines Adoptivvaters trinkt und schlemmt er, verkehrt mit Prostituierten, kauft Salben und

32 AESCHINES, *Orationes* 1,29f.

33 Ebd. 1,42f.: *πολλὴν γὰρ πάννιν κατέλιπεν ὁ πατὴρ αὐτῷ οὐσίαν, ἦν οὖτος κατεδήδοκεν, ὡς ἔγω προϊόντος ἐπιδεῖξω τοῦ λόγου· ἀλλ’ ἐπράξε ταῦτα δουλεύων ταῖς αἰσχίσταις ἡδοναῖς, ὄψιφαγίᾳ καὶ πολυτελείᾳ δεῖπνων καὶ αὐλητρίσι καὶ ἑταίραις καὶ κύβοις καὶ τοῖς ἄλλοις, ὡφ' ὃν οὐδενὸς χρὴ κρατεῖσθαι τὸν γενναῖον καὶ ἐλεύθερον. καὶ οὐκ ἥσχόνθη ὁ μιαρὸς οὗτος ἐκλιπῶν μὲν τὴν πατρῷαν οἰκίαν, διαιτώμενος δὲ παρὰ Μισγόλφ, οὕτε πατρικῷ ὅντι φιλῷ οὕθ' ἡλικιώῃ, ἀλλὰ παρ' ἀλλοτρίῳ καὶ πρεσβυτέρῳ ἔσατο, καὶ παρ' ἀκολάστῳ περὶ ταῦτα ὠραῖος ὅν.*

34 Ebd. 1,105.

35 Vgl. ECKARD LEFÈVRE, *Terenz' und Menanders Adelphoe*, Zetemata 145, München 2013: 9–12.

zertrümmert eine Türe.³⁶ Neben den ausführlichen Behandlungen des νιὸς ἀσώτως-Stoffes bei Aeschines und Terenz begegnet das Motiv auch in römischen Fabeln, Komödien und Deklamationen sowie in rabbinischen Gleichnissen und bei Philo von Alexandrien.³⁷

Im Vergleich zum lukanischen Gleichnis scheinen mir für die vorliegende Fragestellung zwei Momente von Bedeutung: Erstens war das Motiv des *filius luxuriosus* sowohl in der griechisch-römischen als auch in der frühjüdischen Literatur bekannt. Vermutlich war die Hörerschaft des Lukasevangeliums daher in der Lage, sich unter ζῶν ἀσώτως (Lk 15,13) einen konkreten Lebensstil vorzustellen.³⁸ Zweitens erscheint die lukanische Darstellung des jungen Verschwenders vor dem Hintergrund der *Rede gegen Timarchos* und den *Adelphos* des Terenz als relativ zurückhaltend. Hurerei wird genannt, allerdings nur als Vorwurf aus dem Mund des älteren Sohnes, nicht des Erzählers, sodass unsicher bleibt, ob es sich um überzogene Polemik des zornigen Bruders oder die Wiedergabe von ins Elternhaus gedrungenen Gerüchten handelt. Andere Konkretionen des ζῶν ἀσώτως wie Trinkgelage, Schlemmereien, Ausfälligkeiten und Konsum von Luxusgütern fehlen völlig.³⁹ Die lukanische Implementierung des *filius luxuriosus*-Motivs in seine Parabel zeigt also auf der einen Seite, dass der Lebenswandel des jüngeren Sohnes mit moralischem Fehlverhalten verknüpft wird. Dies stützt die Perspektive des älteren Bruders. Auf der anderen Seite fällt in der konkreten Ausgestaltung des Motivs die Zurückhaltung auf, weil die mit dem ζῶν ἀσώτως verbundenen Verfehlungen kaum vorkommen. Dies ermöglicht wiederum einen leichteren Zugang zur Sichtweise des Vaters. Insofern zeigt sich auch in der Verwendung des *filius luxuriosus*-Motivs die Ausgewogenheit der Figurenzeichnung in Lk 15,11–32.

36 TERENTIUS, *Adelphoe*, 101–103.114–119.

37 Vgl. insbesondere PHILO, *De Providentia*, 2,4f.; DERS., *Quaestiones in Genesim*, 4,198 als frühjüdische Paralleltexte. Vgl. CALLON, *Adulescentes*, 259–278; PÖHLMANN, *Sohn*, zu den genannten Paralleltexten.

38 Vgl. PÖHLMANN, *Sohn*, 98, sowie die Zusammenfassung von CALLON, *Adulescentes*, 277f.: »Luke, in telling a story that featured prodigality, could also avail himself of one of the stereotypical features of prodigality common in Greco-Roman comedy: expending one's patrimony on love interests, particularly prostitutes. The connection between squandered patrimony and prostitutes would hardly have been shocking, nor would it have confounded an audience in antiquity familiar with the stock tropes of Greco-Roman comedy, as Luke's community was.«

39 Vgl. LUKREZ, *De rerum natura*, 4,1123–1131; PLAUTUS, *Mercator*, I,1,40–43; sowie weitere Vergleichstexte bei CALLON, *Adulescentes*, 259–278.

5 Offenes Ende?

Worauf zielt nun das Ende des Gleichnisses? Liegt die Pointe des eben thematisierten Gesprächs zwischen Vater und erstgeborenem Sohn darin, dass der Vater diesen überzeugen will, sich doch noch über die Rückkehr seines Bruders zu freuen und am Festmahl teilzunehmen, obwohl er »nicht hineingehen wollte« (Lk 15,28)? Ein solch offenes Ende, dass auf die Reaktion des älteren Sohnes zielt, die nicht mehr erzählt wird, suggerieren einige Übersetzungen und Exegesen: »Feiern muss man jetzt und sich freuen«, steht in der *Zürcher Bibel*. Auch die *Elberfelder* und die *Bibel in gerechter Sprache* übersetzen, es sei jetzt Zeit, sich zu freuen.⁴⁰ Aus dem eigentlich unpersönlichen Ausdruck macht die sogenannte Einheitsübersetzung einen Kohortativ (»Aber jetzt müssen wir uns doch freuen«) und die revidierte *Lutherbibel* gar einen Auftrag an den älteren Sohn: »Du solltest aber fröhlich und guten Mutes sein«; seit 2017 immerhin mit dem Verweis auf die »[a]ndere Übersetzung: ›Man musste aber fröhlich und guten Mutes sein‹«. Letztere bietet die *New American Standard Bible*: »But we had to be merry and rejoice.«

Den unterschiedlichen Übersetzungen liegt das Verb ἔδει zugrunde. Dabei handelt es sich um das Imperfekt von δεῖ (»es ist nötig« / »man soll/muss« u. ä.), das im lukanischen Doppelwerk häufig, wenn auch nicht nur, einen göttlichen Heilsplan zum Ausdruck bringt. Im Imperfekt (ohne die Partikel ἥντι) kann es sich entweder schlicht auf ein Geschehen in der Vergangenheit beziehen (»es war nötig«⁴¹ oder »ausdrücken, dass etwas tatsächlich notwendig usw. ist, oder war, aber doch nicht geschieht oder geschah (vgl. deutsches ›sollte‹, ›könnte‹⁴² oder ›hätte sollen‹, ›hätte können‹⁴³)«).⁴⁴ Dass etwas nötig

40 Vgl. aus der exegetischen Zunft beispielsweise JEREMIAS, *Gleichnisse*, 131; JAN LAMBRECHT, »A Note on Luke 15,11–32«, in *Luke and His Readers: FS Adelbert Deniaux*, hg. von Reimund Bieringer, Gilbert van Belle und Joseph Verheyden, BETL 182, Leuven 2005: 304; BARBARA REID und SHELLY MATTHEWS, *Luke 10–24*, Wisdom Commentary 43B, Collegeville 2021, 442; ANNETTE MERZ, »Ways of Teaching Compassion in the Synoptic Gospels«, in *Considering Compassion: Global Ethics, Human Dignity, and the Compassionate God*, hg. von Frits de Lange und L. Juliana Claassens, Eugene (OR) 2018: 52; ALBERTINA OEGEMA, »What Are These Sons Doing? Filial Agency in New Testament and Early Rabbinic Writings«, in *ZNW* 113,2 (2022): 272. INSELMANN, *Freude*, 257–260, skizziert die möglichen Ausgänge der Geschichte.

41 Vgl. Lk 13,16; 22,7; 24,26; Apg 1,16; 17,3.

42 Vgl. Apg 24,19.

43 Vgl. Lk 11,42; Apg 27,21.

44 HEINRICH VON SIEBENTHAL, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament: Neubearbeitung und Erweiterung der Grammatik Hoffmann – von Siebenthal*, Gießen und Basel 2011, 350f. [Sperrung getilgt]. Vgl. auch EDUARD BORNEMANN und ERNST RISCH, *Griechische Grammatik*, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1978, 231.

ist und noch geschehen könnte, wie es die genannten deutschen Übersetzungen implizieren, wird durch das Imperfekt also gerade nicht ausgedrückt. Für diesen Bedeutungsgehalt müsste das Präsens stehen.⁴⁵ Deswegen ist der Bezug von εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει auf ein in der Vergangenheit verwirklichtes Geschehen – das Freuen/Feiern, zu dem in Lk 15,23 aufgerufen (εὐφρανθῶμεν) und das in Lk 15,25 umgesetzt wird (εὐφραίνεσθαι) – am wahrscheinlichsten, das heißt: »Man musste sich freuen und fröhlich sein.«⁴⁶ Und selbst wenn man von einem ausgelassenen Personalpronomen σε ausgeht und die Aussage auf den älteren Sohn bezieht, ist der Bezug zur Wirklichkeit irreals, das heißt: »Du solltest dich eigentlich freuen und fröhlich sein (aber es ist klar, dass du es nicht tust).« Beziehungsweise: »Du hättest dich freuen und fröhlich sein müssen.« Der letzte Satz des Gleichnisses ist also keinesfalls ein moralischer Appell an den älteren Sohn, seine Position noch einmal zu überdenken und sich doch noch zu freuen. Stattdessen weist der griechische Text darauf hin, dass der Vater damit schlicht seinen Umgang mit dem heimgekehrten Sohn rechtfertigt.

Im Kontext von Kapitel 15 heißt das nicht mehr und nicht weniger, als dass Jesus seine Mahlpraxis mit den Randgruppen der Gesellschaft verteidigt. Mit der Geschichte vom Vater, der für Gott steht, und seinen beiden Söhnen, stellt Jesus seine Praxis auf das theologische Fundament des Erbarmens und der Freude Gottes über umgekehrte Sünder:innen.⁴⁷ Ziel ist es nicht, die pharisäische und die schriftgelehrte Gruppe davon zu überzeugen, ebenfalls Sünder:innen zum Essen einzuladen oder an seinen Mahlgemeinschaften teilzunehmen. Vielmehr geht es ihm zuvorderst um die Akzeptanz seiner eigenen Mahlgemeinschaften durch die Gegenpartei.

45 Vgl. im Sinne eines moralischen Appells Lk 12,12; 13,14; Apg 5,29; 9,6. Von Lk 6,36 her ist Gott als »Vater« im Gesamtkontext des Lukasevangeliums natürlich als moralisches Vorbild zu verstehen (*imitatio misericordiae Dei*). Die Aussage in Lk 15,32 zielt aber aufgrund des Tempusgebrauchs gerade nicht darauf ab.

46 Vgl. WOLTER, *Streitgespräch*, 47f.

47 MATTHIAS KONRADT, »Vergangenes vergeben: Eine Skizze zu ethischen Aspekten der Vergebung und ihrer theologischen Grundlegung im Matthäus- und im Lukasevangelium«, in *Ethik der Zeit – Zeiten der Ethik: Ethische Temporalität in Antike und Christentum*, hg. von Ruben Zimmermann u.a., WUNT 510, Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik 14, Tübingen 2024, 161, stellt im Zusammenhang mit der Frage, warum in Lk 15,11–32 die Umkehrsemantik selbst nicht vorkommt, heraus: »Der Fokus ist hier auf die dem Sünder entgegenkommende Vergebungsbereitschaft Gottes gerichtet, der Jesus in seinem Wirken entspricht.«

6 Fazit

Der Umgang mit ethischen Problemen – allen voran, wenn es um die Inklusion oder Exklusion von Personengruppen geht – ist eine komplexe Herausforderung. Wie das Lukasevangelium in seiner Argumentation und Figurenzeichnung in Lk 15,11–32 mit der Aufnahme von Sünder:innen in die jesuanischen Mahlgemeinschaften umgeht, die im Rahmen des Streitgesprächs Jesu mit einer pharisäischen und einer schriftgelehrten Gruppe kritisiert werden, möchte ich am Ende meiner Auslegung anhand von drei Merkmalen zusammenfassen.

Zunächst wird in der Geschichte die *Multiperspektivität* der Fragestellung ernstgenommen. Die Parabel vom barmherzigen Vater und seinen beiden Söhnen wirft zwei verschiedene Blicke auf den jüngeren Sohn, der auf die einleitend erwähnten Sünder:innen hin transparent ist. Die eine Perspektive bemisst die umgekehrten Sünder:innen weiterhin und ausschließlich an ihrem vergangenen Fehlverhalten. Die andere sieht sie als Verlorene, die wiedergefunden wurden. Für die Plausibilisierung dieser Sichtweise sind die Hungersnot wie auch die Unbarmherzigkeit der Mitmenschen entscheidend, weil sie der Komplexität von Leidursachen Rechnung tragen und als widrige Umstände die Verantwortung des Sünders für seine Notlage abschwächen. Dadurch bauen sie eine Verständnisbrücke für die Gegnerschaft Jesu, die einen zugewandten Umgang mit Menschen an Kriterien der Würdigkeit und Unschuld zu knüpfen scheint. Das heißt: Wenn die Misere des Sünders nicht nur auf dessen Fehlverhalten, sondern auch auf unverschuldete Umstände wie eine Hungersnot zurückzuführen ist, lässt sich seine Wiederaufnahme durch den Vater respektive Jesus leichter akzeptieren.

Zweitens ist die Figurenzeichnung des jüngeren Sohnes in Lk 15,11–32 durch *Ausgewogenheit* geprägt. Dies wird sowohl im zurückhaltenden Umgang mit dem *filius luxuriosus*-Motiv als auch in der Gegenüberstellung der eben genannten Perspektiven deutlich, die nicht nur von den Figuren selbst, sondern auch von der auktorialen Erzählstimme begründet werden. Dabei erscheint selbst die von der Erzählperson nicht präferierte Ansicht in gewissem Maße nachvollziehbar. Meiner Meinung nach liegt darin sogar die Überzeugungskraft der Argumentation, weil sie die Anerkennung der Gegenposition offenbart, anstatt diese durch eine polemische Zeichnung des älteren Sohnes zu entwerten.

Als drittes und letztes Charakteristikum der lukanischen Argumentation ist ihre *Unaufdringlichkeit* zu nennen. Wie oben gezeigt, legen die Figurenbesetzung und der Kontext offen, dass der Erzähler seine Hörer- und Leserschaft dafür gewinnen will, auch die Perspektive des Vaters, also die Deutung der umgekehrten Sünder:innen als wiedergefundene Verlorene, und damit deren

Inklusion in die jesuanische Gemeinschaft anzuerkennen. Dabei geht er, wie die Untersuchung des vermeintlich offenen Endes der Erzählung ergab, unaufdringlicher und weniger appellativ vor, als es gängige Lesarten des Textes suggerieren oder sich möglicherweise vom Lukasevangelisten als Ethiker erhoffen.

7 Antike Quellen und deren Übersetzungen

- AESCHINES, *Orationes*, Post Fr. Frankium cur. Fridericus Blass, BSGRT, 2. Aufl., Stuttgart 1978.
- ARISTOTELES, *Werke in deutscher Übersetzung*. Bd. 4: *Rhetorik*, übers. und erläutert von Christof Rapp, Halbband 1 und 2, Berlin 2002.
- ULRIKE BAIL u. a., Hgg., *Bibel in gerechter Sprache*, 3. Aufl., Gütersloh 2007.
- CHRISTLICHE VERLAGSGESELLSCHAFT, *Elberfelder Bibel 2006*, Dillenburg 2008.
- KIRCHENRAT DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN LANDESKIRCHE DES KANTONS ZÜRICH, *Zürcher Bibel*, 2. Aufl., Zürich 2008.
- LUKREZ, *Von der Natur. Lateinisch – deutsch*, hg. und übers. von Hermann Diels, mit einer Einführung und Erläuterungen von Ernst Günther Schmidt und einem Geleitwort von Albert Einstein, 3. Aufl., Berlin 2013.
- Novum Testamentum Graece*, Post Eberhard Nestle [...] communiter ed. Barbara et Kurt Aland, 28. Aufl., Stuttgart 2012.
- PHILO ALEXANDRINUS, *Quaestiones in Genesim. Fragmenta Graeca*, hg., eingeleitet und kommentiert von Françoise Petit, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie* 33, Paris 1978, 41–81.83–153.155–160.162–183.185–213.216–228.
- PHILO ALEXANDRINUS, »De Providentia«, in *Philo*, hg. von Francis Henry Colson, Bd. 9, Cambridge, MA 1941 (repr. 1967): 454–506.
- PLAUTUS, *Komödien*. Bd. III: *Curculio – Epidicus – Menaechmi – Mercator. Lateinisch und deutsch*, hg., übers. und kommentiert von Peter Rau, Edition Antike, Darmstadt 2008.
- PUBLIUS TERENTIUS AFER, *Adelphoe*, hg. von Roland H. Martin, Cambridge Greek and Latin Classics, Cambridge u. a. 1976.