

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 33

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren:

Prof. Bruce Chilton, Bard College, Annandale on Hudson, NY
Dr. Rainer Dillmann, Dahler Heide 48, D-33100 Paderborn
Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Universität Bochum
Prof. Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D- 53117 Bonn
Dr. Paul Metzger, Universität Mainz
Prof. Dr. Tobias Nicklas, Universität Regensburg
Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Evang.-Theologische Fakultät, Universität Wien,
PD Dr. Hermann Josef Riedl, Dr.-Leo-Ritter-Str. 63, D-93049 Regensburg

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2007. Alle Rechte vorbehalten.
Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstrasse 20
email: fuchsa@aon.at

Inhaltsverzeichnis

Wilhelm Pratscher, Die Auseinandersetzung mit Gegnern in den Pastoralbriefen	5-24
Rainer Dillmann, Begegnungen voller Spannung. Beobachtungen zum Mit- und Gegeneinander von Petrus und Paulus im Neuen Testament	25-39
Tobias Nicklas, Das „unbekannte Evangelium“ auf P. Egerton 2 und die „Schrift“	41-65
Heinz Giesen, Nächstenliebe und Heilsvollendung. Zu Röm 13,8-14	67-97
Paul Metzger, Der Fall des Imperiums. Zur Frage der Parusieverzögerung im II. Thessalonicherbrief	99-113
Peter Dschulnigg, Kreuzigung und Tod Jesu nach Lk 23,26-49	115-128
Bruce Chilton, The Temple, Aramaic, and Mark's Jesus	129-150
Heinz Giesen, Sterben und Tod Jesu aus der Sicht des Lukas (Lk 23,44-49)	151-174
Hermann Josef Riedl, Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) im Kontext rabbinischer Gleichnisse	175-190
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – Matthias Konradt	191-208
Albert Fuchs, Die Rettung der Zweiquellentheorie durch Leugnung der Kritik. Eine Anfrage an Martin Hengel	209-241
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – Petr Pokorný	243-252

REZENSIONEN

Brower K.E. – A. Johnson (ed.), Holiness and Ecclesiology in the New Testament (Giesen)	272
Cancik H., Römische Religion im Kontext (Fuchs)	278
Cancik H., Religionsgeschichten (Fuchs)	279
Ehrman B.D., Abgeschrieben, falsch zitiert und missverstanden (Fuchs)	287
France R.T., The Gospel of Matthew (Fuchs)	253
Frey J.- U. Schnelle (Hgg), Kontexte des Johannesevangeliums (Fuchs)	257
Gelardini G. (Hg), Kontexte der Schrift. Band I (Fuchs)	283
Green J.B., 1 Peter (Giesen)	265

Hengel M., Jesus und die Evangelien (Fuchs)	269
Hofius O., Exegetische Studien (Fuchs)	287
Instone-Brewer D., Traditions of the Rabbis, Vol 1: Prayer and Agriculture (Hubmann)	285
Lindemann A. Hg., The Sayings Source Q and the Historical Jesus (Fuchs)	279
Metzger P., Katechon. (Fuchs)	262
Porter S.E. (ed.), The Messiah in the Old and New Testaments (Giesen)	271
Reese R.A., 2 Peter and Jude (Giesen)	266
Sänger D. - M. Konradt Hgg), Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament (Fs. Ch. Burchard) (Fuchs)	270
Schnabel N.C Hg.), Laetare Jerusalem (Fuchs)	284
Schröter J., Von Jesus zum Neuen Testament (Fuchs)	274
Scoralick R. (Hg), Damit sie das Leben haben (Joh 10,10) Fs. Walter Kirchschräger (Fuchs)	282
Sellin G., Der Brief an die Epheser (Fuchs)	261
Skarsaune O. - Reidar Hvalvik (Hgg), Jewish Believers in Jesus. The Early Centuries (Fuchs)	273
Snodgrass K., Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus (Fuchs)	267
Strecker Ch. (Hg), Kontexte der Schrift. Band II (Fuchs)	283
Sumney J.L., Philipians. A Greek Student's Intermediate Reader (Fuchs)	262
Taeseong Roh, Der zweite Thessalonicherbrief als Erneuerung apokalyptischer Zeitdeutung (Fuchs)	263
Telscher G., Opfer aus Barmherzigkeit. Hebr 9,11-28 im Kontext biblischer Sühnetheologie (Giesen)	264
Thiselton A. C., First Corinthians (S. Schneider)	259
Thyen H., Studien zum Corpus Iohanneum (Fuchs)	256
Van Belle G.– van der Watt J.G. –Maritz P. (Hgg), Theology and Christology in the Fourth Gospel (Fuchs)	256
Van Belle G. (Hg), The Death of Jesus in the Fourth Gospel (Fuchs)	258
Van der Horst P.W., Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context (Fuchs)	279
Viviano Benedict T., Matthew and His World (Fuchs)	254
Wifstrand A., Epochs and Styles (Fuchs)	287
Witulski T., Die Johannesoffenbarung und Kaiser Hadrian (Fuchs)	266
Witulski T., Kaiserkult in Kleinasien (Fuchs)	272
The New Interpreter's Bible. New Testament Survey (Fuchs)	274
Biblich-historisches Handwörterbuch, CD-Rom (Hintermaier)	286

„Seid wachsam und bereit!“
Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13)
im Kontext rabbinischer Gleichnisse

1. Eine intertextuelle Perspektive

Die Wahrnehmung rabbinischer Gleichnisse war lange Zeit von Vorurteilen geprägt. So wurde die Meinung vertreten, es mangle ihnen an Ästhetik und Überzeugungskraft oder sie seien nur Nachbildungen neutestamentlicher Gleichnisse.¹ In der neueren Forschung setzt sich allerdings immer mehr die Erkenntnis durch, dass die rabbinischen Gleichnisse eigenständige Zeugnisse dieses literarischen Genres sind: Jesus und die Rabbinen sind in der gleichen jüdischen Gedankenwelt verwurzelt. Sie bedienen sich der gleichen Erzähl-traditionen und schöpfen aus denselben Bild- und Motivfeldern, ohne dass man von einer Beeinflussung in der einen oder anderen Richtung ausgehen könnte.² Einen großen Anteil an dieser Neubewertung hat eine Reihe von Autoren, unter denen der jüdische Exeget *David Flusser* besonders hervorzuheben ist.³ Ausgehend von dieser Neubewertung besteht das Ziel dieser Untersuchung darin, das Gleichnis von den zehn Jungfrauen im Kontext rabbinischer Gleichnisse zu interpretieren, und zwar aus folgenden

¹ Vgl. *B. Kollmann*, Jesus als jüdischer Gleichnisdichter, in: NTS 50 (2004) 457-475, hier 458f. Er setzt sich dabei kritisch mit folgenden Autoren auseinander: *A. Jülicher*, Die Gleichnisreden Jesu (2 Bde.), Tübingen ²1910; *J. Jeremias*, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen ¹⁰1984; *W. Bousset*, Jesus, Tübingen ²1906; *H. Weinel*, Die Gleichnisse Jesu, Leipzig ²1905.

² Vgl. *G. Theißen / A. Merz*, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen ³2001, 291f.; *T. Söding*, Die Gleichnisse Jesu als metaphorische Erzählungen. Hermeneutische und exegetische Überlegungen, in: *B. Janowski / N. Zchomelidse* (Hg.), Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren. Zur Korrelation von Text und Bild im Wirkungskreis der Bibel (AGWB 3), Stuttgart 2003, 81-118, hier 91f.; *B. Kollmann*, Jesus als jüdischer Gleichnisdichter, 460.

³ Vgl. *D. Flusser*, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus, 1. Teil: Das Wesen der Gleichnisse (JudChr 4), Bern u.a. 1981; *P. Dschulnigg*, Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament (JudChr 12), Bern u.a. 1988; *B. H. Young*, Jesus and his Jewish Parables. Rediscovering the Roots of Jesus' Teaching, New York / Mahwah 1989; *Ders.*, The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation, Peabody 1998; *H. K. McArthur / R. M. Johnston*, They also Taught in Parables. Rabbinic Parables from the First Centuries of the Christian Era, Grand Rapids 1990; *F. Stern*, A Rabbi Looks at Jesus' Parables, Lanham u.a. 2006.

Gründen: Mehrere Autoren verweisen auf die Ähnlichkeit dieser matthäischen Parabel mit dem rabbinischen Gleichnis vom unbestimmt angesetzten Gastmahl.⁴ Nach *David Flusser* handelt es sich um das seines Wissens älteste, voll ausgebildete rabbinische Gleichnis, bei dem auch der Gleichniserzähler genannt ist, nämlich *Rabban Johanan ben Zakkai*.⁵ Er gehörte zur ersten Generation der Tannaiten und lebte in den Jahren zwischen ca. 1 und 80 n. Chr.⁶ Für die Interpretation der Parabel von den zehn Jungfrauen hat deshalb dieses rabbinische Gleichnis einen besonderen Stellenwert. Allerdings sind noch weitere rabbinische Parallelen für die Interpretation von Mt 25,1-13 von Bedeutung. Aus diesem Vergleich erwarten wir uns Erkenntnisse zu gemeinsamen erzählerischen Konventionen und eine Antwort auf die Frage, ob und inwiefern sich aus der Kenntnis rabbinischer Gleichnisse Folgerungen für die Interpretation der Parabel von den zehn Jungfrauen ergeben.⁷ Das Gleichnis vom unbestimmt angesetzten Gastmahl findet sich im Babylonischen Talmud, Traktat Shabbat, und zwar im Anschluss an folgende Mahnung:

„R. Eliezer sagte: Tue Buße einen Tag vor deinem Tode. Die Schüler sprachen zu R. Eliezer: Weiß denn der Mensch, an welchem Tage er sterben wird? Dieser erwiderte: Um so mehr muß er heute Buße tun, vielleicht stirbt er morgen; es ergibt sich also, daß er all seine Tage in Buße verbringt.“⁸ Darauf folgen ein Schriftwort, nämlich Koh 9,8, und das rabbinische Gleichnis:

„Ebenso sagte Šelomo in seiner Weisheit: *Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiß sein, und deinem Haupte mangle es nie an Öl.* R. Johanan b. Zakkaj sagte

⁴ Vgl. *D. Flusser*, Die rabbinischen Gleichnisse, 181; *B. H. Young*, Jesus and his Jewish parables, 35; *Ders.*, The Parables, 282; *P. Fiedler*, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1), Stuttgart 2006, 372, Anm. 119; *M. Mayordomo*, Kluge Mädchen kommen überall hin... (Von den zehn Jungfrauen) – Mt 25,1-13, in: Kompendium der Gleichnisse Jesu, hrsg. v. *R. Zimmermann*, in Zusammenarbeit mit *D. Dormeyer / G. Kern / A. Merz / C. Münch / E. E. Popkes*, Gütersloh 2007, 488-503, hier 499.

⁵ Vgl. *D. Flusser*, Die rabbinischen Gleichnisse, 146.

⁶ Vgl. *J. Neusner*, A Life of Rabban Yohanan Ben Zakkai. Ca. 1-80 C.E. (StPB 6), Leiden 1962; *G. Stemberger*, Einleitung in Talmud und Midrasch (Beck-Studium), München, 8., Neubearb. Auflage 1992, 75-78.

⁷ Zu dieser intertextuellen Perspektive vgl. auch: *C. Hezser*, Rabbinische Gleichnisse und ihre Vergleichbarkeit mit neutestamentlichen Gleichnissen, in: *R. Zimmermann* (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte (WUNT), Tübingen 2008. Dieser Band ist für das Jahr 2008 angekündigt, steht uns aber leider noch nicht zur Verfügung.

⁸ bShab 153a, in: *Der Babylonische Talmud*, neu übertragen durch *L. Goldschmidt*, Bd. 1, Berlin ²1964, 927.

ein Gleichnis: Einst lud ein König seine Diener zur Mahlzeit und setzte ihnen keine Zeit fest. Die Klugen schmückten sich und setzten sich vor die Tür des Königs, indem sie sprachen: Fehlt denn etwas im Hause des Königs? Die Toren dagegen gingen zur Arbeit fort, indem sie sprachen: Gibt es denn eine Mahlzeit ohne Vorbereitung? Als der König plötzlich nach seinen Dienern verlangte, traten die Klugen geschmückt ein, die Toren dagegen traten in ihrem Schmutze ein. Da freute sich der König über die Klugen und zürnte über die Toren und sprach: Diese da, die sich zur Mahlzeit geschmückt haben, mögen sich setzen und essen und trinken; jene aber, die sich zur Mahlzeit nicht geschmückt haben, mögen stehen bleiben und zuschauen.“⁹

2. Zur Verwendung der Begriffe „Parabel“ und „Gleichnis“

Bevor eine narrative Analyse dieser beiden matthäischen und rabbinischen Parabeln und ein intertextueller Vergleich zwischen ihnen durchgeführt werden, ist es erforderlich, die bisher verwendeten Begriffe „Parabel“ und „Gleichnis“ zu erläutern. Nach der Klassifizierung Adolf Jülichers bezeichnet die Parabel einen ungewöhnlichen Einzelfall und ist vom Gleichnis im engeren Sinn und der Beispielerzählung abzugrenzen. Allerdings setzt sich in der Forschung zunehmend die Erkenntnis durch, dass diese Differenzierung des neutestamentlichen Gleichnisstoffes den Texten eine sachfremde Logik aufzwingt.¹⁰ So lässt sich in den neutestamentlichen Schriften eine solche terminologische Differenzierung nicht nachweisen. Die Evangelisten verwenden stattdessen zwei Begriffe zur Klassifikation der Gleichnistexte, nämlich *παραβολή* und *παροιμία*, wobei sie mit diesen Begriffen durchaus ein Gattungsbewusstsein verbinden. Dies zeigt sich etwa in Meta-Reflexionen wie der so genannten Parabeltheorie (vgl. Mk 4,10-12 Parr.) oder den Ausführungen zu *παροιμία* (vgl. Joh 16,25-29).¹¹ Ausgehend von der neutestamentlichen Quellsprache bietet sich als übergreifender Gattungsbegriff für Gleichnistexte der Terminus „Parabel“ an. Der traditionelle Begriff „Gleichnis“ soll jedoch als allgemeiner Oberbegriff bildlicher Rede beibehalten werden.

⁹ Ebd. 927f.

¹⁰ Vgl. *F. Stern*, A Rabbi Looks at Jesus' Parables, 4; *R. Zimmermann*, Die Gleichnisse Jesu. Eine Leseanleitung zum Kompendium, in: Kompendium der Gleichnisse Jesu, 3-46, hier 23.

¹¹ Vgl. ebd. 19f. Zur weiteren Begründung der Kritik an der Klassifikation Adolf Jülichers vgl. ebd. 17-23.

3. Analyse der Erzählstrategie

a) Zur Methode

In der Analyse der Erzählstrategie von Parabeln gilt es eine Reihe von Erzähltechniken zu bedenken, mit denen der Leser kognitiv und emotional geführt wird. Der hier vorausgesetzte Leser bezieht sich nicht auf den historischen Erstleser oder auf eine empirische, reale Person, sondern bezeichnet den vom Autor intendierten Leser im Sinne des informierten oder idealen Lesers, der die textinternen Hinweise auf Grund der gemeinsamen Sprachtraditionen erkennt und sich deshalb in seinem Rezeptionsverhalten lenken lässt.¹² Der hier gewählte methodische Zugang ist deshalb als leserorientiert und textzentriert zu bezeichnen, wobei die enge Verknüpfung von Text und Leser eine Art „idealen Leser“, der in der Struktur des Textes verankert ist, voraussetzt.¹³ Mit dem Terminus „Leser“ sind in gleicher Weise auch „Leserinnen“ angesprochen, da dieser Terminus eine neutrale Bezeichnung einer textimmanenten Größe darstellt.

Das Ziel dieser Ausführungen besteht darin, eine leserorientierte Analyse der matthäischen Parabel von den zehn Jungfrauen und der rabbinische Parabel vom unbestimmt angesetzten Gastmahl zu präsentieren und gleichzeitig einen intertextuellen Vergleich dieser Parabeln durchzuführen. Außerdem ist es für die Interpretation dieser Texte notwendig, lexikalische, literarische und sozial-geschichtliche Aspekte in die Analyse einfließen zu lassen.

b) Einleitung

¹² Vgl. *K. Erlemann*, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB.W 2093), Tübingen / Basel 1999, 128f.

¹³ Vgl. *T. Nicklas*, Leitfragen leserorientierter Exegese. Methodische Gedanken zu einer „Biblischen Auslegung“, in: *E. Ballhorn / G. Steins* (Hg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexionen und Beispielexegesen, Stuttgart 2007, 45-61, hier 47f.; zum Verständnis eines „idealen Lesers“ bzw. eines „Modell-Lesers“ vgl. ebd. 48 und *T. Hieke / T. Nicklas*, „Die Worte der Prophetie dieses Buches“. Offenbarung 22,6-21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen (BThSt 62), Neukirchen-Vluyn 2003, 6-8; *C. Dohmen*, Biblische Auslegung. Wie alte Texte neue Bedeutungen haben können, in: *F.-L. Hossfeld / L. Schwienhorst-Schönberger* (Hg.): Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. FS *E. Zenger* (HBS 44), Freiburg u.a. 2004, 174-191, hier 179-182.

Schon die Einleitung¹⁴ beider Gleichnisse dient der kognitiven Leserlenkung und steuert ihre Rezeptionshaltung entscheidend. Die Gegenüberstellung der beiden Parabeln zeigt, dass sie sich in diesem Punkt deutlich voneinander unterscheiden und den Übergang in die fiktionale Erzählwelt ganz unterschiedlich gestalten: Die Überleitung zum rabbinischen Gleichnis bildet ein Zitat aus dem Buch Kohelet: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiß sein, und deinem Haupte mangle es nie an Öl“ (Koh 9,8). Dagegen wird das Gleichnis von den zehn Jungfrauen nicht mit einer Schriftstelle, sondern mit folgender Aussage eröffnet (V.1a): Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις,... – „Dann wird es mit dem Himmelreich sein wie mit zehn Jungfrauen,...“ Die matthäische Parabel verfolgt insofern das Ziel, die Botschaft vom Himmelreich zu entfalten.

Die Leser werden zunächst in das Bildfeld und die Thematik der Parabeln eingeführt: Die matthäische Parabel deutet durch die Erwähnung des Bräutigams die Thematik einer Hochzeit an und wählt damit ein vertrautes Bildfeld, das positive Assoziationen hervorruft. Das Bild der Hochzeit ist Ausdruck umfassender Hoffnung und Freude, womit der Leser emotional in das Geschehen eingebunden wird.

Es stellt sich die Frage, welche Bedeutung die Metapher „Bräutigam“ hat. Ein wichtiger Hinweis dazu könnte sich aus einem rabbinischen Text ergeben, und zwar aus Mekh Ex 19,17 (72^b): „R. Jose [(um 150 n. Chr.)] hat gesagt: >Jahve vom Sinai kam< [Dt 33,2], um Israel zu empfangen, wie ein Bräutigam, der der Braut entgegengeht.“¹⁵ Ein weiteres rabbinisches Beispiel, in dem der Bräutigam eine Metapher für Gott ist, findet sich in PRE 41: „Mose ging (am Tag der Gesetzgebung) hinaus ins Lager der Israeliten u. weckte sie aus dem Schlaf: Steht auf aus eurem Schlaf; schon kommt der Bräutigam (Gott) u. verlangt nach der Braut (Israel), um sie in das Brautgemach einzuführen, u. wartet auf sie, um ihnen die Tora zu geben.“¹⁶ Bereits im Alten Testament wird Jahve als Bräutigam bezeichnet (vgl.

¹⁴ Die narrative Struktur von Mt 25,1-13 lässt sich folgendermaßen bestimmen, wobei die jeweilige Begründung für diese Einteilung in der Analyse der Erzählstrategie dargelegt werden soll: a) Einleitung (V.1), b) Exposition (V.2-5), c) Mittelteil (V.6-9), d) Schlussteil (V.10-12), e) Anwendung (V.13). Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18-25 (EKK I/3), Zürich u.a. 1997, 467. Analog dazu kann auch die rabbinische Parabel – mit Ausnahme der Anwendung – in diese narrativen Teile gegliedert werden, wie die Ausführungen zur Erzählstrategie zeigen werden.

¹⁵ H. L. Strack / P. Billerbeck, Das Evangelium nach Matthäus. Erläutert aus Talmud und Midrasch. Erster (Doppel-) Band, München 1922, 969.

¹⁶ Vgl. ebd. 970.

Jes 62,5) bzw. im Bild des Bräutigams dargestellt (vgl. Jer 2,2.32; Hos 2,21f.).¹⁷ Diese intertextuellen Bezüge lassen es denkbar erscheinen, dass im Gleichnis von den zehn Jungfrauen der Bräutigam ebenfalls eine Metapher für Gott sein könnte.

Allerdings dürfte der Leser des Evangeliums dazu bereits eine andere Vorstellung entwickelt haben: Er wird bei dieser Metapher doch an Jesus denken, da Jesus bereits in Mt 9,15 als Bräutigam bezeichnet wird und er selbst in der Parabel von der Hochzeit des Königssohnes diese Rolle einnimmt (vgl. Mt 22,2-14). Außerdem steht die Parabel von den zehn Jungfrauen im Kontext der Endzeitrede Jesu (Mt 24,1-25,46), wobei zwei Parusiegleichnisse dem Jungfrauengleichnis unmittelbar vorausgehen. Aus diesem Grund kann der Leser im Bräutigam den abwesenden und wiederkommenden Christus erkennen. Dies wird noch durch den narrativen Zug bestätigt, dass sich die Ankunft des Bräutigams verzögert, was aber erst in V.5 erzählt wird. Darin spiegelt sich die Erfahrung der Adressaten, dass die Parusie Christi länger auf sich warten lässt.¹⁸ Das durch den Bräutigam hervorgerufene Bild der Hochzeit ist somit nicht nur Ausdruck umfassender Hoffnung und Freude, sondern wird durch den endzeitlichen Kontext der Parabel auch zum „Bild der eschatologischen Vollendung“.¹⁹

Der Bräutigam hat in der Erzählung zentrale Bedeutung: Er ist der „Handlungssouverän“²⁰, obwohl er handelnd erst im Schlussteil auftritt (vgl. V.10). Eingangs wird nur erwähnt, dass zehn Jungfrauen²¹ ihre Fackeln²² nahmen und zur Begegnung mit dem Bräutigam hinausgingen (vgl. V.1b). In diesem Bild artikuliert sich die Erwartungshaltung der Christen, die auf die Wiederkunft des Menschensohnes warten.

¹⁷ Vgl. C. Münch, Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion (WMANT 104), Neukirchen-Vluyn 2004, 195.

¹⁸ Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 473-475.

¹⁹ W. Wiefel, Das Evangelium nach Matthäus (ThHK 1), Leipzig 1998, 427.

²⁰ W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung (UTB.W 1343), Göttingen 2001, 77.

²¹ Das Lexem *παρθένοι* bezeichnet junge, unverheiratete Frauen bzw. Mädchen im heiratsfähigen Alter. Vgl. J. A. Fitzmyer, Art. *παρθένοι*, in: EWNT III (21992) 93-95, hier 93f.; L. Schottroff, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 44f.

²² Zur Bedeutung des Lexems *λαμπάδες* vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1970, 174; U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 469-471; R. Zimmermann, Das Hochzeitsritual im Jungfrauengleichnis. Sozialgeschichtliche Hintergründe zu Mt 25.1-13, in: NTS 48 (2002) 48-70, hier 62-65. Diese Autoren legen dar, dass mit *λαμπάδες* keine Lampen bzw. Öllämpchen oder Laternen gemeint sind, sondern Fackeln bzw. Gefäßfackeln.

Auch das rabbinische Gleichnis vom unbestimmt angesetzten Gastmahl entfaltet ein Bildfeld, das den Leser durch die Metapher des Königs, der seine Knechte zum Mahl einlädt, auf die eschatologische Erfüllung hinweist. Für den Leser kommt diese Thematik nicht völlig überraschend, denn der Parabel geht die Mahnung voraus, für den Sterbetag vorbereitet zu sein. Dabei entspricht dem ungewissen Zeitpunkt des Todes der narrative Aspekt, dass der König keinen festen Zeitpunkt für das Mahl nennt. Diese extravagante Einladung, die einer üblichen Einladung zu einem Festmahl widerspricht, ist eine so genannte Leerstelle, die den Leser zur Reflexion herausfordert und ihn emotional in die Erzählung involviert.²³

c) Exposition

In der Exposition der matthäischen Parabel werden die Jungfrauen in fünf törichte und fünf kluge unterschieden (vgl. V.2). Hier zeigt sich ein hoher Stilisierungsgrad, der sich im Laufe der Erzählung im identischen Verhalten der Jungfrauen fortsetzen wird. Durch das Gegensatzpaar „töricht (μωρός) und klug (φρόνιμος)“ wird ein Spannungsbogen eröffnet, denn der Leser erfährt noch nicht den Grund für diese Bewertung. Gleichzeitig wird mit diesem Gegensatzpaar ein Rollenangebot geschaffen, das der Leser annehmen oder ablehnen kann bzw. das die Möglichkeit zur emotionalen Identifikation bietet.²⁴ Allerdings ist der Leser schon in der Bergpredigt dem Gegensatzpaar „klug und töricht“ begegnet, und zwar im Gleichnis vom klugen Mann, der sein Haus auf Fels baute, im Unterschied zum törichten Mann, der sein Haus auf Sand baute (vgl. Mt 5,24-27). Dadurch ist dem Leser deutlich geworden, dass derjenige klug ist, der auf die Worte Jesu hört und danach handelt bzw. derjenige töricht ist, der diese Worte hört, aber nicht danach handelt.²⁵ Somit gibt bereits die Bergpredigt dem Leser einen Hinweis zum Verständnis der Parabel von den zehn Jungfrauen.

In der Parabel erhält der Leser nun einen Hinweis, worin die Klugheit bzw. Torheit der Jungfrauen besteht: Die törichten nehmen ihre Fackeln mit, aber kein Öl, die klugen nehmen außer den Fackeln noch Öl in Krügen mit (vgl. Mt 25,3f.). Der entscheidende Unterschied besteht deshalb in der Mitnahme von Öl, ansonsten verhalten sich alle Jungfrauen gleich. Alle gehen dem Bräutigam entgegen und

²³ Vgl. K. Erlemann, Gleichnisauslegung, 143.

²⁴ Vgl. M. Mayordomo, Kluge Mädchen kommen überall hin..., 489, 497.

²⁵ Vgl. H. Frankemölle, Matthäus. Kommentar 2, Düsseldorf 1997, 417.

nehmen Fackeln mit (vgl. V.1) und alle werden müde und schlafen ein, als der Bräutigam lange nicht kommt (vgl. V.5). Damit wird der Leser mit der Frage konfrontiert, welche konkrete Bedeutung die Metapher des Öls hat und ob er im weiteren Verlauf der Parabel eine Antwort darauf erhalten wird. Diese Antwort ist für den Leser wichtig, denn er will sich wohl mit den klugen Jungfrauen identifizieren, wird jedoch durch diese offene Frage in Ungewissheit darüber gelassen, ob er nicht selbst zu den törichten gehören könnte.

Neben der Eröffnung eines Spannungsbogens und neben der Schaffung einer Identifikationsmöglichkeit findet sich in der Exposition auch folgendes Phänomen: In der Figurenkonstellation von Bräutigam und törichten bzw. klugen Jungfrauen zeigt sich das Modell eines „dramatischen Dreiecks“²⁶. In dieser Dreierformation hat der Bräutigam einen Sonderstatus als Handlungssouverän. Ihm gegenüber stehen die törichten und klugen Jungfrauen als Oppositionsfiguren bzw. als dramatische Haupt- und Nebenfiguren, die auf Grund ihrer Stilisierung und ihres identischen Verhaltens auch als „antithetisches Zwillingsspaar“²⁷ bezeichnet werden können. Neben diesen drei Handlungsträgern treten keine weiteren Personen auf: Die Braut und die Hochzeitsgesellschaft werden nicht einmal erwähnt und auch die Händler, die später genannt werden, greifen nicht als handelnde Personen in den Erzählablauf ein.

Im rabbinischen Gleichnis schildert der Erzähler nach der extravaganten Einladung des Königs die Reaktion der Knechte: „Die Klugen schmückten sich und setzten sich vor die Tür des Königs, indem sie sagten: Fehlt denn etwas im Hause des Königs? Die Toren dagegen gingen zur Arbeit fort, indem sie sprachen: Gibt es denn eine Mahlzeit ohne Vorbereitung?“

Der Erzähler eröffnet damit einen narrativen Spannungsbogen und bietet im Verhalten der Diener die Möglichkeit zur Identifikation, wobei sich der Leser wohl mit den klugen identifizieren möchte. Diese Identifikation wird jedoch dadurch erschwert, dass nicht nur das Argument der klugen, sondern auch der törichten Diener plausibel erscheint. Die Diener formulieren diese Argumente in zwei rhetorischen Fragen. Sie wirken emotionssteuernd, da sie dem Leser helfen, sich in die Lage der Knechte zu versetzen und seine Motive zu verstehen.²⁸ Wie im Gleichnis von den zehn Jungfrauen ist die Figurenkonstellation ein „dramatisches Dreieck“:

²⁶ W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu, 73.

²⁷ Ebd. 80.

²⁸ Vgl. K. Erlemann, Gleichnisauslegung, 135.

Der König ist Handlungssouverän, dem als Oppositionsfiguren die klugen und törichten Knechte gegenüberstehen.

d) Mittelteil

Der Mittelteil beider Parabeln ist durch eine plötzliche Veränderung der Situation gekennzeichnet. Die rabbinische Parabel erzählt, dass der König plötzlich nach seinen Dienern verlangte. Analog dazu heißt es im Gleichnis von den zehn Jungfrauen: „Mitten in der Nacht aber hörte man plötzlich laute Rufe: Der Bräutigam kommt! Geht ihm entgegen!“ (Mt 25,6). Nach dieser Gemeinsamkeit im dramatischen Aufbau zeigt sich ein deutlicher Unterschied: In der rabbinischen Parabel folgt unmittelbar darauf die Begegnung der Diener mit dem König und damit die Peripetie der Erzählung in den Schlussteil. In der Parabel von den zehn Jungfrauen kommt es dagegen noch nicht zur Begegnung mit dem Bräutigam, vielmehr wird der Spannungsbogen weiter gesteigert. Die Jungfrauen stehen auf und richten ihre Fackeln her. „Die törichten aber sagten zu den klugen: Gebt uns von eurem Öl, sonst gehen unsere Lampen aus. Die klugen erwiderten ihnen: Dann reicht es weder für uns noch für euch; geht doch zu den Händlern und kauft, was ihr braucht“ (Mt 25,8f.).

Der Kontrast zwischen den Jungfrauen spitzt sich hier dramatisch zu: Als narrative Mittel dienen dazu die Vorbereitung der Lampen bzw. Fackeln und der sich anschließende Dialog, der den Handlungsablauf steuert, die Handlungsmotive verständlich macht und die Identifikationsmöglichkeit vertieft.²⁹ Der Leser wird narrativ nicht darauf hingelenkt zu fragen, ob das Öl der klugen Jungfrauen nicht doch zum Teilen ausgereicht hätte. Insofern ist in der Erzählwelt eine Situation gegeben, „in der das Öl schlicht nicht teilbar ist.“³⁰ Die Parabel will auch nicht die Frage anstoßen, ob es überhaupt möglich sei, mitten in der Nacht bei Händlern Öl zu kaufen. Vielmehr wird dem Leser erneut die entscheidende Bedeutung des Öls verdeutlicht. Da jedoch der Text keine Andeutung beinhaltet, worin die konkrete Bedeutung des Öls bestehen könnte und das Öl keine vorgeprägte Metapher³¹ ist, bleibt der Leser diesbezüglich im Unklaren.

²⁹ Vgl. ebd. 134f.

³⁰ *M. Mayordomo*, Kluge Mädchen kommen überall hin..., 498.

³¹ Vgl. *U. Luz*, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 474f.

e) Schlussteil

Mit der Ankunft des Bräutigams beginnt sich die narrative Spannung zu lösen: Während die törichten Jungfrauen noch unterwegs sind, um Öl zu kaufen, gehen die klugen mit dem Bräutigam zur Hochzeit hinein (vgl. V.10).³² Die klugen Jungfrauen werden dabei als αἱ ἕτοιμοι („die Bereiten“) bezeichnet, so dass ihre Klugheit darin besteht, für die Begegnung mit dem Bräutigam vorbereitet zu sein. Das dabei verwendete Verbum εἰσῆλθον („sie gingen hinein“) wird sonst als Signalwort für das Eingehen in das Himmelreich benutzt (z.B. Mt 5,20; 18,3).³³

Da der Leser noch nicht erfährt, was mit den törichten Jungfrauen geschehen wird, bleibt der narrative Spannungsbogen insofern noch bestehen. Außerdem erscheint es ungewöhnlich, dass die Tür zu einem Hochzeitsfest verschlossen wird. Hier zeigt sich ein für Gleichnisse wichtiges Phänomen: Sie sind konterdeterminiert, d.h. sie sind über weite Strecken rein weltlich und die religiöse Thematik wird nicht explizit formuliert. Diese Konterdetermination kann durch verschiedene narrative Mittel durchbrochen werden, etwa durch Hyperbolik, Paradoxie oder Extravaganz.³⁴ Die verschlossene Tür ist ein extravagantes Erzählmotiv, das mit dem Bild einer Hochzeit im damaligen Israel kaum übereinstimmt.³⁵ Dieses Motiv zeigt, dass die Hochzeit als Bild der eschatologischen Vollendung die Vorstellung von einer irdischen Hochzeit durchbricht und die religiöse Thematik in die Erzählung eindringt.

³² Der Plural εἰς τοὺς γάμους deutet auf die Hochzeitsfeier bzw. das Hochzeitsmahl hin. Vgl. dazu *F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁶1984, § 141⁷; *K. Niederwimmer*, Art. γαμέω κτλ., in: EWNT I (²1992) 564-571, hier 569.

³³ Vgl. *R. Zimmermann*, Das Hochzeitsritual, 52.

³⁴ Vgl. *K. Erlemann*, Gleichnisauslegung, 142f.

³⁵ Zur Rekonstruktion der damals üblichen Hochzeitsbräuche vgl. *U. Luz*, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 468f; *R. Zimmermann*, Das Hochzeitsritual, 48-70; *M. Mayordomo*, Kluge Mädchen kommen überall hin..., 489-494. Es wird dabei die Frage diskutiert, ob die verschlossene Tür im Kontext einer jüdischen Hochzeit als extravagantes Erzählmotiv zu bewerten ist oder im Kontext einer griechischen Hochzeit als notwendige Konsequenz, denn das Hochzeitspaar zieht sich in das Brautgemach zurück (vgl. *R. Zimmermann*, Das Hochzeitsritual, 66f., 70). Wenn jedoch der Plural εἰς τοὺς γάμους die Hochzeitsfeier bzw. das Hochzeitsmahl zum Ausdruck bringt (s.o. Anm. 31), spricht dies dafür, dass eine Hochzeit im jüdischen Kontext den sozialgeschichtlichen Hintergrund dieser Parabel bildet.

Für den Leser beantwortet sich nun die Frage nach dem Schicksal der törichten Jungfrauen. Nachdem die Tür zum Hochzeitssaal verschlossen war, kommen auch sie und rufen: „Herr, Herr, öffne uns“ (V.11). Diese Anrede ist ungewöhnlich für einen irdischen Bräutigam. Sie gilt vielmehr dem wiederkommenden Menschensohn und Weltenrichter.³⁶ Auch hier wird die Konterdetermination durchbrochen und die religiöse Thematik erscheint in der Erzählung. Dies gilt auch für die Reaktion des Bräutigams: „Amen, ich sage euch: Ich kenne euch nicht“ (V.12). Diese Antwort entspricht nicht der Antwort eines irdischen Bräutigams, sondern passt mit ihrem hoheitlichen Charakter eher zum wiederkommenden Menschensohn. Diese eschatologische Deutung legt sich dem Leser auch dadurch nahe, weil er bereits in der Bergpredigt durch analoge Formulierungen auf diese Thematik verwiesen wurde (vgl. Mt 7,21-23): Die Antwort des Bräutigams „Ich kenne euch nicht!“ findet sich auch als Reaktion Jesu (vgl. Mt 7,23) auf das Verhalten derjenigen, die zwar zu ihm sagen „Herr! Herr!“ (Mt 7,21f.), die aber nicht den Willen des Vaters im Himmel erfüllen.³⁷ In der Parabel hat sich damit das fröhliche Bild einer Hochzeit in das erschreckende Bild des Gerichts verwandelt. Dem Leser wird damit bewusst, dass es ein „Zuspät“ geben kann, was eine Verunsicherung und emotionale Herausforderung für ihn bedeutet.

In der rabbinischen Parabel lautet der Schlussteil: („Als der König plötzlich nach seinen Dienern verlangte,) traten die Klugen geschmückt ein, die Toren dagegen traten in ihrem Schmutze ein. Da freute sich der König über die Klugen und zürnte über die Toren.“

In denkbar knapper Darstellung werden die klugen und törichten Diener kontrastiv gegenübergestellt. Ihre Begegnung mit dem König löst bei ihm Freude und Zorn aus. Diese emotionalen Regungen stehen im Gegensatz zur Reaktion des Bräutigams in Mt 25,1-13, der als völlig emotionslos geschildert wird. In der rabbinischen Parabel spricht der König die Diener nicht direkt an, sondern sagt über sie: „Diese da, die sich zur Mahlzeit geschmückt haben, mögen sich setzen und essen und trinken; jene aber, die sich zur Mahlzeit nicht geschmückt haben, mögen stehen bleiben und zuschauen.“

Die törichten Diener werden damit zwar vom endzeitlichen Mahl, aber nicht völlig von der eschatologischen Erfüllung ausgeschlossen. Dies ist ein erheblicher Gegensatz zur Parabel von den zehn Jungfrauen, wo die törichten Jungfrauen trotz

³⁶ Vgl. H. Weder, Die Gleichnisse Jesu, 248, Anm. 176; U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 476.

³⁷ Vgl. H. Frankemölle, Matthäus. Kommentar 2, 417.

ihrer Bitte von der Hochzeit ausgeschlossen bleiben. Im Anschluss an die rabbinische Parabel wird die Reaktion des Königs modifiziert, und zwar durch ein Wort des Schwiegersohnes von *Rabbi Meir*, der im Namen *Rabbi Meirs* feststellt: „Auch jene könnten noch wie Diensttuende aussehen. Vielmehr sollen diese und jene sitzen; diese jedoch werden essen, jene aber hungern, diese werden trinken, jene aber dürsten.“³⁸

Diese Reaktion ist eine Anspielung auf ein Wort aus dem Buch Jesaja, das im Anschluss auch zitiert wird (Jes 65,13f.): „*Der Herr spricht also: Siehe, meine Knechte werden essen, ihr aber sollt hungern; siehe, meine Knechte werden trinken, ihr aber sollt dürsten; siehe, meine Knechte werden vor Fröhlichkeit jubeln, ihr aber sollt vor Herzensweh aufschreien.*“³⁹ Dabei handelt es sich um ein Gerichtswort, das den Aspekt des Gerichts in der Parabel vom unbestimmt angesetzten Gastmahl bestätigt.

f) Anwendung

Auf die rabbinische Parabel folgt keine Anwendung, aber ihre Pointe besteht nach *David Flusser* darin, für den Tag des Herrn bereit zu sein⁴⁰ bzw. für einen plötzlichen Tod vorbereitet zu sein, wie *Brad H. Young* feststellt.⁴¹ Auf die Parabel von den zehn Jungfrauen folgt dagegen in V.13 eine Anwendung: „Seid also wachsam! Denn ihr wisst weder den Tag noch die Stunde.“ Dieses Fazit scheint der Parabel selbst zu widersprechen, denn nicht nur die törichten, sondern auch die klugen Jungfrauen schlafen ein, während sie auf den Bräutigam warten. Aus diesem Grund kann diese Aufforderung nicht im strengen Sinn als permanente und angespannte Erwartung verstanden werden. Die Anwendung und die Parabel fordern vielmehr dazu auf, grundsätzlich für die Begegnung mit dem Bräutigam bereit zu sein und die Hoffnung auf seine eschatologische Wiederkunft aufrecht zu erhalten, obwohl sich seine Ankunft verzögert. Diese Bereitschaft muss sich aber auch darin zeigen, dass man den nötigen Vorrat an Öl bei sich hat. Wenn dies der Fall ist, kann man sogar die Ankunft des Bräutigams verschlafen – wie die Parabel selbst im Verhalten der klugen Jungfrauen zeigt.

³⁸ bShab 153a, a.a.O. 928.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. *D. Flusser*, Die rabbinischen Gleichnisse, 170f.

⁴¹ Vgl. *B. H. Young*, The Parables, 282; vgl. *Ders.*, Jesus and his Jewish Parables, 35.

Aber welche konkrete Bedeutung hat das Öl? Ein wichtiger Hinweis auf diese Frage ergibt sich aus der Deutung des Schriftwortes, mit dem das rabbinische Gleichnis vom unbestimmt angesetzten Gastmahl eröffnet wird: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiß sein, und deinem Haupte mangle es nie an Öl“ (Koh 9,8).⁴² Im Anschluss an dieses Schriftwort ist auch folgender Spruch von *Rabban Johanan ben Zakkai* überliefert: „Wenn hier nur von weißen Gewändern und kostbaren Oelen die Rede wäre, so sagte er, so haben deren die Völker in Menge; vielmehr liegt in diesem Satze eine Mahnung zur Erfüllung der Gebote, zur Ausübung guter Thaten und zum Studium der Lehre.“⁴³

Diese Deutung wird zum Teil durch eine Interpretation *Bar Kapparas* bestätigt: „>Zu jeder Zeit seien deine Kleider weiß<, rein von Sünden; und >das Oel< der Geboteerfüllung und der guten Handlungen >fehle nicht<. Dazu ein Gleichniß: Die Frau eines Regierungsboten (veredarius), der vermöge seines Berufes viel vom Hause abwesend sein mußte, schmückte sich vor ihren Nachbarinnen. Diese sagten ihr: dein Mann ist nicht da, warum schmückst du dich? Da antwortet sie: Mein Mann ist ein Regierungsbote, und er kann, wenn es ihm einmal seine Zeit gestattet, unvermutet ankommen und mich überraschen; ist es da nicht besser, wenn er mich geschmückt und nicht mit vernachlässigtem Aeußern antrifft?“⁴⁴

Beiden rabbinischen Parallelen ist gemeinsam, dass sie das Öl in Koh 9,8 als einen Hinweis darauf verstehen, die Gebote zu erfüllen und gute Werke zu vollbringen. Nach *Rabban Johanan ben Zakkai* hat das Öl außerdem noch eine Bedeutung hinsichtlich des „Studiums der Lehre“. In diesem Zusammenhang ist auf eine weitere Deutung von Koh 9,8 im Babylonischen Talmud, Traktat Shabbat zu verweisen: „Zu jeder Zeit mögen deine Kleider weiß sein, das ist das Çiçithgewand; und deinem Haupte mangle es nie an Öl, das sind die Tephillin.“⁴⁵ Diese alternative Deutung zu Koh 9,8 bezieht sich auf die Erfüllung der Tora in Fragen des Gottesdienstes. Trotzdem findet sich auch in diesem Kontext die Mahnung, gute Werke zu vollbringen, denn vor der Aufforderung Rabbi Eliezers, Buße zu tun und

⁴² Zur Auslegung von Koh 9,8 vgl. *L. Schwienhorst-Schönberger*, *Kohelet* (HThK AT), Freiburg u.a. 2004, 458f.

⁴³ *W. Bacher*, *Die Agada der Tannaiten*. Erster Band: Von Hillel bis Akiba. Von 30 vor bis 135 nach der gew. Zeitrechnung, Straßburg, zweite verbesserte und vermehrte Auflage 1903 (Unveränderter Nachdruck 1965), 35f.

⁴⁴ *W. Bacher*, *Die Agada der Tannaiten*. Zweiter Band: Von Akiba's Tod bis zum Abschluß der Mischna (135 bis 220 nach der gew. Zeitrechnung), Straßburg 1890 (Unveränderter Nachdruck 1966), 516f.

⁴⁵ bShab 153a, a.a.O. 928.

für den Tag des Todes bereit zu sein, heißt es: „*Und auf der Straße gehen die Klagen umher*. Hierzu sagen die Galiläer: Übe Taten aus, die man dir v o r deiner Bahre nachsagen kann. Die Judäer sagen: Übe Taten aus, die man dir h i n t e r deiner Bahre nachsagen kann.“⁴⁶ Damit wird deutlich, dass sich die rabbinischen Deutungen des Öls erheblich unterscheiden, sich aber vorwiegend auf „Gebote und gute Werke“ beziehen.

Es stellt sich nun die Frage, zu welcher Erkenntnis der Leser aus dem Kontext des Matthäusevangeliums hinsichtlich der Bedeutung des Öls in der Parabel von den zehn Jungfrauen geführt wird. Eine Stelle aus der Bergpredigt bezeichnet die Jünger als „das Licht der Welt“ (Mt 5,14). Dieses Licht soll vor den Menschen leuchten, damit sie ihre guten Werke sehen (vgl. Mt 5,16). Insofern wird deutlich, dass „das Licht der Jünger durch ihre guten Werke leuchtet.“⁴⁷ Diese Lichtmetaphorik kann beim Leser die Assoziation wecken, dass auch die Fackeln der klugen Jungfrauen durch das „Öl“ der guten Werke leuchten.⁴⁸ Eine modifizierte Bestätigung erhält diese Deutung durch das Gleichnis vom Haus auf dem Felsen (vgl. Mt 7,24-27). Wie in der Parabel von den zehn Jungfrauen begegnet hier der Gegensatz zwischen klug (φρόνιμος) und töricht (μωρός). Wer auf die Worte Jesu hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baut. Wer aber diese Worte hört und nicht danach handelt, ist wie ein törichter Mann, der sein Haus auf Sand baut (vgl. Mt 7,25f.). Der Leser kann den Gegensatz zwischen „klug und töricht“ auf die Parabel von den zehn Jungfrauen übertragen. Demnach besteht die Klugheit der Jungfrauen darin, auf das Wort Jesu gehört und nach seinem Willen gelebt zu haben. Dies impliziert auch, die Gebote Gottes zu befolgen und gute Werke zu vollbringen. In diesem Sinne sind die erwähnten rabbinischen Parallelen teilweise eine Bestätigung dessen, was der Leser der Parabel von den zehn Jungfrauen aus dem Kontext des Evangeliums bereits weiß.

4. Schlussbemerkung

Der Vergleich der Parabel von den zehn Jungfrauen mit der rabbinischen Parabel vom unbestimmt angesetzten Gastmahl zeigt, dass das rabbinische Gleichnis

⁴⁶ Ebd. 927.

⁴⁷ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband, 477; vgl. auch M. Mayordomo, Kluge Mädchen kommen überall hin..., 495: „In der Sprachwelt des Mt leuchten die guten Werke.“

⁴⁸ Vgl. P. Fiedler, Das Matthäusevangelium, 372f.

der Schriftauslegung dient, die matthäische Parabel dagegen die Botschaft vom Himmelreich entfaltet. Die Lektüre dieser Parabeln und der dabei zugrunde liegende leserorientierte Ansatz machen deutlich, dass der Leser jeweils durch eine Reihe von Erzähltechniken kognitiv und emotional geführt wird:

Die kognitive Steuerung des Lesers zeigt sich darin, wie der Autor den Übergang in die fiktionale Erzählwelt gestaltet und das Bildfeld der Parabel mit zentralen Metaphern entfaltet. Es wird ein Spannungsbogen eröffnet, der die Erwartungshaltung der Leser steuert. Tragende Elemente der Erzählstrategie sind das Arrangement der Akteure und Basisoppositionen (z.B. fünf kluge und fünf törichte Jungfrauen in Mt 25,2). Zu den Steuermechanismen gehören narrative Schwerpunkte wie Dialoge, Monologe, bewertende Aussagen, Schilderungen von Details, wiederholt genannte Schlüsselbegriffe oder nicht ausgeführte Inhalte (z.B. fehlen in Mt 25,1-13 Braut und Hochzeitsgesellschaft). Narrative Kontraste wie szenisches Neben- und Nacheinander wecken Erwartungen beim Leser. Wenn sich im Schlussteil der Spannungsbogen auflöst, erfolgt eine Bewertung, werden Erfolg und Misserfolg gegenübergestellt und die narrative Intention kann durch eine konkrete Anwendung formuliert werden (vgl. Mt 25,13).

Die Leserlenkung vollzieht sich auch durch die emotionale Steuerung: Eine emotionale Identifikation wird ermöglicht durch die Wahl des Bildfeldes, durch die Art und Weise, wie die Szenenabfolge gestaltet ist, durch Kontraste, Monologe und Dialoge, durch die Artikulation von Emotionen und Emphase. Die emotionale Leserlenkung vollzieht sich auch durch das Spiel mit der Extravaganz (vgl. die verschlossene Tür zur Hochzeit in Mt 25,10) und durch suggestive bzw. rhetorische Fragen (vgl. die zwei Fragen der Diener in der rabbinischen Parabel vom unbestimmt angesetzten Gastmahl). Extravagante Erzählmotive stellen die gängige Alltagserfahrung infrage bzw. heben sie auf. Weitere narrative Mittel sind die Konterdetermination, d.h. eine Parabel erscheint über weite Strecken rein weltlich und der religiöse Aspekt bleibt weithin unerwähnt, bzw. die Durchbrechung der Konterdetermination, z.B. durch extravagante Motive. Schließlich sind auch die semantischen Leerstellen zu erwähnen, die das Mitdenken des Lesers provozieren und ihn kognitiv und emotional lenken.

In der rabbinischen Parabel vom unbestimmt angesetzten Gastmahl wird der Leser darauf hingewiesen, für den Sterbetag vorbereitet zu sein. Die matthäische Parabel fordert den Leser dazu auf, wachsam und bereit für die eschatologische Wiederkunft des Bräutigams zu sein, auch wenn sich seine Ankunft verzögert. Außerdem verdeutlicht der intertextuelle Vergleich, dass beide Parabeln große

Gemeinsamkeiten in ihrer narrativen Struktur aufweisen: Ihr Aufbau folgt dem klassischen Dreischritt einer dramatischen Erzählung in Exposition, Mittel- und Schlussteil. Die Figurenkonstellation entspricht dem dramatischen Dreieck mit Handlungssouverän, dramatischer Haupt- und Nebenfigur. Schließlich zeigt die Metaphorik dieser Parabeln, dass ihre Autoren aus dem gleichen Repertoire jüdischer Bildmotive schöpfen und in der gleichen jüdischen Gedankenwelt beheimatet sind.