



Der barmherzige Samariter im Wandel der Zeit

Analyse und Ansätze zu einer modernen Inszenierung von Lukas 10,25-37

Thomas Bäder



IGW International ist eduQua-zertifiziert

Publikation August 17

Copyright IGW, Josefstrasse 206, CH - 8005 Zürich
Tel. 0041 (0) 44 272 48 08, info@igw.edu, www.igw.edu

Änderungen vorbehalten

Vorwort

IGW – Theologie für die Praxis

„Der Auftrag der Kirche in dieser Welt ist es, der Mission Gottes zu dienen. Und der Auftrag der theologischen Ausbildung ist es, die Kirche in diesem Auftrag zu stärken und zu begleiten.“ (Kapstadt Verpflichtung, 2010:73)

IGW hat sich von jeher zu einer engen Zusammenarbeit mit lokalen Kirchen und Werken verpflichtet. Als Partner bilden wir (zukünftige) Leiterinnen und Leiter aus und weiter, die das Evangelium leben und so Kirche und Gesellschaft erneuern. Dabei erwarten wir, dass Gottes Reich auf dieser Welt sichtbar wird – in veränderten Menschen, in veränderten Kirchen sowie darüber hinaus in einer veränderten Gesellschaft.

In unseren Bildungsangeboten werden Fragen aus der Praxis aufgenommen und Möglichkeit geschaffen, diese zu reflektieren und wirkungsvolle Strategien zu entwickeln, die wieder in der Praxis umgesetzt werden. So wird theologische Weiterbildung relevant – für die Studierenden, für Kirchen und für die Gesellschaft.

Diese enge Verknüpfung von theologischem Arbeiten und lokalem Dienst in einer Kirche kommt u. a. in den Bachelor- und Masterarbeiten von IGW zum Ausdruck. Die intensive Beschäftigung mit einem relevanten Thema stellt sowohl für den Studierenden selbst, aber auch für seine Praxis und damit für seine Kirche – und sogar darüber hinaus – eine gewinnbringende Erfahrung dar. Die Schulleitung von IGW freut sich daher über die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Möge sie vielen Menschen und Organisationen zum Gewinn werden.

Auf unserer Website stellen wir seit 2008 online alle „sehr guten“ und „hervorragenden“ Abschlussarbeiten kostenlos zur Verfügung. Sie finden Sie unter www.igw.edu/downloads, wo auch viele andere Ressourcen kostenlos zur Verfügung stehen. Ein Besuch lohnt sich.

IGW gehört mit über 340 aktiven Studierenden zu den grössten theologischen Ausbildungsstätten im deutschsprachigen Europa. Unser Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Aus- und Weiterbildungen: Vom einzelnen Seminar, über Kurzprogramme und die mehrjährigen Aus- und Weiterbildungsgänge auf Bachelor- und Masterlevel bis zur Möglichkeit einer Dissertation (bei GBFE/Unisa). Wir haben für jeden das passende Angebot!

Weitere Informationen finden Sie auf www.igw.edu.

Für die Schulleitung

Michael Girgis, Rektor IGW

Der barmherzige Samariter im Wandel der Zeit

Analyse und Ansätze zu einer modernen Inszenierung
von Lukas 10,25-37

Thomas Bäder
Bachelor of Arts – Gemeindebau

Fachmentor: Dr. theol. Stefan Wenger

Studienleiter: Dr. theol. Fritz Peyer

Mai 2017

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINLEITUNG	1
1.1 Motivation und Zielsetzung	1
1.2 Fragestellung und Methodik	2
1.3 Abgrenzung	3
1.4 Dank	3
2. THEOLOGISCHE ANALYSE VON LUKAS 10,25-34	5
2.1 Historischer Kontext	5
2.1.1 Verfasser	5
2.1.2 Ort und Zeit der Abfassung	6
2.1.3 Empfänger	7
2.1.4 Anlass und Intention	8
2.2 Literarischer Kontext	9
2.3 Gattung und Form	11
2.4 Gliederung	12
2.5 Exegese zentraler Aussagen	14
2.5.1 Der Gesetzeskundige – Der Selbstgerechte (Lk 10,25)	14
2.5.2 Identität der Räuber – Die Willkür der Hoffnungslosigkeit (Lk 10,30)	16
2.5.3 Die Tempeldiener und ihr irriges Gottesdienstverständnis (Lk 10,31-32)	19
2.5.4 Der Samaritaner – Haltung versus Identität (Lk 10,33)	21
2.5.5 Fünf Gebärden der Barmherzigkeit (Lk 10,34-35)	24
2.5.6 Der Nächste – Kein Objekt, sondern handelndes Subjekt (Lk 10,29.36)	28
2.5.7 Der Heilsweg – Vom Gesetzeswissen zum alltäglichen Handeln (Lk 10,26-28.37)	31
3. WIRKUNGSGESCHICHTE	33
3.1 Zur Bedeutung von Origenes’ <i>Homilie 34: Lukas 10,25-37</i>	33
3.2 Zur Bedeutung von Martin Luthers <i>Predigt zum 13. Sonntag nach Trinitatis</i>	35
3.3 Zur Bedeutung von Eduard Burris <i>Der barmherzige Samariter</i> , vorgetragen in der Johanneskirche Bern am 28. Aug. 1938	37
3.4 Zur Bedeutung von Papst Benedikts XVI. <i>Deus Caritas Est</i>	40
4. ERTRAG: ZENTRALE EINSICHTEN	43

5. ÜBERTRAGUNG INS 21. JAHRHUNDERT – EINE MÖGLICHE INSZENIERUNG.....	45
5.1 Charaktere.....	45
5.2 Handlungsrahmen.....	47
5.3 Die Einbettung der Erzählung in einen Dialog.....	51
6. SCHLUSSGEDANKE.....	53
7. LITERATURVERZEICHNIS	54
7.1 Quellen.....	54
7.2 Hilfsmittel.....	54
7.3 Literatur zur Wirkungsgeschichte	55
7.4 Sonstige Sekundärliteratur	55
7.5 Internetquellen	56
7.6 Quellenverweise ohne direkten Einfluss auf die Arbeit.....	57

1. EINLEITUNG

1.1 Motivation und Zielsetzung

Jedes Jahr führen wir in unserer Gemeinde (ICF Bern) vor Weihnachten ein Musical auf und für jedes Stück wird als Grundlage eine Geschichte der Bibel aufgegriffen. Die Reaktionen der Zuschauer, die davon fasziniert sind, wie eine altertümliche Geschichte mittels verschiedenster kreativer Elemente in die heutige Zeit übertragen werden kann, begeistern mich jedes Mal. Die Zuschauer verstehen auf einmal, welche Handlungsmuster, Hintergründe und Personen schlussendlich das grosse Ganze ausmachen. Das Publikum erkennt, wie die Thematik von damals sogar im eigenen Leben – im Hier und Jetzt – eine Rolle spielt. Mich fasziniert aber auch der schöpferische Akt selbst, mit dem eine solche moderne Inszenierung entsteht, indem sich jemand detaillierte Gedanken darüber macht, wie die einzelnen Rollen entstehen.

Damit die Rollen für eine solch moderne Inszenierung zur Antwortgeschichte Jesu über den barmherzigen Samariter überhaupt erschaffen werden können, muss ich sowohl die Charaktere, die Umwelt und die Handlungen aus der Geschichte verstehen, als auch die Fähigkeit besitzen, mich in der Gegenwart nach vergleichbaren Mustern umzusehen, um dann sowohl Vergangenheit als auch Zukunft miteinander zu verknüpfen. Die Motivation für dieses Verfahren kommt auch daher, dass ich von einem ähnlichen Ansatz einer Übertragung inspiriert worden bin: Stefan Wenger hat seine Dissertation über den Jakobusbrief (2011) in einen Roman transferiert (2013) und hat es geschafft, die erarbeiteten theologischen Sachverhalte in eine aktuelle Geschichte – die sich in unserer Zeit (fast so) abspielen könnte – auf eine sehr berührende Art und Weise zu übertragen.

Ich werde mit dieser Arbeit die Grundlage für eine moderne Inszenierung schaffen. Da der Hauptfokus hier jedoch auf der theologischen Erarbeitung liegt, wird es im Rahmen dieser Arbeit keine Realisierung einer Inszenierung geben. Aber: Theologie muss für mich praktisch werden, und wenn ich eine Geschichte aus der Bibel neu erzählen kann, so dass sie für Zuhörer besser verständlich wird (was übrigens auch eine hervorragende Eigenschaft von Jesus war), so kommt der praktische Nutzen doch noch zum Tragen.

Mein Ziel ist es also, meiner Leserschaft zu zeigen, dass sich sowohl die Charaktere als auch die Handlungen rund um die Geschichte aus Lk 10,25-37 in die heutige Zeit übertragen lassen und eine persönliche Identifikation mit ihnen stattfinden kann.

1.2 Fragestellung und Methodik

Im Rahmen dieser Bachelor-Arbeit werde ich danach fragen, wie sich zentrale Aussagen der Antwortgeschichte Jesu über den barmherzigen Samariter aus Lk 10,25-37 in die heutige Zeit übertragen lassen.

Zu Beginn widme ich mich den klassisch-exegetischen Arbeitsschritten, um die Antwortzählung aus Lukas 10,25-37 in ihrer Bedeutung genau zu erfassen und die Handlungen, Charaktere und Hintergründe der damaligen Zeit zu verstehen. Dafür verwende ich Literatur wie Wörterbücher, Begriffserklärungen, Erklärungen zur Umwelt des Neuen Testaments und aktuelle Kommentare.

Anschliessend unternehme ich eine kleine Zeitreise, um anhand von vier ausgewählten Texten der Wirkungsgeschichte zu untersuchen, wie die Kirchengeschichte und bekannte Pastoren/Theologen mit dem Text aus Lukas 10,25-37 umgegangen sind. Meine Auswahl umfasst zwei Homilien (je eine von Origenes und Luther), eine Predigt aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (eines Pfarrers in Bern) und ein Rundschreiben des ehemaligen Papstes (Benedikt XVI.) zum Begriff der Liebe. Letzteres ist keine Predigt über die Stelle des barmherzigen Samariters an sich (obwohl die Stelle immer wieder erwähnt wird), aber es ist ein Schreiben, das meine Auslegungen massgeblich unterstützt und ergänzt.

Anhand der Exegese und der untersuchten Wirkungsgeschichte kann ich schliesslich zentrale Aussagen formulieren, die aus den vorangegangenen Arbeitsschritten resultieren. Der Umfang dieser drei Schritte (Exegese, Wirkungsgeschichte, zentrale Aussagen ausarbeiten) nimmt ca. 4/5 der schriftlichen Arbeit in Anspruch.

Um die Grundlage für eine moderne Inszenierung zu komplettieren, übertrage ich die gewonnenen Erkenntnisse in die heutige Zeit, indem ich zeitgenössische Charaktere und Handlungsabläufe erschaffe. Da Lukas die Erzählung von Jesus im Kontext eines Gesprächs mit einem Gelehrten eingebettet hat, kreierte ich zum Schluss einen kurzen Dialog, in dem die moderne Erzählung ebenfalls ihren Platz finden soll. Da eine Auswahl aus allen Dialog-Möglichkeiten in der Story selbst derart willkürlich zu sein scheint, entscheide ich mich für den Dialog, der als Rahmen für die eigentliche Erzählung Verwendung findet, also im übertragenen Sinne für den Dialog zwischen Jesus und dem Gelehrten.

1.3 Abgrenzung

Auch wenn der Textabschnitt über die Erzählung zum barmherzigen Samariter nur ein ganz kleiner Baustein im Rahmen der Bibel darstellt, gehört er trotzdem zu den wohl bekanntesten Geschichten überhaupt. Auf der Suche und bei der Eingrenzung meiner Literaturauswahl habe ich festgestellt, dass ich im Rahmen dieser Bachelor-Arbeit niemals der gesamten Errungenschaft von Theologen und sonstigen Gelehrten gerecht werden kann, die sich im Laufe von beinahe 2000 Jahren mit diesem Thema beschäftigt haben.

Ich versuchte dennoch, verschiedene Ansätze miteinander zu vergleichen und zum Teil miteinander ins Gespräch zu bringen. Dabei war es mir wichtig – insbesondere bei der Exegese von zentralen Aussagen – den Text auch mit meinen eigenen Augen zu betrachten, ohne die Brille eines anderen Theologen aufzusetzen, der mir seinen Text in den Mund legt.

Ich bitte an dieser Stelle auch um Nachsicht, wenn der Leser bzw. die Leserin beim einen oder anderen Punkt den Eindruck hat, dass ich gewisse Aussagen bevorzuge, ohne dabei einen (bekannten) Text, der eine andere Meinung vertritt, in die Diskussion mit einfließen zu lassen. Sicherlich gibt es noch viele weitere Aspekte, die sich in Bezug auf die entsprechende Bibelstelle herausfinden lassen, und ich möchte meinen Leser/meine Leserin dazu ermutigen, bei gewecktem Interesse weiter zu forschen und sich selbst durch das lebendige Wort Gottes, das uns Lukas und weitere Autoren vor Hunderten von Jahren überliefert haben, inspirieren zu lassen.

Der Ansatz für eine moderne Inszenierung, den ich ganz am Schluss dieser Arbeit aufführe, ist auf der Grundlage meiner exegetischen Arbeit als eine von vielen möglichen Varianten anzusehen. Es gäbe diverse andere Möglichkeiten, wie die Erzählung von Jesus ihre Anwendung im 21. Jahrhundert finden könnte. In jedem Fall soll sie den Leser/die Leserin aber dazu ermutigen, sich eine eigene Vorstellung davon zu machen, was der Ruf von Jesus – selbst ein Nächster zu werden – für das eigene Leben bedeuten könnte. Denn ich bin davon überzeugt, dass Lukas als ‚Historiker‘ nicht einfach eine Geschichte festhalten wollte, sondern gleichzeitig als begeisterter Nachfolger von Jesus einen Anstoß dazu gab, das Wirken und die Aufforderungen von Jesus im eigenen Leben Realität werden zu lassen.

1.4 Dank

Damit eine solche Arbeit ihr Vollendung findet, braucht es zur richtigen Zeit die richtigen Leute, die einen bei verschiedensten Arbeitsprozessen unterstützen.

Ich bedanke mich an dieser Stelle bei David Staub, der mich als Studienleiter ganz am Anfang, während der Ideenfindung, unterstützt hat. Im gleichen Atemzug danke ich Fritz Peyer, der als Studienleiter ebenfalls bei den Anfängen dieser Arbeit entscheidende Impulse zum Grundgerüst geben konnte, auf dem die weiteren Arbeitsschritte aufgebaut werden konnten.

Ganz besonders bedanke ich mich bei Stefan Wenger, der mich während der ganzen Zeit als Fachmentor begleitet hat. Seine Erfahrungen und sein Wissen haben dazu beigetragen, dass ich während des gesamten Prozesses, vom Proposal über das Literaturstudium, bis hin zum endgültigen Resultat, effizient arbeiten konnte. Seine Gedanken und Hinweise haben dieser Arbeit den notwendigen, wissenschaftlichen Standard verliehen.

Ein grosses Dankeschön geht an dieser Stelle auch an Andrea Fankhauser, die sich die Zeit genommen hat, diese Arbeit grammatikalisch auf ein professionelles Level zu bringen.

Ich bedanke mich auch bei meinen Freunden und natürlich ganz speziell bei meiner Frau – Miriam – die mich immer dann ermutigt und angespornt haben, wenn die Motivation im Keller war, oder eine Schreibblockade das Vorankommen erschwerte.

2. THEOLOGISCHE ANALYSE VON LUKAS 10,25-34

2.1 Historischer Kontext

2.1.1 Verfasser

Aus dem Text selbst geht hervor, dass der Verfasser (genau wie im Mk- und MtEv) nicht genannt wird. Der Name muss sekundär verliehen worden sein.

Drei Stellen aus den paulinischen Briefen, (Kol 4,14; 2Tim 4,11; Phlm 24) lassen die These zu, dass sich hinter diesem Namen der Arzt und Paulusbegleiter Lukas festmachen lässt, auch wenn es keine direkte Verbindung zur Verfasserschaft gibt. Aber als des Paulus enger Mitarbeiter war Lukas mit der Jesus-Tradition eng verbunden und hatte als gebildeter Mann den Ansporn, seinen Adressaten von all den Ereignissen ausführlich und präzise zu berichten (Lk 4,1-4). Auch die alte Kirchentradition geht laut Wenger (2015) einheitlich davon aus, dass der Paulusbegleiter Lukas sein Evangelium (im Anschluss an Johannes Markus), als zweiter Autor in griechischer Sprache niedergeschrieben hat (:58).

Wenn wir davon ausgehen, dass das LkEv und die Apg als Doppelwerk desselben Verfassers zu betrachten sind¹, werden uns noch mehr Hinweise geliefert, die *für* den ‚echten‘ Lukas sprechen: Die Apg (besonders im zweiten Teil) ermöglicht uns viele Einblicke zum Verlauf des Paulusdienstes bis zu dessen Gefangenschaft in Rom. Der 2. Timotheusbrief scheint an diese Erzählungen anzuknüpfen (2Tim 1,8.17), und der Sachverhalt, dass Lukas als letzter, treuer Begleiter von Paulus genannt wird (2Tim 4,11), zeichnet ihn als „Verfasser des Doppelwerks“ aus (Schnelle 2013:312). Unter dieser Annahme können dann (besonders in der altkirchlichen Tradition) die sog. Wir-Berichte (Apg 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16) als zusätzliche Bestätigung für den Verfasser Lukas als Paulusbegleiter angesehen werden².

Die heutige Exegese stellt den Paulusbegleiter als Verfasser weitgehend in Frage (Grün 2015:311). Als Argument für einen pseudepigraphischen Verfasser wird laut Schnelle (2013) ins Feld geführt, dass zentrale Elemente der paulinischen Theologie (z.B. die

¹ Dieser Sachverhalt wird in der heutigen theologischen Forschung kaum in Frage gestellt. Vgl. Broer (2010:138); Roloff (2012:21.175); Krüger (2014:181).

² Diese Zuordnung finden wir auch bei Irenäus von Lyon (180 n.Chr.) und im Kanon Muratori (um 200 n.Chr.) (Jaroš 2008:82f; Broer 2010:140; Schnelle 2013:311).

Rechtfertigungslehre) fehlen würden (:113). Zudem erwähnt Lukas nur drei von eigentlich fünf Jerusalemreisen (vgl. Apg 9,23-26; 11,30; 15,1-9), er begrenzt das Apostolat auf den zwölf-Personenkreis, obwohl sich Paulus als Apostel der Heiden betrachtet (Roloff 2012:176), und er schildert die Geschehnisse des Apostelkonzils ein wenig anders als Paulus (vgl. Apg 15,1-29; Gal 2,1-10).

Aber: Es wird nirgends in der Apostelgeschichte erwähnt, dass der Verfasser die Absicht hatte, eine Paulusbiografie aufzusetzen. Sein Fokus war es, seine Adressaten über die ersten Geschehnisse zu informieren, auch wenn er laut Jaroš (2008) von den spezifisch paulinischen Themen Kenntnis hatte (Rechtfertigungslehre Apg 13,38-39 und Kreuzestheologie Apg 13,29; 20,28) (:87f). Und: Warum sollte Lukas das Risiko eingehen und bei der Schilderung der Geschehnisse Streitfragen (wie etwa über das Apostolat) aufkommen lassen, die zwischen Juden- und Heidenchristen beim Lesen vermutlich hervorgerufen worden wären?

Fazit: Würde es sich um einen pseudepigrafischen Verfasser handeln, gehen wir von einem hellenistisch gebildeten, mit der jüdischen Lebensweise vertrauten Christen aus, der vermutlich nicht aus jüdischem Elternhaus stammt (Broer 2010:142)³.

Ich gehe aber von der Echtheit des Evangeliums aus, und so handelt es sich beim Verfasser des LkEv (also auch der Apg) um den geliebten Arzt und treuen Paulusbegleiter Lukas. Er war ein Heidenchrist, der aber mit dem Judentum sympathisierte (Kol 4,11.14)⁴.

2.1.2 Ort und Zeit der Abfassung

Als mögliche Abfassungsorte werden Cäsarea (Jaroš 2008:99)⁵ und diverse andere Gegenden wie Antiochien, Ephesus, Achaja und Makedonien aufgeführt (Broer 2010:145), jedoch handelt es sich hierbei eher um Vermutungen, als dass konkrete Argumente für eine dieser Ortschaften genannt werden⁶.

Die in der Literatur vorherrschende Meinung für den möglichen Abfassungsort verweist aber auf Rom. Die Hauptstadt des damaligen Weltreiches erhält im Vergleich zu Jerusalem

³ Ob es ein Juden- oder Heidenchrist war, ist Gegenstand theologischer Diskussionen. Judenchrist: Nähe zur LXX und jüdischer Tradition sowie Jerusalem. Heidenchrist: Desinteresse an kultischen Fragen und Vermeidung semitischer Begriffe (Wenger 2015:59; Schnelle 2013:315).

⁴ Paulus nennt drei jüdische Mitarbeiter, folglich müssen die anderen Heidenchristen sein (Krüger 2014:181). Zudem verweist der gehobene griechische Schreibstil auf einen Schriftsteller mit griechischer Muttersprache (Dillmann 2000:13).

⁵ Vgl. Mittelstaedt (2006:254f) und Broer (2010:145).

⁶ Schnelle (2013) bezeichnet die Suche nach dem Abfassungsort als „problematisch“ (:316).

eine zentralere Stellung (Apg 19,21)⁷, denn Paulus beruft sich als Römischer Bürger auf das Recht des Kaiserreichs und möchte seine Verteidigung vor dessen höchste Instanz bringen (Apg 25,9-15). In Rom endet auch die Apg, wo Paulus immer noch in Gefangenschaft ist (Apg 28,30f), jedoch von Lukas als Begleiter unterstützt wird.

Wer sich an der Zweiquellentheorie orientiert, wird für die Abfassungszeit laut Broer (2010) einen Zeitraum von 80-90 n.Chr. in Betracht ziehen (:144). Als Hauptargument gilt der mehrfache Verweis auf die bereits in der Vergangenheit (70 n.Chr.) liegende Zerstörung Jerusalems (Lk 13,35; 19,41-44; 21,20-24) und die literarische Vorlage des MkEv und Q^{Lk} sowie zusätzliches Sondergut (Roloff 2012:178)⁸. Zudem würden Apg 20,25.38 und 21,13 den Tod von Paulus bereits voraussetzen (Schnelle 2013:315). Aber: Jaroš (2008) tut recht daran, wenn er an dieser Stelle bemerkt, dass die Beschreibung der Zerstörung Jerusalems zwar sehr exakt ist, jedoch nichts von der konkreten Einnahme durch Titus erwähnt wird, der die Stadt aus topographischen Gründen sowieso nicht umschliessen, sondern lediglich von Norden her einnehmen konnte (:97). Und: Die „Zertretung durch die Heidenvölker (Lk 21,24) müsste laut Formulierung nach 70 noch lange angehalten haben, was historisch nicht der Fall ist“ (Mittelstaedt 2005:138).

Da ich von der Echtheit des LkEv ausgehe (siehe Verfasser), und somit von Lukas dem Arzt als Verfasser, dann hat er sein Evangelium während des Aufenthalts bei Paulus (wo auch Markus noch als Mitarbeiter dabei war) Anfang 60 n.Chr. verfasst⁹. Denn: Die Apg endet mit der zweijährigen Gefangenschaft von Paulus in Rom etwa im Jahr 62, aber sowohl vom Tod des Paulus als auch dem des Herrenbruders (62) wird nichts berichtet (Jaroš 2008:98), sehr wohl aber vom Märtyrertod des Stephanus (Apg 7,54ff). Wenn die Apg 62 n.Chr. endet, muss das LkEv kurz zuvor verfasst worden sein, da sie literarisch miteinander verbunden sind.

2.1.3 Empfänger

Das Vorwort in Lk 1,1-4 stellt unter den Evangelisten eine Einzigartigkeit dar (nicht aber im Rahmen der übrigen antiken Literatur (Broer 2010:148)) und liefert den Hinweis, dass Lukas seine Verschriftlichung der Geschehnisse Jesu einem ‚hochverehrten Theophilus‘

⁷ Vgl. Broer (2010:145), Roloff (2012:177) und Schnelle (2013:316).

⁸ Vgl. Wenger (2015:59).

⁹ Anzumerken ist hier, dass auch das Zeugnis der alten Kirche differiert: Während sich Irenäus für die Abfassung nach dem Tod von Paulus ausspricht, war Paulus bei der Abfassung noch am Leben (Dillmann 2000:14).

(V.3)¹⁰ widmet, der im christlichen Glauben bereits unterrichtet worden ist (V.4). Egal, ob dieser Theophilus schon ein Christ war oder ob er auf dem Weg dazu war, einer zu werden, setzt Lukas mit dieser Anschrift sein Vertrauen in ihn, dass das Evangelium durch ihn weitere Verbreitung finden würde¹¹. Auch wenn Lukas vermutlich ein Heidenchrist war, muss sein Evangelium nicht zwingend an eine heidenchristliche Gemeinde gerichtet sein. Textinhärente Merkmale¹² lassen aber den Schluss zu, dass er an eine Gemeinde geschrieben hat, die laut Wenger (2015) hauptsächlich heidenchristliche Mitglieder hatte (:59)¹³.

2.1.4 Anlass und Intention

Nachdem sie schon von vielen Seiten Berichterstattungen über das Leben und Wirken Jesu erreicht hatten (Lk 1,1-2), sollten die Adressaten von Lukas eine sorgfältige Zusammenstellung davon erhalten mit dem Ziel, alles (bereits Vernommene) als wahr bestätigt zu bekommen (1,3-4).

Themenbereiche bei Lukas, die im Horizont der vorliegenden Arbeit relevant sind:

- *Problematik von Besitz und Besitzverzicht*: Im Vergleich zu den anderen Synoptikern greift Lukas den Umgang mit Besitz umfangreicher auf¹⁴ und behandelt die Thematik dementsprechend mit viel Sondergut (6,24-26.33-36; 12,13ff.33-34; 14,33; 16,19ff). Er vermeidet die Gefahr, sich dem Vorwurf der einseitigen Radikalität auszusetzen, indem er einerseits den kompletten Besitzverzicht (12,33-34; 14,33; 18,22-25) hervorhebt und gleichzeitig den Besitz an sich nicht negativ bewertet, sondern lediglich das ‚Klammern am Reichtum‘ (6,24), wo sich der Reiche nach immer mehr Gewinn sehnt (12,13ff) und nicht bereit ist, grosszügig (an Bedürftige) zu geben (16,19ff; 6,33-36).
- *Augenmerk für die Schwachen und Ausgegrenzten*: Es mag zwar nur eine Vermutung sein, dass sich Lukas der Arzt gerade *wegen* seines Berufes als Verfasser des Evangeliums qualifiziert (Krüger 2014:181)¹⁵, denn seine besondere Aufmerksamkeit für Jesu

¹⁰ Theophilus: Gottesfreund (Broer 2010:148 und Wenger 2015:59).

¹¹ Zu dieser Zeit war es ganz normal, dass eine Schrift (oder ein Brief) einem bestimmten Adressaten gewidmet war, der dann für dessen Verbreitung sorgte (vgl. z.B. 1Tim 1,1; Tit 1,1). Christliche (hier: neutestamentliche) Schriften waren meist für (mehrere) Gemeinden gedacht (vgl. z.B. Röm 1,1; Gal 1,2; Eph 1,1; 1Thes 1,1; Jak 1,1). Die Evangeliumsschrift soll laut Grün (2015) möglichst gut „vermarktet“ werden (:312).

¹² ...unter anderem dadurch, dass Lukas im Prolog zwar zeigt, dass er „die hohe literarische Sprache der Klassik beherrscht“, jedoch für den Rest des Evangeliums eher „die gehobene Alltagssprache seiner Zeit“ verwendet (Jaroš 2008:81). Er wollte das einfache Volk erreichen (:82).

¹³ Für eine (weitere) Argumentation für diese Annahme vgl. Broer (2010:145f).

¹⁴ Vgl. Broer (2010:155); Wenger (2015:61).

¹⁵ Auch Bode (2006) spricht sich direkt für die „besondere Beziehung zur heilenden [...] Kraft des Heilands und *Arztes* Jesus“ (:8f) aus.

Dienst an den Schwachen ist nicht zu leugnen¹⁶. Jesus freundet sich mit Zöllnern an (5,27-32; 18,9-14; 19,1-10), heilt Aussätzige (5,12-13; 17,11-19), gibt Samaritanern wieder eine neue Stellung (10,25-37) und bringt das Evangelium zu den Kranken und Armen (7,22). Und gerade im Vergleich zu anderen ntl. Schriften erhalten laut Roloff (2012:191) Frauen bei Lukas (nicht bloss im Evangelium) eine besondere Stellung (1-2; 7,36-50; 8,1-3; 10,38-42; 23,27-30; Apg 16,14f).

- *Das Reich Gottes in der Person Jesu*: Für Lukas beginnt das Reich Gottes in Jesus auf dieser Welt Fuss zu fassen (Lk 4,43; 17,20f). Als „Repräsentant“ (Wenger 2015,61) ist er der Verkünder dieses Reiches (8,1; 9,11), über das er am Ende die Herrschaft übernehmen wird (23,42). Gerade wenn es in Lk 10,25-37 um die Frage nach dem ewigen Leben geht, so tritt Jesus als Derjenige auf, der den Menschen ein Bild davon gibt, wie das kommende Reich schon jetzt auf dieser Welt Fuss fassen kann.
- *Schwindende Parusie – Kontinuität im Heilswirken Jesu*: Mit der Geburt Jesu als Messias ist eine neue Zeit angebrochen (Lk 1,32f.45; 2,11), in der auch Satan in seiner Macht während des öffentlichen Wirkens Jesu gebunden wurde (er ging: 4,13 und kam zurück: 22,3) (Schnelle 2013:324). Jesus erfüllt den Heilsplan Gottes (4,18). Für Lukas tritt dabei die „Naherwartung der Parusie“ in den Hintergrund und der Heilsplan wird durch das *anhaltende* Heilswirken Gottes sichtbar (Roloff 2012:187)¹⁷. Denn durch Gottes Geist gibt es für Lukas keine Trennung¹⁸ zwischen dem Leben Jesu und der Urgemeinde (:88), weshalb die Apg inhaltlich gleich an das LkEv anknüpft. Das anhaltende Heilswirken wird für Lukas in der zwischenmenschlichen Liebe (Liebe am Nächsten) ganz besonders sichtbar. Obwohl Jesus nur für eine gewisse Zeit auf der Erde aktiv wirken konnte, wurde das Heilswirken Gottes mittels Auftrag an die Jünger weitergegeben.

2.2 Literarischer Kontext

Das Lukasevangelium zählt zu den drei Synoptikern und umfasst 24 Kapitel. 420 der insgesamt 1151 Verse sind Sondergut (weder bei Mk noch Mt vorhanden) (Jaroš 2008:35f), was in der heutigen Forschung besonders für die Frage der gegenseitigen Abhängigkeit der

¹⁶ Vgl. Dillmann (2014:17f).

¹⁷ Broer (2010) meint, dass Lukas die Ursache des Heils nicht punktuell im Tod Jesu sehe, sondern in der Betrachtung seines gesamten Lebens (1,46-55; 2,11.30-32) (:154).

¹⁸ Dillmann (2014) notiert, dass die Botschaft nicht an Jesus gebunden sei, sondern mit der Gemeinde weiterlebe (:19).

Synoptiker interessant ist¹⁹. Lukas beginnt mit einem Prolog (1,1-4), in dem der Zweck des Schreibens ersichtlich wird. Danach lässt sich das Evangelium in verschiedene Textabschnitte gliedern, die sich chronologisch nach dem Leben und Wirken von Jesus ausrichten lassen und nicht etwa – so Roloff (2012) – nach theologischen Zusammenhängen (:184)²⁰; von der Kindheits Erzählung Jesu, über sein Wirken in Galiläa und seine Reise nach Jerusalem zur Passions- und den Ostergeschichten. Die vorliegende Texteinheit (Lk 10,25-37) ist lukanisches Sondergut und befindet sich im Reisebericht nach Jerusalem (9,51-19,28: auch „grosse Einschaltung“ genannt (Wenger 2015:60)). Es gibt also weder bei den Synoptikern noch im JohEv eine Parallelstelle.

Lk 10,1-11 berichtet davon, wie Jesus zusätzlich (zu den 12 Jüngern in Lk 9,1-6) 70 Jünger in die Städte und Orte vorausschickt, die er später selbst besuchen will (V1). Sie sollen Gottes Botschaft verkünden und die Kranken heilen (V9). Jesus spricht in Lk 10,12-16 das Gericht über jene Orte aus, die von der Botschaft nichts wissen wollen. Vor der auszufolgenden Textstelle berichtet Lukas über die Rückkehr der 70 Jünger und Jesus macht sie darauf aufmerksam, wie glücklich sie sich schätzen können, all dies erlebt zu haben (Lk 10,17-24).

Lk 10,25-37 greift ein ganz neues Szenario auf, in dem sich ein Gesetzesgelehrter mit der Frage nach dem ewigen Leben an Jesus richtet (V25). Jesus versucht anfänglich, den Gelehrten selbst auf die Antwort zu bringen, doch auf Grund einer darauf folgenden (und versuchenden) Rückfrage des Gelehrten antwortet Jesus mit einer Gleichniserzählung (V30-35). Der Gelehrte hat zum Schluss nicht nur seine Antwort, sondern gleichzeitig einen Auftrag, wie er das ewige Leben erhalten kann (V37).

Lk 10,38-42 berichtet weiter von einer anderen Begebenheit, in der Jesus im Haus von Martha zu Gast ist. Diese wird eifersüchtig auf ihre jüngere Schwester Maria, die Jesus zu Füßen sitzt und ihm zuhört, während sie selbst für die Gästebetreuung sorgt (V39-40). Jesus belehrt Martha und gibt ihr zu verstehen, dass Maria richtig handle, indem sie ihren Blick auf das Wichtigste richte – auf Jesus (V42).

¹⁹ Hier wird (seit ca. 230 Jahren) laut Jaroš (2008) diskutiert, in welcher Abhängigkeit die Synoptiker beim Verfassen ihrer Schrift zueinander standen (:39f). Die heute vorherrschende Hypothese ist die sog. Zwei-Quellen-Theorie (eine Benutzungshypothese mit Markuspriorität und einer Quelle Q) (:40). Die Argumentation für die synoptische Frage wird von mir bewusst ausgeklammert, weil sie für die Auslegung meiner Textstelle nicht relevant ist. Für ein detaillierteres Studium betreffend die synoptische Frage siehe z.B. Jaroš (2008:35ff), Broer (2010:48ff) oder Schnelle (2013:206ff).

²⁰ Es scheint auch keinen Sinn zu ergeben, innerhalb des Evangeliums eine einzige zentrale Stelle ausfindig zu machen, wie es Schnelle (2013) versucht, wenn er Lk 15,11-32 (verlorener Sohn) als „Schlüsselerzählung“ bezeichnet (:321).

Lk 10,25-37 muss sowohl von der vorherigen als auch von der darauffolgenden Texteinheit getrennt werden. Die Auseinandersetzung mit dem Gesetzesgelehrten hat nichts mehr mit der Aussendung und Rückkehr der 70 Jünger zu tun. Die einzige Möglichkeit, eventuell einen Zusammenhang zu sehen, liegt darin, dass kein Ortswechsel von 10,24 und 10,25 erkennbar ist und die Worte „und siehe“ (10,25) darauf hindeuten könnten, dass sich der Gesetzesgelehrte auf Grund der vorherigen Aussage (10,22-24) provoziert fühlte und Jesus mit der Frage eine Falle stellen wollte. Jedoch ergibt die Frage zur vorherigen Aussage keinen inhaltlichen Zusammenhang. Bei der darauffolgenden Texteinheit wird aber ganz deutlich ein Ortswechsel vorgenommen (10,38: „Es begab sich aber, als sie weiterreisten“) und die Thematik des ‚ewigen Lebens‘ wird abgeschlossen. Wie schon erwähnt, gibt es im NT keine Parallelstelle, jedoch wird in Lk 18,18-30 die Frage nach dem ewigen Leben nochmals aufgegriffen. Jesus antwortet dort aber mit dem Verweis auf „Verzicht und Nachfolge“ (Dillmann 2000:214).

2.3 Gattung und Form

Laut Schnelle (2013) bezeichnet εὐαγγέλιον „ursprünglich nicht eine literarische Gattung, sondern die frohe Botschaft von Jesus Christus“ (:193). Lukas verwendet den Begriff in seinem Evangelium nur indirekt (Lk 21,12f). Für Paulus handelt sich um *die eine* „Botschaft von Jesus Christus“ (Röm 16,25)²¹, die den Menschen überall verkündet (vgl. auch Apg 6,4; 8,4.25.46; 14,1.7) und von ihnen angenommen werden kann (Röm 1,5; 10,16; 15,18.31; 16,26). Ein anderes gibt es nicht (Gal 1,6ff). Die ursprüngliche Überschrift lautete εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν, was als ‚das Evangelium (Jesu Christi) nach Lukas‘ zu verstehen ist (Hengel:2008:88f), denn Jesus ist zugleich Verkünder und Inhalt (als Person selbst und mit seinen Taten und Worten) des Evangeliums (vgl. Mk 1,1; 8,35; 10,29) (Schnelle 2013:196).

In der modernen Forschung wird diskutiert, ob es sich bei den Evangelien um antike Biographien handelt (Broer 2010:35ff). Eher aufschlussreich dagegen ist die Annahme, dass es sich um eine eigene literarische Gattung²² handelt. Roloff (2012) beschreibt sie als Geflecht zwischen Heilsverkündigung und Historie, wo es mehr um die Darstellung eines „vergangenen Geschehenszusammenhangs“ geht, der für den Glauben und die Hoffnung „der gegenwärtigen Gemeinde bestimmt ist“ (:151).

²¹ Der Begriff des Evangeliums stand schon für Paulus (an 46 Stellen in den Briefen) für die Heilsbotschaft von Gottes Handeln in Christus (Broer 2010:28).

Die einzelnen Perikopen des LkEv weisen (wie innerhalb der anderen Evangelien auch) verschiedene Literaturformen auf. Lk 10,25-37 ist eigentlich ein Lehr- und „Streitgespräch“ (Bovon 1996:82) zwischen Jesus und einem Schriftgelehrten (wie sie zur damaligen Zeit von Rabbinern geführt wurden²³). Die eigentliche Erzählung über den Samariter ist darin eingebettet (10,30-35), wobei dessen Zuordnung zu den Gleichnissen allgemein bekannt ist. Gleichnisse gehören zu den sog. *bildhaften Worten* (Stadelmann 2014:101f), die sich aber wiederum differenzieren lassen²⁴. Bei genauerer Betrachtung gehört Lk 10,30-35 zu den Beispielerzählungen²⁵ mit vereinzelt allegorischen Elementen. Für die Exegese dieser Perikope hat das zur Folge, dass nicht jede einzelne Handlung, jeder Gegenstand, oder jede Person in der Erzählung (oder auch Tatsachenzusammenhänge) als einzelnes Sinnbild ausgelegt werden müssen. Grundsätzlich geht es darum, zentrale Aussagen ethischer Natur herauszuarbeiten, die auch in der heutigen Zeit ihre Anwendung finden. Aber: Einzelne Elemente, wie z.B. der Vergleich vom barmherzigen Samariter mit Jesus Christus, lasse ich in meiner Arbeit zu. Aber auch dann geht Jesus uns als ‚Beispiel‘ voraus.

2.4 Gliederung

Innerhalb der Textstelle in Lk 10,25-37 gibt es zwei parallel gestaltete Abschnitte²⁶, die jeweils mit einer Frage des Gesetzeslehrers beginnen (VV 25.29) und mit der Aufforderung zum Handeln von Jesus enden (VV 28.37b).

Das nachfolgende Textschaubild ermöglicht es, die verschiedenen Abschnitte von Lk 10,25-37 besser sichtbar zu machen. Auch Merkmale wie der Wechsel zwischen Fragen und Antworten von Jesus und dem Gelehrten, sowie die Abfolge der barmherzigen Handlungen des Samaritaner, werden einem auf diese Weise direkt vor Augen geführt. Das Textschaubild war eine Hilfe dabei, die verschiedenen Gewichtungen von einzelnen Begriffen und Zusammenhängen herauszuarbeiten.

²² Zu Details zur Gattung selbst vgl. Stadelmann (2014:94f).

²³ Über das Lehrgespräche vgl. Bornhäuser (1934) der sagt, dass dafür besonders das Verb ὑπολαμβάνω (Lk 10,30: Ὑπολαβὼν = Das Wort genommen habend) dem „Terminus technicus“ des rabbinischen Disputis entspricht (:67).

²⁴ Während Jülicher (1910) zwischen Gleichnis, Parabel und Beispielerzählung differenziert (:25ff) und Bultmann (1995) noch die Bildworte hinzufügt (:181ff), spricht sich Zimmermann (2007) gegen eine eindeutige Abgrenzung dieser Formen aus (:17ff) und betrachtet das Gleichnis als „unscharfen Oberbegriff bildlicher Redeformen“ (:23). Weitere Ergänzungen gibt es z.B. bei Stadelmann (2014), der noch die allegorischen Gleichnisse anfügt (:102).

²⁵ Vgl. Huber (1975:39).

Textschaubild²⁷:

- 25 Und siehe, ein (Gesetzeskundiger^{Int}) stand auf, um Jesus auf die Probe zu stellen,
und fragte ihn:
Meister, was muss ich tun, um das ewige Leben zu (empfangen^{Int})? (*Frage 1*)
- 26 Jesus sagte zu ihm:
Was steht im Gesetz geschrieben? (Wie liest du^{E,S,Kr,Int})? (*Gegenfrage 1*)
- 27 Er antwortete (und sprach^{Lu}):
- Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und deiner
ganzen Seele, (und^E) mit deiner ganzen Kraft und (mit deinem ganzen Verstand^E),
- und deinen Nächsten wie dich selbst. (*Antwort 1: Schriftzitat*)
- 28 Jesus sagte zu ihm:
Du hast richtig geantwortet.
Handle danach und du wirst leben. (*Auftrag 1*)
-
- 29 Der (Gesetzeskundige^{Int}) wollte sich rechtfertigen
und sagte zu Jesus:
Und wer ist mein Nächster? (*Frage 2*)
- 30 (Jesus aber nahm das Wort und sprach^E):
-
- (*Einleitung zur Gegenfrage 2: Gleichnis*) Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab
und (fiel Räufern in die Hände^K).
Sie (zogen ihn aus und schlugen ihn^S); dann
gingen sie weg und liessen ihn halbtot liegen.
- 31 Zufällig (ging^{Int}) ein Priester denselben Weg (hinab^{Int});
er sah ihn und ging (auf der^S) (entgegengesetzten^{Int})
(Seite^S) vorüber.
- 32 Ebenso kam auch ein Levit zu der Stelle;
er sah ihn und ging (auf der^S) (entgegengesetzten^{Int})
(Seite^S) vorüber.
- 33 (Aber^{Int}) ein Samariter, der auf der Reise war, (kam zu ihm hin-
^{E,Int});
er sah ihn und (empfand Erbarmen^{Int,K}),
34 - ging zu ihm hin, goss Öl und Wein auf seine
Wunden und verband sie.
- Dann hob er ihn auf sein eigenes Reittier,
- brachte ihn (in eine^{Int}) Herberge und sorgt für
ihn.
- 35 - Und am nächsten Tag holte er zwei Denare
hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Sorge für
ihn,
- und wenn du mehr für ihn (aufwendest^S),
werde ich es dir bezahlen, wenn ich wieder-
komme.
-
- 36 Wer von diesen dreien (ist deiner Ansicht nach der Nächste dessen geworden, der unter die Räuber
gefallen war^{Be})? (*Gegenfrage 2*)
- 37 Der (Gesetzeskundige^{Int}) antwortete:
Der barmherzig an ihm gehandelt hat. (*Antwort 2: Erkenntnis*)
Da sagte Jesus zu ihm:
Dann geh und handle du genauso! (*Wiederholter Auftrag*)
-

²⁶ Vgl. Bovon (1996:82f) und Dillmann (2000:213).

²⁷ In Anlehnung an Dillmann (2000:214) und mit eigenen Anpassungen versehen. Als Grundübersetzung diente die Einheitsübersetzung (1980). An gewissen Stellen habe ich Wörter aus anderen Übersetzungen eingearbeitet, da sie meiner Meinung nach den eigentlichen Sinn des Textes präziser wiedergeben (Diese sind jeweils in Klammern mit hochgestellten Abkürzungen markiert: E=Elberfelder (2003); S=Schlachter (2000); Lu=Luther (2017); K=Krüger (2014); Be=Berger (1999); Int=Interlinear nach Dietzfelbinger (1986). Die kursiven Anmerkungen in den Klammern sind von mir eingefügt worden.

2.5 Exegese zentraler Aussagen

2.5.1 Der Gesetzeskundige – Der Selbstgerechte (Lk 10,25)

Mit καί ἰδοὺ (V25) wird zur vorherigen Situation, in der Jesus zu seinen Jüngern spricht (V23f), von Lukas ein ganz neues und eigenständiges Szenario geschaffen.

Ein νομικός²⁸ steht auf und wendet sich an Jesus. Die Vermutung liegt nahe, dass Jesus zu einer grösseren Gruppe gesprochen hat, in der sich – zusätzlich zu den Jüngern – unter anderem (oder ebenfalls) Gelehrte der Heiligen Schrift befanden (vgl. Lk 5,17). Der Gesetzesgelehrte gehört zur Gruppe der Pharisäer (Mt 5,20; 12,38; 22,34f; 23,23ff; Mk 7,1.5; 12,28; Apg 5,34), denen laut Schröter (2013) vom Volk grosser Einfluss und Respekt zugesprochen wurde (:15). Kein Wunder, wenn man bedenkt, dass der Ursprung des Gesetzes für das Judentum im Bundesgedanken liegt, wo Israel von Gott als *sein* Volk angenommen wurde (Friedrich 1990:IV-1029). Das „Motiv“ zur Erfüllung der Forderungen Gottes war schlichter Gehorsam (:1029) und die Pharisäer und Schriftgelehrten machten es sich als „Vertreter des Alten Bundes“ (Huber 1975:40) zur Aufgabe, diesen im Volk durchzusetzen.

Es ist kein Wunder, dass Jesus in dieser Runde von einem Gesetzeskundigen angesprochen wird. Während Jesus mit seinen Jüngern unterwegs war, gab es oft Situationen, in denen die Pharisäer und Schriftgelehrten mit seinen Worten und Taten nicht einverstanden waren (vgl. Lk 5,30; 6,2; 7,39; 15,2; 16,14; 19,39), und es gab mehrere Versuche ihrerseits, Jesus zu einer Aussage zu zwingen oder ihn bei einer seiner Taten zu ertappen, um ihn anzuklagen (vgl. Lk 5,33; 6,7; 11,53; 17,20f). Sie waren ja schliesslich jene, die das Gesetz am besten kannten²⁹. Und so versucht der Gesetzesgelehrte auch hier, Jesus auf die Probe zu stellen (wörtlich³⁰: ἐκπειράζων). Dasselbe Wort gebraucht Jesus auch bei seiner Antwort, als er nach seiner Taufe in der Wüste den Satan gemäss Dtn 6,16 in die Schranken weist (Lk 4,12; Mt 4,7: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen.“).

²⁸ Ein Gesetzeskundiger/-gelehrter unterscheidet sich nicht von einem Schriftgelehrten. Laut Friedrich (1990) befasst er sich eingehend mit dem, was im Pentateuch (manchmal erweitert auf die ganze Schrift: Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16; 24,44) steht (:IV-1051). Ein wenig unglücklich finde ich die Übersetzung ‚Gesetzeslehrer‘. Jesus, der selbst als Rabbi (Lehrer) betrachtet wird (Mt 23,8; Joh 1,38; 3,2), vertritt die Auffassung, dass Schriftgelehrte zwar als Lehrer betrachtet, ihrem Amt aber nicht gerecht werden (Mt 23,1ff).

²⁹ Ratzinger (2007) nennt sie „Meister der Exegese“, die Jesus als Propheten „ohne Bibelstudium“ betrachteten (:234).

³⁰ Friedrich (1990) unterscheidet nicht zwischen „versuchen“ und „auf die Probe stellen“ (:VI-23).

Die Frage an Jesus gründet m.E. trotz der didaktischen Struktur eines Lehrgesprächs³¹ also nicht auf einer aufrichtigen Absicht, in der der Gelehrte selbst wieder zum Schüler wird und den Lehrer um eine Erweiterung seines Wissens bittet (auch wenn er ihn mit διδάσκαλε anspricht). ἐκπειράζων ist dafür zu negativ belastet. Dazu kommt, dass der Fragende die gesetzestreue Antwort schon zu wissen glaubt (V27). Dem Gesetzeskundigen geht es vielmehr um die Absicherung seiner selbst³². Er ist so darauf fixiert, auch das kleinste Gesetz einzuhalten, dass er unbedingt eine Bestätigung dafür hören will, dass er bis jetzt alles richtig gemacht hat. Er sieht seine Rettung lediglich in dem, was er mit eigener Kraft erwirken kann (V25: „was muss ich tun?“). Für Jesus aber ist dieses Verhalten der Pharisäer bloss ein äusseres Zur-Schau-Stellen einer angeblichen erlangten Gerechtigkeit, die aber keineswegs mit der inneren (und somit wahren) Haltung übereinstimmt (Lk 11,37ff).

Um *Gerechtigkeit durch das richtige Handeln am Massstab der Tora* (Zimmermann 2007:548) zu erhalten, benötigt der Gesetzeskundige eine Erweiterung seines Auslegungsverständnisses, die ihm seine Selbstgerechtigkeit aufdeckt. Er selbst ist es, der dafür die Ausgangslage schafft, indem er mit einem zweiten Anlauf (V29ff) eine präzisere Antwort von Jesus erwartet.

Im Gegensatz zu den Sadduzäern (Lk 20,27; Mt 22,23; Mk 12,18) glaubten die Pharisäer an die Auferstehung³³ und die beiden Lager standen aus diesem Grund immer wieder im Konflikt³⁴ miteinander (vgl. Apg 23,7f). Es ist naheliegend, dass die Frage nach dem ewigen Leben³⁵ für die Pharisäer eine zentrale Rolle spielte. Im vorliegenden Text ist es für den Gesetzeskundigen klar, dass sich Jesus ebenfalls für ein ζῶην αἰώνιον ausspricht, denn er erkundigt sich nach dem *Weg* dorthin und Jesus soll im dazu die passende Antwort geben. Die Frage zielt auf die Erfüllung des Gesetzes ab, damit man von Gott nach dem irdischen Tod das ewige Leben in seinem vollendeten Reich κληρονομήσειν³⁶ kann. Das zeigt

³¹ In der Wortwahl nach Dillmann (2000:214).

³² Anders Franzoni (1993), der die Situation neutraler betrachtet und im Fragenden einen Menschen auf der Suche nach Hoffnung sieht, während Jesus in einer ähnlichen Situation (Mt 22,34-36) viel deutlicher einen „Sophisten“ vor sich habe (:20).

³³ Vgl. Wenger (2015:38).

³⁴ Vgl. Friedrich (1990:II-859).

³⁵ „Wenn Juden im 1. Jahrhundert vom ‚ewigen Leben‘ sprachen, dachten sie nicht ans ‚In-den-Himmel-Kommen‘ auf die Art und Weise, wie wir uns das normalerweise vorstellen [...], ‚Ewiges Leben‘ bezeichnet das kommende Zeitalter, die Zeit, wenn Gott Himmel und Erde zusammenbringt und sein Wille auf Erden geschehen wird wie im Himmel“ (Wright, 2011:14).

³⁶ Empfangen ist gleichbedeutend mit: „erben“ (Rienecker 2003:155).

gleichzeitig, dass der Gelehrte nicht verstanden hat, was es bedeutet, ein Erbe zu empfangen. Gott hat seinen Kindern sein Erbe schon „von Grundlegung der Welt an“ vermacht (Mt 25,34) und wer Jesus erkennt und ihm ohne Kompromiss nachfolgt, wird es erben (Mt 19,29).

Später werden wir sehen, dass die Antwort Jesu den Blick des Gesetzeskundigen umlenken wird; weg vom Gesetz und hin zu Jesus und seiner Nachfolge in einer neuen Identität. In Bezug auf eine andere Stelle, in der Jesus von einem der führenden Männer gefragt wird, wie er das ewige Leben gewinnen könne (Lk 18,18ff), erkennt Wright (2011) sehr gut, dass es Jesus nicht darum geht, noch mehr Gebote hinzuzufügen oder die moralische Messlatte höher zu setzen, sondern darum, den ganzen Menschen zu verändern: „Jesus fordert den [...] Mann zu einer *Transformation seines Charakters* heraus“ (:16).

2.5.2 Identität der Räuber – Die Willkür der Hoffnungslosigkeit (Lk 10,30)

Auf die zweite Frage des Gesetzeskundigen antwortet Jesus nicht sogleich mit einer Gegenfrage, sondern leitet diese erst durch eine Erzählung ein. Es geht um einen Mann, der von Jerusalem nach Jericho hinabgeht (κατέβαινεν). Dieses *Hinabgehen* ist nicht als andere Ausdrucksweise für *Entlanggehen* zu verstehen, denn Jericho liegt zwar nordöstlich von Jerusalem, jedoch in einer deutlich tieferen geografischen Lage. Über die Distanz von 27km³⁷ (was damals ca. einer Tagesreise entsprach) gibt es einen beachtlichen Höhenunterschied von 990m (nämlich von 740 Meter *über* Meer auf 250 Meter *unter* dem Meeresspiegel) (Bovon 1996:89)³⁸.

Die Identität des Mannes, der sich auf diesem Tagesmarsch befindet, scheint für Lukas keine Bedeutung zu haben, ausser dass es – so Dillmann (2000) – auf jeden Fall ein Mensch war (:216). Und da Lukas ja alles ganz genau festhalten wollte, können wir auch davon ausgehen, dass es in der Erzählung für Jesus selbst auch keine Rolle spielte. Es ist einfach ἄνθρωπός τις, dessen Schicksal genauso gut einen anderen hätte treffen können. Auch die passive Formulierung – er „fiel den Räubern in die Hände“ (V.30)³⁹ – verweist auf seine unspektakuläre Persönlichkeit. Weder Rang und Name oder eine bewusste Tat haben den Überfall provoziert. Er befindet sich lediglich zur falschen Zeit am falschen Ort;

³⁷ Vgl. Jaroš (2008): Eine durchschnittliche Karawanengeschwindigkeit betrug ca. 25-30km pro Tag (:15). Als einzelner Reisender wäre es also denkbar, dass man noch ein wenig schneller unterwegs war.

³⁸ Vgl. Lagrange (1948:313); Beauvery (1957); Dillmann (2000:216).

³⁹ So auch im sprachlichen Schlüssel nach Rienecker (2003): „*περιπίπτω*: in etwas (Schlimmes) geraten, jemand in die Hände fallen“ (:155f).

ein Unschuldiger, den das Unglück trifft. Seine Schuld ist (wenn man so will) lediglich darin zu finden, dass er sich auf einen sehr unsicheren Weg begab, denn laut Bovon (1996) galt die Route, die gleich nach dem Ölberg in die Wüste führte, zu dieser Zeit wegen Räubern als unsicher (:89), was von älteren Schriftzeugen bestätigt wird⁴⁰.

Mit der undefinierten Identität des Überfallenen deutet Jesus möglicherweise an, dass es in einer anderen Zeit und unter anderen Umständen ein anderes Szenario sein könnte, bei dem ein Mensch ‚unter die Räuber fällt‘.

Wer sind nun diese ληστές, die dort in der Wüste den Mann überfielen? Für Regenstorf (1968:83) ist klar, dass es sich um Zeloten⁴¹ handelte, da Jesus durch dieses Beispiel ihre brutale Art, Gott zu dienen, kritisieren konnte (:266). Zimmermann (2007) beobachtet aber sehr gut, dass Lukas mit seiner Wortwahl keinen Unterschied zwischen einfachen Strassenräubern, die aus persönlicher Armut handeln (sog. „Anomietäter“)⁴² und politischen Kämpfern (wie sie in Mk 15,27f und Joh 18,40 zu deuten sind) macht (:544). Da die Identität des Mannes nicht relevant ist, scheint der Besitz des Mannes aber mehr im Vordergrund zu stehen als politische Motive.

Der eigentliche Überfall wird nur ganz kurz geschildert⁴³ und trotzdem ermöglicht Lukas einen präziseren Einblick in das Geschehen. Es ist nicht einfach die Rede von einem Überfall, sondern er schildert den genauen Tatverlauf. Zuerst ziehen sie dem Mann die Kleider vom Leib und schlagen ihn. Sie nehmen ihm seinen ganzen Besitz, aber auch seine ganze Würde (vgl. 2Sam 6,20). Die doppelte Verwendung von καί kann mit „sowohl [...] als auch“ übersetzt werden (Interlinearübersetzung). Obwohl sie in der Überzahl waren und keine Gegenwehr erwarten konnten, beschlossen sie, es nicht nur beim Raub des Materielles zu belassen. Sie setzten dem Überfallenen erheblich zu⁴⁴. Die Tatsache, dass die Identität des Mannes nicht feststeht und es ihm sowohl an seinen Besitz als auch an seine Würde

⁴⁰ Vgl. Lagrange (1948): „Strabon [...] beschreibt, wie Pompeius dort die Räuber vernichtete; Hieronymus, in Jer 3,2 und Josephus, [...] erwähnen die Räuber dieser Gegend bzw. den wilden Charakter des Landes“ (:313).

⁴¹ Damit sind die Zeloten/Eiferer gemeint, die sich von den Pharisäern trennten und sich (unter anderem) mittels Gewalt gegen die römische Herrschaft stellten (Wenger 2015:39).

⁴² Auch wenn es keine politisch motivierten Zeloten waren, konnte es laut Josephus (Clementz, 1982) doch sein, dass sich die Räuberbanden auf Grund von Konflikten zwischen Juden und Samaritanern herauskristallisierten, die nach offiziellen Angriffen der jeweiligen Lager ihr Räuberwerk beibehielten, jedoch mit rein bereichernden Ambitionen (:232ff).

⁴³ Nicht nur die Erzählung, sondern auch der Überfall an sich muss ‚blitzschnell‘ über die Bühne gegangen sein, was sich am gedrängten Verbalstil erkennen lässt (Zimmermann 2007:539).

⁴⁴ πληγῶς ἐπιθέντες ist die Partizipialwendung von πληγῆ und kommt zusätzlich in Apg 16,23 vor (Balz 2011:244).

geht, lässt Bode (2006) vermuten, dass Jesus hier ein Sinnbild für allgemein Ausgebeutete und von der Gesellschaft regelrecht überrannte Personen benutzt (:57), was dem von Lukas intendierten pragmatischen Ziel, der sozial geschwächten Gesellschaft eine Stimme zu geben, entspricht. Hermeneutisch betrachtet ist dies auf jeden Fall eine plausible Übertragung in die Alltagssituationen unserer Gesellschaft, denn wer trifft in unseren Breitengraden schon per Zufall einen verletzten und halb toten Menschen, der gerade ausgeraubt wird. Damals hat Jesus aber sicher ein praktisches Szenario gewählt, in dem sich jeder plötzlich auf einer solchen Reise wiederfinden konnte.

Auch jetzt könnte man wieder das politische Motiv hinter der ganzen Tat sehen, jedoch wissen wir auch heute zu gut, dass Menschen in notleidenden Lebensphasen ein hohes Mass an Frustration und Wut anhäufen können, die sich dann in einem bestimmten Moment entladen. Innerhalb einer ganz kurzen Sequenz verändert sich die Situation des Reisenden dramatisch. Es handelt sich nicht nur um ein einmaliges und gut zu verkräftendes Unglück, das ihm widerfährt und wo er ‚lediglich‘ seinen ganzen Besitz verliert. Vom einen auf den anderen Moment steht sein Leben auf Messers Schneide, denn der Ernst der Lage wird laut Zimmermann (2007) durch ἡμιθανής zum Schluss des Satzes verdeutlicht (:538). Was auch immer „halbtot“ in dieser Situation bedeutet; Lukas macht dem Leser klar, dass der Verletzte nicht mehr aufstehen kann, denn der Verlauf der Erzählung zeigt keine Veränderung seines Zustandes. Lukas untermauert als Arzt den Ernst der Lage und ich denke, dass die Zuspitzung des Überfalls – von Plündern über Schlagen, zu Verlassen und dem Tod überlassen werden – der ganzen Erzählung eine gewisse Dramatik verleiht, damit die Zuhörer verstehen, wie aussichtslos diese Situation ist. Bovon (1996) wählt als zeitgemässe Interpretation dieser Zuspitzung die Redewendung „ein Unglück kommt selten allein“ (:89). Das mag zwar insofern stimmen, als dass Jesus wirklich eine Anspielung darauf machen könnte, dass das Leben in manchen Fällen noch schlimmer kommen kann als man sich das ausmalt. Aber ich denke, es hat viel mehr mit der Erzählform an sich zu tun (darum nur eine kurze Sequenz innerhalb der Erzählung), dass Jesus hier eine Spannung aufbaut, bei der die Hilflosigkeit des Überfallenen als Ausgangslage für die Reaktion der drei folgenden Charaktere dient. Denn: Rettung in dieser Situation kann nur von aussen kommen und so warten die Zuhörer von Jesus nun gespannt darauf, wie sich die Erzählung entwickeln wird.

Es handelt sich also um die Schilderung eines willkürlichen Unglücks, das jedem Reisenden auf diesem Weg und in dieser Zeit hätte widerfahren können. Von einem auf den anderen Moment wurde ein unschuldiger Mensch in eine Lebenslage versetzt, in der es keine

Hoffnung mehr zu geben scheint, obwohl dem Zuhörer klar sein muss, dass es offensichtlich um das Thema des Nächsten geht und der eigentliche Kern der Erzählung noch kommen muss.

2.5.3 Die Tempeldiener und ihr irriges Gottesdienstverständnis (Lk 10,31-32)

Die Verse 31-33 bilden in sich eine strukturelle Einheit. Jesus erzählt von drei Begegnungen und zwei unterschiedlichen Reaktionen von drei Männern, die zufällig⁴⁵ am Unfallort vorbeikommen. Da alle drei, genau wie der Überfallene, ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ unterwegs waren, wurde die Begegnung automatisch eingeleitet und für die Auseinandersetzung mit der Situation wählt Lukas jeweils genau dieselben Worte: Jeder erblickt den Verletzten (ιδῶν) und wählt aufgrund dessen, was er sieht, die darauffolgende Handlungsweise. Zimmermann (2007) sieht in der stereotypen Wortwahl dieses Abschnittes die Verantwortung, die jedem einzelnen in dieser Situation zugesprochen wird (:538). Alle befinden sich in der gleichen Ausgangslage und können nun ihre Entscheidung treffen.

Der Kontrast wird erst durch die unterschiedliche Herkunft und die sich voneinander unterscheidende Reaktion auf die Situation ersichtlich. Die ersten beiden Männer gehören zum „Kultpersonal“ (Zimmermann, 2007:539) des Judentums. Der Erste, ἱερεὺς τις gehört zur obersten Schicht der Gesellschaft. „In einem theokratischen Staat, wie es Israel zu der Zeit Jesu war, stellte die Priesterschaft die Elite des Volkes dar“ (Franzoni 1993:33) Der Zweite, ein λευίτης, ist „ein Tempeldiener mit geringerem Rang“ (Bovon 1996:89), der laut Franzoni (1993) Aufgaben wie den „Dienst am Tempeltor“ oder „geistliche Gesänge“ (Ez 44,11-14) übernahm (:36). Die Hoffnung darauf, dass sich nun jene, die sich ganz dem Dienst an Gott und seinem Volk verschrieben haben, dem Verletzten annehmen würden, wird jeweils abrupt zerschlagen. Bei Beiden heisst es: ἀντιπαρῆλθεν. Sie wechselten also bewusst die Strassenseite⁴⁶, auf der eigentlich die entgegenkommenden Reisenden daherkamen, um dem Unfallort bewusst so weit wie möglich auszuweichen. Nun gibt es verschiedene Versuche, diese Handlungsweise der beiden Tempeldiener zu interpretieren: Die Reinheitsvorschriften für die Priester waren laut Franzoni (1996) peinlichst genau definiert und erforderten viel Zeit und Aufwand (:35). Da die Leviten den Priestern beim Anziehen der Gewänder halfen, waren auch sie an diese Vorschriften gebunden (:36). In

⁴⁵ Das Wort συγχυρίαν wird zwar nur bei der ersten Begegnung genannt (V31), jedoch heisst es für die zweite Begegnung, dass sie ὁμοίως *gleichermassen* verlief (V32). Und so ist συγχυρίαν als Einleitung für alle drei Begegnungen zu verstehen. Auch der Samaritaner „der auf der Reise war“ (V33) konnte nur zufällig genau an dem Tag und zu dieser Zeit unterwegs sein.

Num 19⁴⁷ liest man, dass beim Kontakt mit einem Toten eine siebentätige Reinigung notwendig war. Franzoni meint, dass die beiden Tempeldiener nur als Modell gelten und in ihrer Position nicht schuldig gesprochen werden dürfen, da ebenso so gut andere Oberhäupter politischer oder sozialer Natur mit ihrer Lage identifiziert werden können (:36). Beachten wir aber, dass Jesus im Gegensatz zum Verwundeten den zufällig Vorbeigehenden jeweils eine Identität zuspricht (durch Beruf bei den Tempeldienern oder Herkunft beim Samaritaner). Und: Es sind zwei Männer des Kultpersonals, deren Handeln einem Samaritaner gegenüber gestellt wird. Jesus bringt nicht noch eine dritte Partei mit ins Spiel. Ihre Schuld könnte (aber eben nur ‚könnte‘) nur dann verharmlost werden, wenn sich die beiden auf dem Weg nach Jerusalem befanden und somit ihr Tempeldienst unmittelbar bevorstand. Laut Zimmermann (2007) hatten sie jeweils zwei Wochen am Stück den Tempeldienst auszuführen, da es so viele von ihnen gab und sich die verschiedenen Dienstgruppen (Lk 1,5) innerhalb eines Jahres abwechseln mussten (:544). Wenn sie sich zuvor mit der Berührung eines Toten (und der Mann schien ja ziemlich tot auszusehen) verunreinigt hätten, wäre dieser Dienst vorerst nicht möglich gewesen.

Aber: Da sie, wie der Reisende auch, ‚hinab‘ gingen, musste ihr Tempeldienst hinter ihnen liegen. Darum meint Klein (2006), dass die beiden keine Entschuldigung hätten, schlicht die Augen zuzumachen, da sie das Gesetz eigentlich kennen würden (:392). Ich denke aber, es hat mehr damit zu tun, *wie* sie das Gesetz verstehen, was dennoch nicht als Entschuldigung gelten darf. Aber wir haben schon gesehen, dass sich die doppelte Frage des Gesetzeskundigen nach dem *Wie* für das Einhalten der Nächstenliebe erkundigt und darum gibt Jesus auch hier zu verstehen, dass die beiden den eigentlichen Gottesdienst, zu dem sie berufen sind, noch nicht richtig verstanden haben. In Mt 5,23-24 stuft Jesus die Versöhnung und schlussendlich die Liebe untereinander höher ein als die Opfergabe am Altar, da der wahre Gottesdienst (also der Ausdruck für die Liebe zu Gott) erst durch die Liebe am Nächsten vollkommen ist⁴⁸. Die Tempeldiener verpassen ihren heiligen Auftrag, zu dem sie geweiht wurden. Durch die darauffolgende Handlung des Samaritaners muss der Gesetzeskundige feststellen, dass er in Bezug auf die gelebte Nächstenliebe selbst noch einmal

⁴⁶ Zur Wortbedeutung siehe auch Preuschen (2005:26) und Balz (2011:I-266).

⁴⁷ Vgl. Lev 5,2-3; 21,1-3; Num 5,2; 6,6-8; Ez 44,25-27.

⁴⁸ Vgl. Franzoni (1993:69), der hier eine Priorität zwischen rituellem Kult und der Gottesverehrung sieht.

über die Bücher muss, weil er das *Tun des Gesetzes*, das ihn erretten sollte, bisher falsch verstanden hatte.⁴⁹

Wenn diese Gegend bekannt dafür war, dass Räuber ihr Unwesen trieben, könnte es durchaus sein, dass die beiden einfach um ihr eigenes Leben fürchteten⁵⁰ und diesen Ort möglichst schnell hinter sich lassen wollten, um nicht selbst in eine Falle gelockt zu werden. Dieser Ansatz kann m.E. nicht ganz wegdiskutiert werden. Da die zentrale Aufforderung von Jesus am Schluss des Gesprächs mit dem Gelehrten aber nicht darauf hinaus läuft, dass er seine eigene Feigheit endlich überwinden soll, sondern in jeder Situation aufgefordert ist, selbst ein Nächster zu sein, bleibt dieser Ansatz Vermutung.

2.5.4 Der Samaritaner – Haltung versus Identität (Lk 10,33)

Im Anschluss an den Auftritt des Kultpersonals kommt nun eine dritte Person zum Ort des Geschehens. Nachdem schon zwei Personen den kleinsten Hoffnungsschimmer für eine Rettung zusätzlich minimiert haben, ist die Spannung der Erzählung auf ihrem Höhepunkt angelangt. Wer hilft diesem erniedrigten, beraubten und verlassenen Mann? Jesus lässt in seiner Erzählung einen *σαμαρίτης*, der sich mit seinem Reittier (V34) auf Reisen befindet, erscheinen. Auch er sieht den Verwundeten, aber entscheidet sich dafür, zu ihm hinzugehen. Dieses Hingehen unterstreicht nochmals die Tat der anderen beiden, die sich nicht einmal in die Nähe trauten, um sich über den Lebenszustand des Verletzten zu vergewissern.

So wie der Priester und der Levit von Jesus bewusst gewählt worden sind, ist auch die Identität des Samaritaners kein Zufall. Denn hier erst kommt es zur eigentlichen Herausforderung für den gesetzeskundigen Pharisäer. So wie der Mann ein Zurückgelassener war, gehört der Samaritaner selbst zu jenen, die von den Juden abgelehnt wurden (Joh 4,9). Samaritaner waren laut Zimmermann (2007) „Bewohner der Region Samarien(s) im mittelpalästinischen Bergland“, die aus jüdischer Sicht als „Ausländer, Ungläubige und Götzendiener“ (:544)⁵¹ verachtet wurden. Selbsterklärend ist, dass auch die Samaritaner den Israeli-

⁴⁹ Obwohl der Schriftgelehrte zu den Pharisäern gehört, von denen im Gegensatz zu den Sadduzäern nicht viele auch gleichzeitig Priester waren, kann er sich laut Gesprächsverlauf mit dem falschen Gesetzesverständnis der Tempeldiener identifizieren.

⁵⁰ Diese Vermutung lässt Ratzinger (2007:236), aber auch Huber (1975:37) zu.

⁵¹ Die Hauptstadt war Samaria, die 12km von der bedeutenden Stadt Sichem (Gen 34; Jos 24; Ri 9; 1Kön 12) lag (Schröter 2013:523). Sichem lag am Fusse des Gerazim, auf dem die Samaritaner ein zweites Heiligtum errichteten (Josephus 1987:346), das aber schon im 2. Jh. v. Chr. vom jüdischen Hasmonäer-König Johannes Hyrkanus dem Erdboden gleichgemacht wurde (Schröter 2013:524, vgl. auch Zimmermann 2007:545). Die ursprüngliche Entstehung und Entwicklung dieses vom Judentum als Kontrastgesellschaft angesehene Volk

ten gegenüber nicht gerade positiv eingestellt waren, was wir z.B. daran sehen, dass Jesus und seine Jünger dort nicht immer auf offene Türen stiessen (Lk 9,52f). Besonders von jüdischer Seite aber sind Zeugnisse von Rabbinern erhalten, in deren Aussagen die Samaritaner derart verachtet werden⁵².

Dieses Bild von einem Samaritaner passte nun gar nicht zu dessen Handlungsweise in der Erzählung Jesu. Denn der Gesetzeslehrer hat (vielleicht seit seiner Kindheit) die Vorstellung im Kopf, dass ein Samaritaner alles Schlechte verkörpert und auch dementsprechend handelt. Es wäre falsch, an dieser Stelle die Vermutung aufzustellen, der verletzte Mann könnte ein Jude sein und darum wäre es für den Samaritaner ganz besonders schwer, die erforderliche Hilfe zu leisten. Nein, die Identität dieses Reisenden bleibt unbekannt (möglicherweise ein Fremder für den Juden und den Samaritaner) und so geht es an dieser Stelle lediglich um die Identität, die dem Samaritaner von den Juden zugesprochen wird. Und diese entspricht überhaupt nicht seiner Haltung, die wir hier zu sehen bekommen. Jesus spricht dem Samaritaner indirekt eine neue Identität zu. Es heisst über ihn, dass ἐσπλαγγίσθη (er war barmherzig, V33) und darum nicht die Strassenseite wechselte, sondern zum Verletzten hinging (V34). Seine innere Haltung, die seine wahre Identität zum Vorschein bringen, zwingt ihn dazu, den Gottesdienst auszuüben, den die anderen ‚Gottesmänner‘ nicht zu tun vermochten. Es ist ein indirekter (aber eben doch sehr konkreter) Hinweis darauf, dass die Juden, die sich im Gegensatz zu den Samaritanern als gottesfürchtig betrachteten, eben doch nicht alles verstanden haben, was Gott ihnen aufgetragen hat.

Diese Haltung des Erbarmens gibt diesem Teil des Lukasevangeliums auch den allgemein verbreiteten Titel „Der barmherzige Samariter“. Laut dem Theologischen Wörterbuch von Friedrich (1990) beschränkt sich die Verwendung des Verbs σπλαγγίζομαι auf die Synoptiker und hat besonders in zwei weiteren Gleichnissen ebenfalls eine zentrale Stellung (Mt 18,23-35: unbarmherziger Knecht; Lk 15,11-32: verlorener Sohn) (:VII-553f). Die Barmherzigkeit kommt aus dem tiefsten Inneren eines Menschen, denn schon der vorchristliche

geht entweder darauf zurück, dass sich während des jüdischen Exils 722 v.Chr. ein Fremdvolk in dieser Gegend angesiedelt hat (2Kön 17,6,41) und/oder es wird in Betracht gezogen, dass es sich um einen Bruderstreit handelt, bei dem sich die Samaritaner als Sondergruppe von den Juden trennten (Zimmermann, 2007:545, vgl. auch Görg, 2001:III-430). Schlussendlich spielt dies in der Erzählung von Jesus keine grosse Rolle, denn entscheidend ist lediglich, dass sich Juden und Samaritaner in religiöser Hinsicht nicht einig waren und die Juden den Samaritanern nicht gestatteten, im Tempel von Jerusalem zu opfern und sie als verhasstes Fremdvolk betrachteten.

⁵² Ein Beispiel von Rabbi Eleazar: ‚Einen Mann aus dem gemeinen Volke darf man metzeln an einem Versöhnungstage, der auf einen Sabbat fällt‘. Seine Schüler sprachen zu ihm: ‚Meister, sage doch: schlachten!‘

Sprachgebrauch (wovon Lukas sicher Bescheid wusste) verwendete das Wort, um den Sitz der Innereien sowie den „triebhaften Leidenschaften“ und schlussendlich den Sitz des Herzens als Zentrum des Denkens, Fühlens und Empfindens zu beschreiben (:VII-548). Bei Markus begegnet uns das Wort an vier Stellen (Mk 1,41; 6,34; 8,2; 9,22), bei denen Jesus jeweils Mitleid und Erbarmen zeigt. Er verkörpert die „göttliche Barmherzigkeit“ (:554) und es macht m.E. Sinn, wenn das starke Gefühl der Barmherzigkeit beim Samaritaner nicht einfach als eine starke, intrinsische Gefühlsregung betrachtet wird, sondern als eine Haltung, bei der das messianische Heilshandeln Gottes sichtbar wird. Und trotzdem ist für Huber (1975) das Erbarmen eine „Regung des Herzens“ und keine „Sache der Pflicht“ (:36f). Den Nächsten zu lieben, um das ewige Leben zu erben, bedeutet, in die barmherzigen Fussstapfen von Jesus zu treten, dessen Identität durch seine Haltung und das darauffolgende Handeln sichtbar wird. Jeder kann das ewige Leben erben. Also auch ein Samaritaner, dem die Gesellschaft der Juden eine missbilligende Identität verliehen hat.

Aber: Jesus hat den Samaritaner vermutlich bewusst gewählt, weil es laut Franzoni (1993) an dieser Stelle nicht einfach um eine religiöse Motivation geht (:64) wie bei den Tempeldienern; ganz im Stil von: Was muss ich *tun* um das ewige Leben zu erben? Vielmehr kommen wir wieder auf die Thematik der Priorität zu sprechen, bei der Gottesdienst nicht beim Einhalten von Gesetzen anfängt, sondern bei der eigentlichen Motivation, den Nächsten auf Grund der Barmherzigkeit Gottes, die er allen Menschen zukommen lässt⁵³, zu behandeln. Im Fall des Samaritaners ist es also ein unbewusster Gottesdienst.

Lukas schafft es, durch die Haltung der gelebten Barmherzigkeit sowohl die Nächstenliebe als auch die Gottesliebe (die auch im nächsten Abschnitt, in Lk 10,38-42 thematisiert wird) nicht als Gegensätze dastehen zu lassen, sondern beide miteinander zu verbinden (vgl. Mt 25,31-46). Anselm Grün (2015:315f) beschreibt dies als Verpflichtung von Lukas gegenüber dem griechischen Menschenbild, denn: „Die Grundfrage der Griechen war ja, wie der Mensch zu seinem wahren Wesen finden, wie er seine innere Zerrissenheit überwinden und zur Einheit mit sich und Gott finden könne.“ Schlussendlich bringt es Ratzinger (2007) an dieser Stelle wohl am besten auf den Punkt, wenn er sagt: „Nur der Dienst am Nächsten öffnet mir die Augen dafür, was Gott für mich tut und wie er mich liebt“ (:18).

Dieser erwiderte: ‚Dies erfordert einen Segensspruch, jenes erfordert keinen Segensspruch.‘ (Goldschmidt, 1932:443ff).

2.5.5 Fünf Gebärden der Barmherzigkeit (Lk 10,34-35)

Nachdem der Samaritaner durch seine Haltung der Barmherzigkeit auf den Verletzten zugegangen ist, folgt nun eine detaillierte Beschreibung seiner Hilfeleistung. Als hätte er es zuvor schon viele Male durchgeführt, ist sein Handeln für den Zuhörer von einer beeindruckenden Sicherheit und Normalität geprägt. Er weiss, was zu tun ist, und muss die einzelnen Schritte nur noch durchführen. Dabei geht es dem Samaritaner nicht darum, mit seiner tadellosen Tat möglichst gut dazustehen, denn es ist ja niemand vor Ort, der das Geschehen mitverfolgen könnte. Der Wirt wäre der einzige Zeuge, aber im Gegensatz zum Samaritaner wird dieser für seine vorübergehenden Leistungen bezahlt (V35). Huber (1975) drückt es sogar so aus, dass der Samaritaner nicht einmal gute Chancen hatte, dass überhaupt jemand diese Tat verstand, denn die Juden interessierten sich sowieso nicht für ihn und sein eigenes Volk hätte nicht verstehen können, warum er auf feindlichem Boden jemanden hilft (:21) (obwohl ja nicht klar ist, dass der Verletzte wirklich ein Jude war). Ganz im Stil von 1Kor 13,2-3 bedeutet die innere Haltung mehr als die äusserliche Handlung. Die Handlungen an sich werden zum Ausdruck oder eben zu *Gebärden* der Barmherzigkeit.

Zuerst werden die Wunden mit ἔλαιον und οἶνος übergossen und anschliessend verbunden. Es ist sozusagen die *Erste Hilfe* gemäss der Situation des Verletzten, jene Gebärde, die diese Erzählung so bekannt hat werden lassen. Nicht umsonst leisten wir heute noch in Unfallsituation Erste Hilfe, bei der die lebensrettenden Massnahmen an vorderster Stelle stehen. Beide Naturalien, Öl und Wein, galten laut Görg (2001) in dieser Gegend als Wirtschaftsfaktoren (:III-1072) und waren somit bei Reisenden auch als Handelsware anzutreffen (Lk 16,6). Palästina galt als Ortschaft reicher Ölproduktion (Dtn 8,8; Hos 2,8) und Öl wurde sowohl als Brennstoff (Mt 25,3), zur Salbung (Lk 7,46), aber eben auch als Heilmittel (Mk 6,13; Jak 5,14) verwendet (Friedrich, 1990:II-469)⁵⁴. Die Handlung des Samaritaners zeigt, dass auch der Wein nicht nur getrunken, sondern für die Pflege von Wunden (vermutlich wegen der betäubenden und abtötenden Wirkung⁵⁵) eingesetzt wurde. Auf jeden Fall scheut der Helfer keine Kosten, um dem Verwundeten die bestmöglichen Überlebenschancen zu bieten.

⁵³ Vgl. Huber (1975:38f).

⁵⁴ Vgl. Görg (2001:III-1072).

⁵⁵ Dies denkt auch Bornhäuser (1934:75), auch wenn der desinfizierende Wein, der zuerst aufgegossen wird, nach dem Öl genannt wird. Beide Handlungen sind für Bovon (1996) ein Akt der Gleichwertigkeit, da ἐπιχέων im Partizip Präsens steht (:91).

Die notwendige Hilfe vor Ort ist abgeschlossen, aber der Samaritaner ist sich der geringen Überlebenschance bewusst, die der Verwundete hätte, wenn er ihn auf der Strasse zurück liesse. Er könnte nicht einmal aus eigener Kraft zur nächsten Ortschaft gelangen, da er auf das Reittier gehoben werden muss. Die barmherzige Handlung geht weiter. Der Samaritaner verzichtet auf den angenehmen Platz auf seinem Reittier und läuft nun selbst zu Fuss weiter. Dass er überhaupt ein solches Tier⁵⁶ bei sich hat, ist laut Bovon (1996) ein deutliches Anzeichen dafür, dass er reich begütert sein muss, jedoch bewusst auf seinen Komfort verzichtet (:91). Er wertet den fremden Mann höher als sich selbst. Er verzichtet gleichzeitig darauf, seine Reise wie geplant weiterzuführen, da er mit dem Verletzten auf keinen Fall so schnell vorankommt wie zuvor. Möglicherweise (rein spekulativ) bedarf es immer wieder eines kurzen Innehaltens, während dem sich der Verletzte von den Schmerzen der Bewegungen ausruhen konnte und wieder versorgt werden musste. Dem Mann zu helfen, bedeutet für den Samaritaner vielleicht auch, nicht nur einen materiellen, sondern einen zeitlichen Mehraufwand zu betreiben, was wiederum Folgen für sein Reisebudget haben könnte, da er mehr Kosten für Essen und Unterkunft brauchen würde.

Die dritte Handlung erfolgt dadurch, dass er mit dem Verwundeten zusammen eine Herberge aufsucht und sich dort weiterhin um ihn kümmert. Dort ἐπεμελήθη für den Mann bis zum nächsten Morgen, was nichts weiter bedeuten konnte, als erneut die Wunden zu versorgen und zu verbinden. In der hellenistisch-römischen Zeit gab es laut Zimmermann (2007) zwei Arten von Herbergen: Die Nichtgewerbliche (καταλύματα), die bezüglich ihrer Gastfreundschaft hochgeschätzt wurde (Gen 18,1-8; 1Kön 17,8-16) und die Gewerbliche (πανδοχείον), die einen schlechteren Ruf hatte, da dort Geld verlangt wurde und vom weiblichen Bedienungspersonal auch sexuelle Leistungen erwartet wurden (:545). Zu dieser Zeit wuchs laut Görg (1995) die gewerbliche Wirtschaft und darum ist es kein besonderes Ereignis, dass an dieser Stelle eine gewerbliche Gaststätte auftaucht (:II-119). Ich sehe darin aber noch einen weiteren Aspekt: Der Samaritaner, der in diesem Land selbst verachtet wurde, konnte nur in einer gewerblichen Gaststätte Zuflucht finden, denn dort musste gegen Geld jeder angenommen werden⁵⁷. Diese Gegebenheit verstärkt die herausfordernde Antwort von Jesus für den Gelehrten, denn es handelt sich nun nicht mehr (bloss) um einen Samaritaner, der hier Hilfe leistet. Die beiden finden auch noch Schutz in einer Gaststätte,

⁵⁶ „το κτήνος ist ein Stück Grossvieh, das Leittier, eventuell das Reittier, das sich vom ungezähmten Tier, τὸ θηρίον und vom Kleinvieh unterscheidet, vgl. Offb 18,13“ (Bovon 1996:91). Die Verbindung mit ἐπιβιβάζω in Lk 10,34 und Apg 23,24 macht es für Balz (2011) eindeutig zu einem Reittier (:II:803).

⁵⁷ Vgl. Görg (1995:II-119).

in der sich die Betreiber für ihre Dienstleistungen bezahlen lassen, obwohl Gastfreundschaft damals laut Görg (1995) schon fast eine „religiöse Pflicht“ (:II-119) war. Der Ort der Gaststätte wird zum Symbol für einen sicheren Zufluchtsort. Der Verletzte befindet sich nicht mehr auf offener Strasse, sondern ist der Gefahr nun endgültig entronnen.

In der nächsten Handlung kommt schon etwas davon zur Geltung, was Jesus später mit der Umkehrung des Nächsten-Begriffes macht. In V35 übergibt er die Versorgung an den Wirt und Jesus antizipiert hier indirekt, dass es ihm eigentlich bei der Nächstenliebe darum geht, jeden als Nächsten zu sehen, der sich selbst eines Bedürftigen annimmt. Jedoch liegt es nicht in der Grundhaltung des Wirtes, diesem Mann einfach von sich aus zu helfen. Der Samaritaner entlohnt in dafür und gibt ihm zwei Denare⁵⁸ für die Übernachtung und weitere Versorgung des Verletzten. Es handelt sich um das gleiche Wort – ἐπιμελέομαι – wie im Vers zuvor, als sich der Samaritaner direkt um den Verletzten gekümmert hat. Der Wirt übernimmt also nun die Aufgaben der Versorgung der Wunden. Der Samaritaner fordert den Wirt auf: „Sorge für ihn“ (V35). Der Gelehrte fragte Jesus, was er *tun* muss, um das ewige Leben zu erhalten, und so klingt auch in dieser Übertragung der Verantwortung an den Wirt ein leiser Appell an, der aber gut in die Erzählung verpackt ist. Der Wirt wird dazu verpflichtet⁵⁹ zu handeln, auch wenn es noch nicht aus der gleichen Haltung wie beim Samaritaner geschieht. Und so wird der Auftrag in V37 von Jesus vermutlich zuerst bewirken, dass der Gelehrte verpflichtet wird, als Nächster zu handeln, auch wenn es ihm dabei zuerst nur um den eigentlichen Lohn geht (das ewige Leben). Vielleicht entsteht daraus ja eine barmherzige Haltung⁶⁰.

⁵⁸ Ein Denar ist laut Bovon (1996) eine römische Silbermünze und das Gegenstück zur griechischen Drachme. Ein Denar wird unterteilt in 16 As und das As in 4 Quadranten und hat den Wert von einem Viertel des hebräischen Schekels. Ein Denar entsprach etwa dem Tageslohn eines Arbeiters (vgl. Mt 20,2-13) (:91). Es war also mehr als genug Geld, wenn man bedenkt, dass der Verwundete vermutlich nicht gross verköstigt werden musste.

⁵⁹ Zimmermann (2007) sieht darin mehr noch den reinen Geschäftssinn des Wirtes, der auf das Geld aus ist (:552). Das mag sein, aber nichts desto trotz wird der Wirt ebenfalls ein Teil der Hilfeleistung und somit wird der Akt der Barmherzigkeit (wenn auch nicht ganz freiwillig) ein Akt von Mehreren. Dass sich der Wirt laut Klein (2006) vor allem auch deshalb um den Verletzten kümmerte, weil er den Samaritaner als Reisenden schon kannte und ihm darum vertraute (:393), bleibt eine reine Vermutung, denn es ist kein Beziehungsverhältnis der beiden ersichtlich.

⁶⁰ Der mit Öl und Wein behandelte Verwundete könnte in der Geschichte durchaus auch für den Wirt in dem Sinne ein Segen geworden sein, dass dieser von der sichtbaren Barmherzigkeit des Samaritaners berührt wurde und auch eine heilende Wirkung auf ihn hatte. Denn im Evangelium nach Philippus, dessen Abfassungszeit laut Kaiser (2013) auf das 2. Jh. geschätzt wird (:141), steht: „Die geistige Liebe ist Wein und Wohlgeruch. Es [geniessen] sie alle, die sich mit ihr salben werden. Es geniessen (sie) auch diejenigen, die in ihrer Nähe stehen, solange die Gesalbten dastehen“ „Der Samariter gab dem Verwundeten nichts ausser Wein und Öl. Das bedeutet nichts anderes als die Salbe“ (:158f); vgl. Robinson (1988:146f).

Die letzte dieser fünf Handlungen übertrifft alle anderen. Der Samaritaner übernimmt die Verantwortung für die vollkommene Genesung des Verwundeten. Obwohl er offensichtlich nach der ersten Nacht nicht noch länger bleiben kann, wird er den Wirt für alle zusätzlichen Aufwände bezahlen, wenn er auf seinem Rückweg wieder an dieser Gaststätte vorbeikommt. Hier wird die Vermutung bestärkt, dass der Mann aus Samarien nicht einfach ein Reisender war, der zum Vergnügen unterwegs war, sondern Geschäfte zu erledigen hatte, die keinen längeren Aufschub duldeten⁶¹. Die (erste) Hilfe, die er dem Verletzten gewährte, geschah in gewissem Sinn als Kompromiss. Er entschied sich dafür, seine Reise für einen kurzen Moment zu verzögern und doch konnte er nicht zu lange verweilen⁶². Aber er kümmerte sich um die Überbrückung seiner Abwesenheit. Anhand des Textes lässt sich nicht festmachen, ob der Samaritaner damit rechnete, dass der Verwundete noch vor Ort sein würde, wenn dieser zurückkäme. Bei solch schweren Verletzungen ist es aber naheliegend, dem Genesungsprozess eine gewisse Zeit zu berechnen, und so will sich der Samaritaner zumindest vergewissern, dass der Verwundete schon wieder selbstständig geworden ist. Wenn er bei der Rückkehr nicht mehr vor Ort sein sollte, wäre das für seinen Retter ja ein gutes Zeichen. Der Samaritaner erhebt auch hier keinen Anspruch auf die Anerkennung seiner Tat.

Aus diesem Grund denke ich, dass die Erzählung bewusst an diesem Punkt zu Ende geht. Bei all den Gebärden der Barmherzigkeit, die Jesus hier einbaut, soll es nie darum gehen, die Handlung des Samaritaners auf ein Podest zu stellen, indem er dafür einen grossen Dank oder ein Lob erhält. Es war einfach seine Pflicht, so wie es eigentlich für die beiden anderen zuvor auch eine Pflicht gewesen wäre. Der Unterschied war lediglich, dass der Samaritaner ein anderes Verständnis der Nächstenliebe hatte und, so Franzoni (1993), die Tempelmänner zwar äusserlich rein geblieben sein mögen, der Samaritaner aber mit seinem Inneren ins Reine gekommen ist (:92), was der „eigentliche“ Pfad zum Leben darstellt. Indem Jesus den Samaritaner als rettenden Charakter gewählt hat und diesen den geistlichen Führern der Juden gegenüberstellt, lenkt er bewusst vom eigentlichen Gesetzesdenken ab, um den Zuhörer auf den Pfad der Selbstverantwortung zu bringen.

Barmherzigkeit auszuüben, findet seinen Ausdruck zusammengefasst (zumindest in unserem Fall) in den folgenden Gebärden:

⁶¹ Vgl. Bovon (1996:91).

⁶² Und trotzdem: Im Vergleich zum Priester und dem Leviten geht die Handlung des Samaritaners um ein Vielfaches weiter. Diese Rückkehr muss dem Gelehrten zusätzlich zu denken geben. Während die beiden Ersten nicht einmal hingehen, geht der Dritte zuerst hin und kommt anschliessend wieder zurück.

- Sofortige Hilfeleistung für jemanden, der in Not geraten ist und selbst nicht mehr ‚aufstehen‘ kann.
- Das Wohl und die Würde der anderen Person steht in diesem Moment *vor* den eigenen Plänen und Prioritäten.
- Die Person, die in der Situation des Missstandes ‚gefangen‘ war, findet durch die Hilfeleistung einen Ort der Zuflucht und kann ausserhalb der Gefahrenzone genesen.
- Barmherzigkeit ist ein Akt der Gesellschaft, egal welcher Herkunft und Zugehörigkeit, weshalb andere ebenfalls in die Hilfeleistung miteingebunden werden.
- Die Verantwortung einer hilfeleistenden Person wird durch dieses Einbinden von weiteren Personen nicht einfach delegiert. Denn: Barmherziges Handeln bedeutet nebst der Sicherstellung auch die Vergewisserung der vollständigen Wiederherstellung der in Not geratenen Person.

2.5.6 Der Nächste – Kein Objekt, sondern handelndes Subjekt (Lk 10,29.36)

In dieser zweiten Frage-Antwort-Runde, bevor die eigentliche Beispielerzählung beginnt, haben sich die Verhältnisse zwischen Jesus und dem Fragenden verschoben. Nachdem der Gelehrte zu Beginn eine fordernde Position innehatte, wird er nun zum Verteidiger seiner eigenen Frage. Vermutlich war dem Fragenden nicht bewusst, dass Jesus so leicht davorkommen würde, indem er von Jesus einfach eine Frage nach dem Gesetz erhalten würde (V26) und darauf die Aufforderung, diesem Gesetz Folge zu leisten (V28). Aber Jesus gibt klar zu verstehen, dass dies eigentlich die ganze Wahrheit beinhaltet und somit steht auch der Auftrag fest, genau danach zu handeln. Der Gelehrte versteht es aber nicht, dieses Gesetz richtig auszulegen und wird von Jesus in seiner Unfähigkeit ertappt. Im Gegensatz zu Bovon (1996) würde ich nicht postulieren, dass ein indirekter Vorwurf von Jesus vorliege: Der Gelehrte habe bis jetzt nicht richtig gehandelt (:87). Durch die Formulierung in V26 „Was steht [...] wie liest du“ (mehr dazu unter Punkt 6) und unter genauerer Betrachtung von V36, wo der Begriff des Nächsten eine neue Bedeutung erhält (dazu gleich mehr), ist es eher die Unfähigkeit des Gelehrten, die Aussagen der Schrift richtig zu interpretieren, die hier indirekt angedeutet werden. Nichts desto trotz glaubt er, im Recht zu sein und seinen Dienst am Nächsten bereits erfüllt zu haben. Um Jesus und den Anwesenden zu beweisen, dass seine Frage gerechtfertigt sei⁶³, um zu zeigen, dass Jesus mit einer Präzisie-

⁶³ Ein solcher Versuch, sich zu rechtfertigen, scheint für die Pharisäer laut Klein (2006:391) „typisch“ zu sein (Lk 16,15; 18,19; 20,20).

ung des Nächstenbegriffes seinen Dienst bestätigen würde, folgt seinerseits die zweite Frage in diesem Lehrgespräch.

Er will wissen, um wen es sich bei dem Nächsten handelt (V29), den er lieben soll wie sich selbst. Wer im jüdischen Volk als Nächster betrachtet wurde, war laut Ratzinger (2007) eigentlich klar: Lediglich der eigene „Volksgenosse“ war ein Teil der Solidargemeinschaft (:235). Diese Grenze war zwar nicht immer ganz eindeutig, aber auf jeden Fall fielen weder Häretiker und Denunzianten, noch Samaritaner in diese Kategorie (:235f). Der Liebesbegriff ging laut Klein (2006:255) für die Juden nicht über die eigenen Grenzen („Beziehung der Geschlechter untereinander (Jer 2,25; Es 16,37; Hos 3,1) als Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb der Familie und Freunde (1Sam 18,1.3; 20,17)“) und für jene aus dem eigenen Volk allgemein (Lev 19,18) hinaus. Das impliziert, dass der Schriftgelehrte Jesus mit dieser Frage nochmals genauer prüfen wollte, denn es war bekannt, dass Jesus auch in Samarien unterwegs war und dort den Menschen seine Zeit widmete (Lk 17,11f; Joh 4,4f) oder dies zumindest vorhatte (Lk 9,52). Wenn sich Jesus mit Zöllnern und Samaritanern einliess, wie würde er wohl definieren, wer unter die Kategorie des Nächsten fällt? Auch hier umgeht Jesus eine direkte Antwort und begegnet stattdessen mit einer Beispielerzählung, um den Zuhörer mehr auf der emotionalen als auf der Verstandesebene abzuholen.

Eine der zu erwartenden Antworten auf die gestellte Frage könnte sein, dass der verletzte Mann der Nächste sei. Der Samaritaner würde in diesem Fall lediglich zum moralischen Vorzeigebild für die fromme Obrigkeit der Juden werden, die sich am Beispiel des Samaritaners orientieren sollen und jedem helfen, dem sie begegnen. Für diese Annahme scheinen aber die Angaben über diesen unbekanntem Reisenden sehr dürftig. Wir wissen nicht einmal, ob er Jude oder Samaritaner war, geschweige denn, ob er ursprünglich von ganz woanders kam.

Eine Annahme, die aber noch weniger ernsthaft in Betracht gezogen werden könnte, wäre die, dass Jesus dem Gelehrten zu verstehen gibt, dass der Samaritaner sein Nächster sei. Auch hier spielt der moralische Aspekt eine grosse Rolle: Der verachtete Samaritaner leistet selbstlos Hilfe an einem Fremden. Da ein Samaritaner für den Juden eigentlich ein Ausstehender (also auch ein Fremder, aber noch mehr ein Feind) war (so wie es der Verletzte für den Samaritaner war), wären jetzt auch die Samaritaner die Nächsten der Juden. Da dies aber bedeuten würde, dass die Samaritaner mit dem damaligen Verständnis einer Solidargemeinschaft zum Volk der Juden bilden würden, ist es überhaupt nicht denkbar,

dass Jesus eine solche Aussage provozieren wollte, da die damaligen Konflikte gegeneinander (beidseitiger Natur) zu gross waren (siehe Punkt 3).

Die Frage von Jesus an den Gelehrten im Anschluss an die Beispielerzählung (V36) zeigt, dass Jesus eine andere Absicht hatte. Laut Franzoni (1993) umgeht er die „Vorbehalte der damaligen Kultur“ (:29) und kehrt den Gebrauch des Substantives *πλησίον* *Nächster* um. Nicht der Verletzte, der Hilfe braucht, wird als Nächster bezeichnet, sondern der Samaritaner, der sich seiner annimmt und so zum Nächsten für einen anderen wird. Durch sein aktives Handeln ist er es *γεγονέναι*⁶⁴. Während Bovon (1996) die Spannung dieses Begriffes nicht zu fest betonen möchte, da der Nächste sowohl im Griechischen als auch im Deutschen als ein nahes Wesen betrachtet werden kann, bei dem beide Parteien in einer Beziehung zueinanderstehen (:92), werde ich dieser Umkehrung eine grössere Bedeutung beimessen: Normalerweise würde man annehmen, dass der Verletzte durch seine Hilfsbedürftigkeit die Rolle des Nächsten einnimmt und der Samaritaner der Retter ist, der sich des Nächsten annimmt. Nun wird aber, sicher zum Erstaunen des Gelehrten, der Retter zum Nächsten⁶⁵. Der Nächste ist hier nicht mehr das Objekt, sondern das handelnde Subjekt (Bovon 1996:91) und für Bode (2006) ist dies das Urbild der diakonischen Zuwendung (:58f). Ich denke, dass Ratzinger (2007) recht hat, wenn er schreibt, wie wir alle „entfremdet und erlösungsbedürftig“ auf der Strasse liegen und uns Gott als Retter begegnet; er ist unser Nächster (:241). Da er uns gerettet hat, ist es nun möglich, in diese Fussstapfen zu treten, um selbst zum Retter zu werden. Man kann das Leid als etwas ansehen, das einem abschreckt oder ekelt (Objektgedanke) oder man sieht es als Anlass, sich der Verantwortung bewusst zu werden, die man für seinen Schöpfer auch anderen Geschöpfen gegenüber trägt (Huber 1975:17f). Die Rettung wird durch Jesus für jeden Menschen zugänglich (Apg 1,18; 15,11). Es fängt in Israel an und wird von da aus aktiv verbreitet.

Der Gelehrte wollte eine Antwort darauf erhalten, wie das Tun aussehen muss, damit er sich seine Rechtfertigung verdienen kann (oder eine Bestätigung dafür erhält, dass er sie schon besitzt). Hätte Jesus damit geantwortet, dass er zu wenig Wert darauf legt, dem Nächsten zu begegnen und der Samaritaner darum sein Vorbild sein soll, dann wäre das zwar eine bittere Pille gewesen, aber er hätte die Möglichkeit erhalten, sein Verhalten (wenn auch widerwillig) anzupassen und sich der Nächsten als Objekte anzunehmen. Jesus hat ihm aber zu verstehen gegeben, dass er selbst der Nächste von allen anderen ist. Wenn

⁶⁴ Vgl. Bovon (1996:91f).

⁶⁵ Vgl. Franzoni (1993:29).

er Nächstenliebe leben will, muss er diese Rolle einnehmen wollen. Eine Rolle, die ihn ganz einnimmt und in der er nicht die Möglichkeit hat, sich die Umstände zurechtzulegen, in denen er Hilfe anbieten oder ablehnen kann. Das Tun wird abgelöst durch das Wollen (2Kor 8,10).

2.5.7 Der Heilsweg – Vom Gesetzeswissen zum alltäglichen Handeln (Lk 10,26-28.37)

Auf die Frage, was zu tun sei, um das ewige Leben zu erben, antwortet Jesus zuerst mit einer Gegenfrage (V26). Präzise gesagt handelt es sich bei genauerem Hinsehen um zwei aufeinanderfolgende Fragen. Anstatt die Lösung auf dem Silbertablett zu servieren, appelliert Jesus an die exegetischen Fähigkeiten des Gelehrten. Er wendet eine „Doppelfrage als rhetorisches Mittel“ an (Bovon 1996:85), um das Wissen über die Schrift („Was steht im Gesetz?“) und deren Auslegung („Wie liest du?“) abzurufen⁶⁶.

Der Gesetzeskundige weiss umgehend (er wusste es schon zuvor), welche Antwort die Schrift (oder besser gesagt die „Thora“ (Jaroš, 2014:409)) auf die Frage bereithält. Er zitiert Dtn 6,5 („du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft.“) und Lev 19,18 („du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“), also das sog. Doppelgebot der Liebe. Obwohl die beiden Schriftzitate in den Büchern Mose nicht an derselben Stelle stehen, ist laut Mathys (1986) die Formulierung des Doppelgebots im Judentum nicht ungewohnt (:150f). Bei den beiden anderen Synoptikern ist es Jesus selbst, der das Gesetz in diesen zwei (wichtigsten) Geboten zusammenfasst (Mt 22,37ff; Mk 12,30ff) und in der apostolischen Zeit scheint das Gebot der Nächstenliebe für Paulus und Jakobus (Röm 13,9; Gal 5,14; Jak 2,8) eine derart zentrale Stellung zu haben, dass die Gottesliebe nicht mehr explizit im selben Zusammenhang erwähnt wird. Obwohl der Liebesgedanke laut Huber (1975) erst im JohEv und in den Apostelbriefen äusserlich zum Tragen kommt, ist die Liebe zu Gott und den Menschen das zentrale Thema des Evangeliums (:41)⁶⁷. Die Nächstenliebe wird zur Grundhaltung/-handlung des christlichen Lebensstils, bei dem es nicht nur darum geht, sich Gott voll-

⁶⁶ Vgl. Klein (2006:390).

⁶⁷ „Bei Johannes ist es die Liebe Gottes, die durch Christus auf die Menschen ausgegossen ist, damit diese Gott lieben und als Kinder Gottes einander gegenseitig lieben (Joh 13,34). Ja, die Liebe ist das Wesen Gottes selbst, Gott ist Liebe (1Joh 4,8-10). Bei Paulus wird vor allem die Liebe zum Nächsten gepredigt.“ Es ist eine „Frucht des Geistes (Gal 5,22)“ und ein „Tätigwerden des Glaubens (Gal 5,6) [...] Die Dreiheit der Liebe [...] ist [...] das grosse Thema des Evangeliums (Eph 3,17-19)“ (Huber, 1975:41).

kommen hinzugeben⁶⁸, sondern eben auch darum, durch diese Gottesliebe ein ethisches Handlungsbewusstsein im Alltag zu entwickeln. Huber (1975) findet dafür treffende Worte, wenn er sagt, dass das Vertrauensverhältnis zwischen Gott und den Menschen immer über die zwischenmenschliche Interaktion sichtbar wird (:19).

Mit diesem Schriftzitat aus dem mosaischen Gesetz wäre eigentlich alles gesagt. Jesus ist mit der Antwort des Gesetzeskundigen zufrieden; er hat ὁρθῶς geantwortet. Jesus gibt ihm lediglich noch den Auftrag, nach dem zu leben, was er selbst gerade aus der Schrift zitiert hat, um das Heil zu empfangen. Der Gelehrte muss sich in diesem Moment wie ein Schüler gefühlt haben, bei dem sich herausstellte, dass er gerade eine rhetorische Frage gestellt hatte. Ob Jesus nun die ‚zweite Runde‘ schon zu Beginn mit seiner Rückfrage bewusst provoziert hatte oder nicht, kann hier nicht festgestellt werden, obwohl es einem so ‚vollmächtigen Lehrer‘ (Mt 7,29; Mk 1,22) wie ihm durchaus zuzutrauen ist.

Auf jeden Fall kommt der Gesetzeskundige nach der zweiten Runde (also nach der Beispielerzählung) an einen Punkt, an dem er nicht erneut zu einer Frage ansetzen kann, sondern lediglich die Antwort auf seine zweite (V29), aber indirekt auch auf die Ausgangsfrage (V25), liefern kann (V37). Diese Antwort stützt sich nicht mehr auf ein blosses Zitat der Heiligen Schrift, bei dem der Gelehrte noch viel Spielraum für Interpretationen sieht (sonst müsste er sich nicht mit einer zweiten Frage rechtfertigen), sondern auf eine praktische Interpretation des doppelten Liebesgebots. Der Gelehrte muss nach wie vor etwas ‚tun‘ um das ewige Leben zu empfangen. Jesus hat den Fokus laut Huber (1975) aber so gedreht, dass der Fragende als Mensch nicht im Zentrum steht, sondern Gott, der seine Liebe durch den Menschen offenbaren möchte; weg von der gesetzlichen Verpflichtung – hin zum liebeserfüllten Handeln (:44).

⁶⁸ Ich stimme Bovon (1996) zu: Die „anthropologischen Aspekte“ des ersten und wichtigsten Gebots (Herz, Seele, Kraft, Verstand) müssen in der Exegese nicht voneinander getrennt werden, da sie zusammen das ganze, „ungeteilte Wesen“ verkörpern (:86f).

3. WIRKUNGSGESCHICHTE

3.1 Zur Bedeutung von Origenes' *Homilie 34: Lukas 10,25-37*⁶⁹

Origenes (185 – 254 n. Chr.) hat als einer der ersten Kirchenväter (nebst Marcion⁷⁰, Irenäus⁷¹ und Clemens), ausführlich zur Bedeutung der Stelle des barmherzigen Samariters geschrieben. Die gesamte frühchristliche Wirkungsgeschichte zeigt laut Zimmermann (2007) ein allegorisches⁷² Deutungsmuster, bei dem der Samaritaner mit Christus identifiziert wird (:553)⁷³. Origenes stützt sich auf die allegorische Deutung des Gleichnisses eines Ältesten (P3⁷⁴), also eines Presbyters der frühen Kirche (Bovon, 1996:94), dessen Identität jedoch nicht ersichtlich ist. Es wäre denkbar, dass er sich an dieser Stelle auf Marcion (85 –160 n. Chr.) beruft.

Origenes spricht zuerst (P1) das doppelte Liebesgebot an, das der Gesetzeskundige als Antwort auf die erste Rückfrage von Jesus gibt. Er hebt die Gottesliebe noch einmal ganz besonders hervor: „Zugleich aber werden wir eindeutig belehrt, dass das Gesetz uns gebietet, Gott zu lieben“. Erst ein paar Zeilen weiter erkennen wir (P4) den Grund dafür: In der allegorischen Deutung von Origenes ist der Samaritaner mit Jesus zu vergleichen, der zu den Menschen *hinuntergeht*, die noch (oder wieder) „in dieser gegenwärtigen Welt“ zu Hause sind und deshalb ihrem hilflosen Schicksal (das sie übrigens selbst gewählt haben) ausgeliefert sind. Erst wer Gott aufrichtig liebt, kann sich anschliessend darum kümmern, seinen Nächsten zu lieben. Aus diesem Grund liegt der Fokus für Origenes auch nicht darauf, dass der Samaritaner zum Nächsten wird, sondern er betrachtet zuerst den in der Welt verloren gegangenen Menschen als Nächsten, dem sich der Samaritaner (Jesus) nähert (P2).

⁶⁹ Die Homilie wurde von Sieben, Hermann J. herausgegeben (1992) und von Fontes übersetzt.

⁷⁰ Zur Interpretation von Marcion über diese Lukasstelle als einer der Frühesten überhaupt existiert ein Hinweis aus der syrischen Patristik, dessen Authentizität jedoch nicht gesichert ist (Zahn, 1910:371ff).

⁷¹ Im Vergleich zu Origenes' Homilie greift Irenäus die Thematik des Samaritergleichnisses nur kurz auf (Bovon, 1996:93).

⁷² Allegorisch: „einem Tatsachenzusammenhang auf der Sinnesebene entspricht eine höhere Bedeutung, die sich dem schauenden Denken erschliesst: sowohl auf seelischer als auch auf geistiger Ebene“ (Krüger, 2014:184).

⁷³ Vgl. auch Bovon (1996:93f) und Ratzinger (2007:239).

⁷⁴ Alle Verweise auf die Homilie von Origenes werden mit P (Punkt) 1-9 markiert, um sie in der übersetzten Schrift von Sieben (1992) besser zu finden, als wenn lediglich auf die Seitenzahl verwiesen werden würde.

Ein wenig überspitzt klingt die Annahme von Origenes, dass der Gelehrte Jesus nur aus dem Grund eine rechtfertigende zweite Frage stellt, weil es für ihn gar keine Nächsten in seinem Leben gibt (P2). Diese Interpretation trifft zwar im Ansatz den eigentlichen Umkehrgedanken des Nächsten-Begriffes, bei dem alle zum Nächsten werden, aber ein wirkliches Verständnis dieser Umkehrung von Lukas 10,29 zu 36 finden wir laut Bovon (1996) erst ein wenig später bei Ambrosius von Mailand (:94)⁷⁵.

Etwas, das die rein allegorische Deutung m.E. nach problematisiert, wird im Punkt 5 von Origenes' Homilie deutlich: Für ihn stehen der Priester und der Levit für das Gesetz und die Propheten, die nur vom Samaritaner, der eigentlich Jesus charakterisiert, überwunden werden können. Da Jesus die einzige Hoffnung auf ein ewiges Leben ist und sein Weg von Gott vorbestimmt war, wäre die Reise des Samaritaners eine vorherbestimmte Mission, auf der nur er dem Verlorenen helfen kann. Auch wenn Origenes zum Schluss (P9) den Appell verlauten lässt, selbst zu Handeln und dabei Christus als Vorbild zu nehmen, vernachlässigt er den praktischen Handlungscharakter der barmherzigen Handlung. Der fremde Mann gerät in der Erzählung von Jesus in eine hoffnungslose Situation auf einem Weg, den auch andere gehen müssen, wenn sie von A nach B wollen. Es ist nicht seine Schuld, dass er unter die Räuber fällt, sondern es ist vielmehr ein Beispiel dafür, dass dieses Schicksal jedem passieren könnte. Das Beispiel ist derart praktisch aus dem Leben gegriffen, dass die Rettung nicht bloss im ewigen Heil durch Christus liegen kann, sondern das Leid von Menschen, denen wir täglich begegnen, anspricht und wir aufgefordert werden, etwas dagegen zu tun.

Die allegorische Deutung bei Origenes wird auch dann problematisch, wenn er in den zwei Denaren für den Wirt „die Kenntnis des Vaters und des Sohnes“ sieht (P8). Der Wirt erhält eine Belohnung dafür, dass er sich während der Abwesenheit des Samaritaners um den Verwundeten kümmert. Allein die Tatsache, dass niemand etwas von der Tat des Samaritaners mitbekommt und dieser auch dann zurückkommt, obwohl der Verwundete bei seiner Rückkehr eventuell nicht mehr vor Ort ist, zeigt aber, dass es Jesus in seinem Beispiel nicht um die Belohnung geht, die eine barmherzige Handlung nach sich zieht. Der Wirt wird in dieser Erzählung auch nicht so dargestellt, als würde er im gleichen Masse barmherzig handeln. Auch wenn wir es hoffen und die Aussichten dafür gut aussehen, so wissen

⁷⁵ „Weil uns nun niemand näher steht als der, welcher unsere Wunden heilt, so lasst uns ihn lieben als den Herrn, lieben auch als den Nächsten! Denn nichts steht sich so, wie das Haupt den Gliedern, am nächsten. Lasst uns auch jenen lieben, der schon wegen der Leibeseinheit mit der Not des Nächsten Mitleid empfindet! Nicht das Blut nämlich, sondern das Erbarmen schafft den Nächsten“ (Exp. Luc. VII, 84 in: Bovon, 1996:94f).

wir doch nicht, ob die Beauftragung des Samaritaners etwas im Inneren des Wirtes bewegt hat.

Die ‚christologische‘ (Vergleich von Jesus und dem Samariter), aber auch ‚ekklesiologische‘ (wegen dem Vergleich vom Gasthaus als Kirche) Interpretation von Origenes (Bovon, 1996:94) verweist zwar auf einen souveränen Heilsplan Gottes für die verlorenen Menschen, jedoch kommt der ethische Gedanke mit der Aufforderung an den Gelehrten (und somit jeden Menschen) zu kurz.

3.2 Zur Bedeutung von Martin Luthers *Predigt zum 13. Sonntag nach Trinitatis*⁷⁶

Insgesamt hat Luther (1483 – 1546) laut Bovon (1996) zehn Predigten über die Stelle des barmherzigen Samariters geschrieben. Als Beispiel wird in dieser Arbeit eine davon⁷⁷ genauer betrachtet.

Luthers Absicht für seine Exegese wird gleich zu Beginn (P1) sichtbar, indem er an den ethischen Charakter des Evangeliums appelliert und vom Leser/Zuhörer einen Änderungsbedarf wünscht. Das Gespräch mit dem Schriftgelehrten ist für Luther entgegen meiner eigenen Exegese (und allgemein der heutigen Exegese) nicht ein für sich alleinstehender Text, sondern wird durch einen direkten Angriff auf Jesus in Bezug auf seine Aussage in Lukas 10,23-24 eingeleitet. Der Gelehrte könnte sich an der Zusage an die Jünger stören, dass sie mehr sehen als die Propheten gesehen hätten (P10). Dieser Zusammenhang muss aber eine Vermutung bleiben.

Auffällig ist, dass Luther dem eigentlichen Begriff der Barmherzigkeit so gut wie keine Bedeutung beimisst. Er spricht stattdessen von den *guten Werken* (P6) und der *christlichen Liebe* (P7), die ihren Ausdruck in der Liebe zum Nächsten findet. Der Gelehrte, der sich im Gespräch mit Jesus befindet, wird am Beispiel der Tempelleute genau in diesem Punkt von Luther scharf verurteilt (P10), denn sie denken, dass sie Gott schon vollkommen dienen (P8), aber Jesus gibt dem Gelehrten zu verstehen, dass die Liebe zu Gott, von dem im Doppelgebot die Rede ist, erst durch die Tat am Nächsten bestätigt wird (P14), aber vom Gelehrten bisher nicht befolgt wird (P13). Dabei ist zu beachten, dass es Luther ganz und gar nicht um eine Werkgerechtigkeit geht (Bovon, 1996:97), vielmehr verurteilt er die

⁷⁶ Die Homilie kann Online bei luther-predigt.de (2016) eingesehen werden (siehe Literaturverzeichnis).

⁷⁷ Zur Auswahl stand nur diese eine Predigt, da die anderen entweder nicht auffindbar waren oder jeweils nur in altdeutscher Schrift abgedruckt waren, was das Lesen wesentlich erschwerte hätte.

Theologie Roms der damaligen Zeit (P30), von der man sich entfernen und stattdessen dem Wort Gottes gehorchen soll (P23). Die *Liebe zu jedermann*, die als Frucht daraus entsteht, ist der Beweis für ein echtes, christliches Leben (P25). Bedenken wir aber an dieser Stelle am Rande, dass der Samaritaner niemandem etwas beweisen musste, was wiederum als indirekter Anstoss an den Gelehrten aufzufassen ist, der seine Frömmigkeit zu beweisen (oder eben rechtfertigen) versuchte.

Luther wendet sich mit der Kritik in seiner Predigt aber nicht nur gegen die geistliche Obrigkeit, die ihren wahren Dienst durch ihre Gesetzmäßigkeit nicht wahrnehmen kann, sondern auch gegen den Ungehorsam des Volkes. Es ist ein Ansatz, der die Umkehrung des Nächsten-Begriffes zwar aufnimmt, aber nicht in der gleichen ethischen Weise betont, wie ich das bisher in dieser Arbeit getan habe. Luther spricht über die Untreue des Volkes gegenüber ihren Herren. Die Kinder würden ihre Eltern nicht mehr ehren (P15), den Fürsten nicht mehr gehorchen (P16) und sich vom Pfarrer nichts mehr sagen lassen (P21). Da das Volk ihren ‚Vorgesetzten‘ keine Ehre mehr erweist und somit keine Liebe, ist dies ein Zeichen dafür, dass die gesamte Menschheit „des Teufels“ ist (P26) und am wahren Glück und Heil vorbeigleitet (P18). Luther geht sogar so weit, dass er damit den Menschen nicht nur unterstellt, Gott nicht zu lieben, sondern dass sie ihm aktiv zum Feind geworden sind (P20).

Der eigentliche Begriff der Barmherzigkeit rückt auch hier nochmals ein Stück weiter in den Hintergrund, da Luther die Nächstenliebe auf die Fahne der Ordnung des Volkes schreibt, jedoch passt dies laut Ratzinger (2007) zur anthropologischen Sicht der mittelalterlichen Theologie, wo der Mensch durch die Macht der Sünde von der übernatürlichen Gnade beraubt wurde (:240) und nun den Weg des Heils wieder sucht. Auf Grund dessen greift Luther wieder auf die altkirchliche Tradition der allegorischen Deutung zurück und legt den Fokus zum Schluss seiner Predigt wieder auf die christologische Auslegung (P36)⁷⁸. Die Menschheit ist unter die Mörder gefallen (die Sünde), der Priester und der Levit verkörpern das Gesetz, welches keine Rettung bringt, und der Samaritaner (Jesus Christus) tritt auf, um die Sünden zu tragen und die Menschen einer geistlichen Führung (Herberge/Kirche) zuzuweisen.

Zwar erkennt Luther, dass es genug leidtragende Menschen auf dieser Welt gibt (P13), jedoch geht er nicht auf den aktiven Teil ein – jemandem ein Nächster zu sein –, sondern

appelliert daran, dass jeder anfängt, seine Nächsten zu sehen und dadurch seine Gottesliebe zu beweisen. Während für Origenes der Fokus noch stärker darauf lag, Gott zuerst zu lieben um daraus zu handeln, kommt die Formulierung von Luther eher als Forderung an, endlich am Nächsten zu handeln, um die Liebe zu Gott zu beweisen. Auch er geht nicht auf die innere Haltung der Barmherzigkeit ein, die das demütige Handeln des Samaritaners verursacht haben.

3.3 Zur Bedeutung von Eduard Burri *Der barmherzige Samariter*⁷⁹, vorgetragen in der Johanneskirche Bern am 28. Aug. 1938

Eduard Burri war ein protestantischer Pfarrer in der Johanneskirche in Bern und hielt über die Stelle des barmherzigen Samariters eine sehr alltagsnahe Predigt. Beim Lesen wird einem schnell bewusst, dass die Thematik des jüdischen Flüchtlingsstroms aus Deutschland und die damalige schweizerische Grenzpolitik der Anlass für diese Textauswahl innerhalb der Bibel war. Nachdem wir bei Luther schon gesehen haben, wie er die Aktualität der Beispielerzählung auf die Missstände in der römischen Kirche und die fehlende Unterordnung der einzelnen Stände im Volk bezieht, ist auch Burri (1938) von der Aktualität der Beispielerzählung überzeugt – mehr aber wegen der Unbarmherzigkeit in Bezug auf jüdische Flüchtlinge und andere Personen am Rande der Gesellschaft im ersten Teil des 20. Jahrhunderts (:14).

Im Vergleich zu früheren Auslegungen entfernt sich Burri aber von jeglicher Allegorie und meidet in seiner Predigt sowohl christologische Identifikationsversuche mit dem Samaritaner als auch die ekklesiologische Verantwortungsübertragung von der Herberge und dem Wirt zur heutigen Kirche. Ganz im Gegenteil findet er die Auslegung so eindeutig und unmissverständlich, dass sie ohne Ausnahme (auch Kinder) von jedem Menschen sofort erkannt wird, wenn er die Geschichte zu hören bekommt (:3). Eigentlich bräuchte es den Rahmen des Gesprächs von Jesus mit dem Gelehrten nicht, der nach dem ewigen Leben fragt (:3), denn der Auftrag an sich, der in der Erzählung heraussteicht, scheint eine ausreichend grosse Relevanz für das Hier und Jetzt zu haben. Der ethische Appell an die gesamte

⁷⁸ Dagegen zieht Thomas Cajetan (1469 – 1534) laut Klemm (1973) die anthropologische Deutung im Stil von: „jeder Mensch ist ein Nächster“ der christologischen Deutung vor (:118f), was damals aber eher noch selten war.

⁷⁹ Die Predigt von Eduard Burri (1938) kann in dieser Arbeit nicht (wie die anderen Homilien) im Anhang aufgeführt werden, da die Abschrift lediglich im Lesesaal der Schweizerischen Nationalbibliothek eingesehen werden konnte.

Bevölkerung scheint für Burri wichtiger zu sein als Zeit dafür aufzuwenden, einzelne Bilder in der Handlung einer tieferen Deutung zu unterziehen.

Trotz der scheinbar bedeutungslosen Einbettung kommt Burri (1938) auf den Rahmen des Disputs zu sprechen (:6f). Er verwendet die Tempeldiener als Beispiel, in dem sich der Gelehrte selbst wiederfinden soll und schlussendlich auch der Leser oder Zuhörer der aktuellen Predigt. Der Gelehrte ist ein Mann, der nicht hören will, was er zu tun hat (obwohl dies ja eigentlich aus der Frage hervorgehen könnte), sondern er will durch die Erörterung von Problemen seinem eigentlichen Ungehorsam aus dem Weg gehen (:6). Er will nicht anerkennen, dass er ein sündiger Mensch ist und versucht stattdessen auszuweichen (sich zu rechtfertigen) indem er Gott selbst auf die Anklagebank setzt (:7). Wenn sich Gott der Auseinandersetzung dieser Anklage entziehen würde, wäre dies Entschuldigung genug für seinen Ungehorsam (:7). Aber diesen Gefallen kann ihm Jesus nicht machen. Burri geht nicht davon aus, dass der Gelehrte nicht wüsste, wer mit dem Nächsten gemeint ist, den er lieben soll. Das Wissen hätte er sehr wohl, aber er besitzt nicht die Demut, einfach zu gehorchen, und so muss er am Schluss trotzdem von dannen ziehen (:11), da die Erzählung und deren Auftrag so unmissverständlich sind, dass er nichts mehr entgegenzusetzen hat.

Für Burri basiert der Disput also von Anfang an nicht auf einer ernst gemeinten und aufrichtigen Frage des Gelehrten, sondern lediglich darauf, dass der Gelehrte besser dastehen wollte. Das mag m.E. (und auch auf Grund meiner Auslegung) sehr wohl ein gewisser Teilaspekt sein und da wir keine näheren Informationen rund um das Gespräch vorliegen haben, ist diese Annahme auch plausibel. Aber: Bedenken wir, in welcher Lage sich die Gelehrten damals befanden. Die Pharisäer glaubten an ein Leben nach dem Tod und sehnten sich danach, in dieses Himmelreich eintreten zu dürfen. Sie versuchten alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um dies zu erreichen, und so befolgten sie alle Gesetze peinlichst genau. Auch wenn es nicht lobenswert war, dass sie aufgrund dessen anderen Menschen das Leben schwermachten und sich selbst (sehr oft) als etwas Besseres sahen, so fehlte ihnen doch die Gewissheit, ob ihr Handeln ausreichte, um Gott zu genügen und nicht am Ziel vorbeizugehen. Wir können uns sehr wohl mit dem Gelehrten identifizieren (da stimme ich Burri zu), jedoch liegt die Gemeinsamkeit im Unverständnis darüber, *wie* wir unseren Nächsten lieben sollen. Nämlich indem wir *zuerst* lieben und zum Nächsten werden, so wie Gott uns zuerst geliebt hat. Burri geht in seiner Auslegung nämlich auch nicht auf die eigentliche Umkehrung des Nächsten-Begriffes ein und belässt es dabei, dass wir uns unseren Nächsten annehmen sollen (was an sich ja keinesfalls falsch ist).

Burri sieht in der barmherzigen Handlung an seinem Nächsten einen Dank an Gottes Liebe zu uns Menschen (:12). Der Dankbare muss aber nicht nur wissen, *wie* er danken kann, sondern muss dies auch in die Tat umsetzen wollen (:12). Hier deutet Burri einen Aspekt an, der auch aus meiner Auslegung hervorgeht: Zu Beginn mag es purer Gehorsam sein, der uns dazu zwingt, einem anderen zu helfen, mit der Zeit geht es aber über ein alltägliches Handeln hinaus, nämlich dann, wenn die Liebe Gottes durch einen hindurchfließt und man gar nicht anders kann, als Verwundeten zu helfen. So wie der Samaritaner: Er sieht und handelt, ohne sich dabei theologische Fragen zu stellen, ob dies nun seine Pflicht sei oder nicht (:11).

Interessant ist die Art, wie Burri die Erzählung für den Leser greifbar macht, indem er hermeneutische Aspekte einfließen lässt: Der Priester und der Levit sind für ihn nicht allegorische Repräsentanten für das Gesetz (und die Propheten), sondern Figuren, mit denen sich der Mensch im 20. Jahrhundert identifizieren kann. Beide hätten plausible Gründe, die sie daran hindern würden, im Moment der Wahrheit einzugreifen (:9). Der Priester genießt auf diesem Weg den Ort der Stille und im inneren Lobgesang die Nähe zu Gott (:9). Das Bild mit dem verletzten Mann störe seinen ‚heiligen Moment‘ und darum gehöre das jetzt nicht in sein Stimmungsbild, aber er würde sicherlich im Anschluss alles daran setzen, dass diese Gegend wieder sicherer würde (:9). Der Levit wäre auf seiner Heimreise (da in Jericho viele Leviten wohnten) und dächte dabei die ganze Zeit an seine Familie und was die Kinder gerade so täten (:10). Auch hier störe der plötzliche Stimmungsabris, aber der Levit Sorge sich mehr um seine eigene Sicherheit und da man dem Mann offensichtlich nicht mehr helfen könnte, müsse an dieser Stelle ein Gebet ausreichen (:10).

Aufgrund der Tatsache, dass die Strecke von Jerusalem nach Jericho wirklich als sehr unsicher galt, rückt die erste Übertragung eher ein wenig in den Hintergrund, aber mit der Vermutung, dass das eigene Wohl und die eigenen Verantwortungen vor die rettende Tat gestellt werden, trifft die Sache schon ziemlich genau und Burri versteht es, den Zuhörer abzuholen, indem er dem Leviten Gedanken an seine Familie zu Hause in Jericho zuschreibt. Da die Diener des Tempels zwar das Wissen um das Gesetz hatten, jedoch in dessen Auslegung das Ziel verfehlten, war ihre Haltung mehr davon geprägt, an sich und das eigene Heil zu denken, anstatt in der Hilfe am Nächsten das Heil zu finden.

Der Aufruf, der zum Schluss des Textabschnittes an den Gelehrten gerichtet ist, wird von Burri zum Schluss seiner Predigt direkt an seine Zuhörer und die Schweizer Gesellschaft weitergeleitet (:12). Die Relevanz der Erzählung Jesu ist für Burri von so grosser Dring-

lichkeit, dass er nicht um den heißen Brei herumredet. Er kritisiert die Schweizerische Grenzpolitik, die jüdische Flüchtlinge aufgrund mangelnder Papiere abweist und dadurch Menschen zum Tode verurteilt (:12). Er verurteilt die Furcht und Ignoranz der Gesellschaft vor den sog. Mördern und ruft dazu auf, endlich einzugreifen (:13). Burri erwähnt zwar, dass mit der Aufforderung zur Nächstenliebe auch Arbeitslose und desgleichen gemeint seien (:14), aber die Erniedrigung von und die Gewalt gegen die Juden berühren sein Herz. Seine Predigt wird dadurch für den Leser lebendig und zeigt dem Leser, dass echte Frömmigkeit auch „Früchte der Barmherzigkeit“ und der „Nächstenliebe“ fordert (:15).

3.4 Zur Bedeutung von Papst Benedikts XVI. *Deus Caritas Est*⁸⁰

Es handelt sich hier um ein von Benedikt XVI. (2005) verfasstes Enzyklika, das sich der Frage nach dem Verständnis und der Praxis der Liebe widmet (P2). Von seinem Charakter her handelt es sich eher um einen Lehrtext als um eine Predigt (wie bei den drei Texten zuvor) und es ist kein Text, der sich explizit mit der Erzählung des barmherzigen Samariters befasst. Dennoch kommt Benedikt XVI. darin immer wieder auf den Samaritaner zu sprechen und in seinen Gedankengängen zur Thematik der Liebe sehe ich viele Gemeinsamkeiten mit meiner Auslegung.

Benedikt XVI. greift zuerst die enorme Bedeutungsvielfalt des Liebesbegriffes in der heutigen Zeit auf (P2) und dass die Gesellschaft in der Kirche eine Spassverderberin der Freude an der Liebe (der erotischen Liebe) sieht (P3). Für Benedikt ist entscheidend, dass an dieser Stelle wieder ein Verständnis dafür geschaffen wird, dass sowohl die *Eros*-Liebe (als aufsteigende Liebe) als auch die *Agape*-Liebe (als absteigende Liebe) nicht voneinander getrennt werden dürfen (:P7), weil Gott selbst beide Seiten in seiner vergebenden Liebe vereint (:8). Lieben bedeutet geben und nehmen.

Nachdem die Nächstenliebe zum Teil als aktiver Beweis für die eigene Gottesliebe betrachtet wurde, liefert Benedikt XVI. nochmals einen anderen Anschauungspunkt, der dem Fokus von Origenes in Bezug auf die Gottesliebe wieder nahe kommt, ihn aber erweitert: Der Mensch muss immer wieder zu dieser ersten Quelle (also zu Jesus Christus selbst) zurückgehen, um sich von seiner Liebe füllen zu lassen (P7), damit er anschliessend die egoistischen Züge überwinden kann, um anderen zu helfen (P6). Als dankende Antwort auf die Liebe von Gott zu uns Menschen, die zuallererst da war (vgl. 1Joh 4,10) und die es

immer wieder zu entdecken gilt, folgt die Liebe zum Nächsten (P1). Es ist nicht einfach ein gehorsames Handeln, zu dem wir aufgerufen werden, sondern eine natürliche Folgeerscheinung, die aus der eigenen Gottesbeziehung hervorgeht. Aber es ist ein Wechselspiel: Denn gleichzeitig macht auch die Abwendung vom Nächsten blind für Gottes Liebe zu uns (P16). Und so ist es kein Gebot mehr, einen anderen zu lieben, sondern ein am eigenen Leib erfahrenes Geschenk, das wir mit anderen teilen (P18).

Benedikt XVI. sieht in der Nächstenliebe wieder ganz zentrale, christologische und ekklesiologische Aspekte: Das Abendmahl in der christlichen Gemeinschaft ist sowohl eine persönliche Vereinigung mit Christus selbst, als auch „eine Vereinigung mit allen anderen, denen er sich schenkt“ (P14). In der Eucharistie würde die Gegenüberstellung von „Kult und Ethos“ entfallen, da im Kult selbst „das Geliebtwerden und Weiterlieben“ enthalten seien (P14).

Nun war aber der übel zugerichtete Mann nicht ein Teil dieser Kultgemeinschaft (Lukas lässt dies zumindest bewusst offen) und so könnte der Auftrag an ihm vorbeigehen, was ja in Form des Kultpersonals auch geschehen ist. Mit dem Blick auf den barmherzigen Samaritaner präzisiert Benedikt XVI. aber seine Sicht, indem er darauf verweist, dass die Grenze der Solidargemeinschaft in dieser Erzählung von Jesus aufgehoben und der Begriff des ‚Nächsten‘ universalisiert werde (P15). Die Besonderheit der Nächstenliebe komme eben gerade dort zum Vorschein, wo ich einen Menschen liebe „den ich zunächst gar nicht mag oder nicht einmal kenne“ (P18). Die Zufälligkeit der Begegnung (Lk 10,31), die in der Auslegung ebenfalls deutlich wurde, macht die Geschichte des Samaritaners für Benedikt zum Massstab der universellen Liebe gegenüber den Bedürftigen (P25).

Nächstenliebe kann für Benedikt XVI. nicht durch gesellschaftliche Strukturen ersetzt werden (P28). Dann sind wir nämlich wieder an dem Punkt, an dem einen die Rechtfertigung auf der Zunge liegt und Entschuldigungen sowie Ausflüchte, wie die der Tempeldiener (auch wenn sie nur als Vermutungen zwischen den Zeilen gelesen werden) uns daran hindern, zu handeln. Sehr wohl hat die Kirche (P20), aber auch die Gesellschaft (P31) eine Verantwortung zu übernehmen, was sie heute auch an vielen Stellen tut, aber die Hilfestellung für die Vernachlässigten ist von einer gewissen Spontanität und kurzfristigem Handeln abhängig. Denn: So wie die barmherzigen Handlungen des Samaritaners von einer

⁸⁰ Das Rundschreiben, gegeben zu Rom, Sankt Peter, am 25. Dezember, dem Hochfest der Geburt des Herrn, im Jahr 2005, dem ersten des Pontifikats, gefunden bei vatican.va (2005), wurde wegen seines Umfang im Anhang nicht aufgeführt, kann aber online eingesehen werden (siehe Literaturverzeichnis).

Selbstverständlichkeit geprägt waren, ist die „christliche Liebestätigkeit zunächst einfach die Antwort auf das, was in einer konkreten Situation unmittelbar nottut“ (P31).

Ganz entscheidend ist für Benedikt XVI. auch, dass für eine solche Handlung nichts eingefordert wird und die Sache erst recht nicht idealisiert werden darf (P31). Auch der Samaritaner hat völlig selbstlos und ohne Beifall gehandelt.

Diese kurze Einsicht in die Wirkungsgeschichte von Lk 10,25-37 und dem Begriff der Nächstenliebe ermöglicht eine grobe Übersicht, wie sowohl allegorische Aspekte als auch beispielhaft ethische Aufrufe unterschiedliche Gewichtungen in der Auslegung erhielten. Während Origenes sehr stark bei der allegorischen Deutung verharret, und dabei die Aufgabe der Kirche ins Zentrum rückt, wird Luther in seinem ethischen Appell an das Volk sehr herausfordernd und spricht auch politische Probleme an. Bei Luther geht es mehr darum, die Ordnung von Staat, Kirche und Volk zu klären, während Burri und Benedikt XVI. ebenfalls politisch werden, mehr aber im Sinne der sozialen Missstände in der Gesellschaft. Benedikt XVI. misst der beispielhaften Ethik eine grosse Bedeutung zu, lässt aber wichtige allegorische Aspekte (z.B. die Bedeutung von Jesus als ‚barmherziger Samariter‘) miteinfließen. Etwas, das bei allen vier Theologen deutlich hervorsticht, ist die zentrale Bedeutung des Liebesbegriffes. Für Origenes ist in erster Linie die Liebe zu Gott entscheidend. Luther nimmt die Liebe am Nächsten als Auftrag, um die Liebe zu Gott zu beweisen. Burri betont, dass jeder Einzelne den Akt der Nächstenliebe wahrzunehmen hat, da es sonst ein Verrat an der Glaubwürdigkeit als Christ ist. Und für Benedikt XVI. ist die Nächstenliebe eine natürliche Folgeerscheinung der Gottesliebe. Also: Nächstenliebe und Gottesliebe lassen sich nicht trennen. Aber ganz dem Umständen entsprechend verschiebt sich der Fokus manchmal mehr oder weniger auf die eine- oder andere Seite. Worauf die Ausleger eher nicht eingehen, ist der Gedanke, dass der Begriff des Nächsten von Jesus eine Umkehrung erhält, was den eigentlichen ethischen Aufruf noch deutlicher verstärkt, so dass die Priorität, den Schwachen der Gesellschaft zu helfen, auf einmal nicht nur Sache der Christen ist, oder nicht bloss eine Folgeerscheinung der Gottesliebe darstellt, sondern die natürlichste Haltung eines jeden Menschen überhaupt impliziert.

4. ERTRAG: ZENTRALE EINSICHTEN

Es ist einfacher, sich der barmherzigen Handlung durch eine rechtfertigende Haltung zu entziehen, als nach der Liebe Gottes zu trachten, die es einem ermöglicht, Barmherzigkeit als Geschenk zu verteilen. Am Beispiel der Tempeldiener hat Jesus dem Gesetzeskundigen seine eigene Schuld offengelegt, die sowohl unsere Gesellschaft als auch jeden einzelnen von uns wieder treffen kann: Nämlich der Versuch, eine Entschuldigung dafür zu finden, warum wir unseren Nächsten, den Notleidenden, denen wir begegnen und die Gott uns vor die Füße legt, nicht helfen wollen. Vielleicht weil wir um das Wohl unserer eigenen Familie besorgt sind oder andere Prioritäten setzen und die Hilfe mit dem Gedanken delegieren, ein anderer möge es besser machen, oder einfach weil wir Respekt davor haben, selbst den Räubern zu begegnen, die da lauern könnten. Es ist der Weg des geringeren Widerstandes, der den Willen und die Verinnerlichung schwächt, aus tiefstem Herzen zu dienen. So lange der Liebesakt an einem unserer Nächsten eine Pflichtübung darstellt, die das eigene Gewissen beruhigen und einem das ewige Leben schenken soll, bleibt der wahre Gedanke des doppelten Liebesgebotes verborgen: Nämlich das grosse Geschenk zu sehen, dass Gott uns zuerst geliebt hat und Jesus Christus als Repräsentant der vollendeten Barmherzigkeit dafür steht, aus der Liebe des Vaters heraus wieder Liebe weiterzugeben.

Es geht nicht darum, wer die Räuber sind, sondern vielmehr um die Sicht, wer in ihre Hände gefallen ist. Wenn die Beispielerzählung etwas deutlich macht, so ist es die ergreifende Aktualität der Person des verwundeten Mannes. Nicht nur der Gelehrte musste sich in seiner Situation herausgefordert fühlen, da die Grenzen seiner Verpflichtung der Solidargemeinschaft gesprengt wurden, sondern auch heute ist es ein Appell an unsere Gesellschaft, die Rahmenbedingungen unserer Verantwortung gegenüber unseren Mitmenschen neu zu überdenken. Lukas gibt uns in seinem Evangelium deutlich zu verstehen, dass es in den Augen von Jesus keine Rolle spielt, wie die Person vom Leid übermannt wurde und wer diese Person genau ist. Es ist ein Mensch, unabhängig seiner Rasse, seiner Herkunft, seiner Einstellung zur Politik, seiner Religionszugehörigkeit, seiner Position und seines Werdegangs. Es ist ein Mensch, der seiner Würde und seiner Ressourcen beraubt wurde und ohne Hilfe von aussen nicht mehr selbst auf die Beine kommen kann. Nächstenliebe soll jedem Menschen gleichermassen und ohne Vorurteile zukommen, ohne dabei zu überlegen, wie eine Person in diese Situation hineingeraten ist.

Erst die Handlung verleiht der barmherzigen Haltung ihren Ausdruck und gibt dem christlichen Lebensstil seine von Gott gegebene Identität zurück. Nicht die Identität, die ich mir selbst zuschreibe oder die mir von meinem Umfeld verliehen wird, kann schlussendlich meine Identität bestätigen, die Gott mir verleihen möchte. Dem Samaritaner, zu dem das jüdische Volk sowieso ein ziemlich angespanntes Verhältnis hatte, war es egal, welche üblen Nachreden über ihn im Umlauf waren und dass ihm niemand seine Tat zugetraut hätte. In diesem Moment gab es kein Zögern und kein Überlegen, ob sein Handeln irgendeinem Gesetz entsprechen oder mit ihm in Konflikt geraten würde. Die Nächstenliebe war bereits ein Teil seiner Identität, die ihn aus seinem Inneren heraus zu dieser Tat aufrief. Obwohl wir nichts über die Gottesbeziehung des Samaritaners lesen, muss der Gelehrte trotzdem zugeben, dass der Bewohner aus Samarien gemäss dem Gesetz, das ihn zum ewigen Leben befähigen wird, richtig gehandelt hat. Die Liebe Gottes, die tief in uns verwurzelt ist und die es immer wieder aufzusuchen gilt, findet ihren Ausdruck in der gelebten Barmherzigkeit. Das ist an sich keine Garantie, die man sich für das ewige Heil erarbeiten kann, aber es ist der nicht-religiöse Weg des Heils, zu dem uns Jesus in seiner Nachfolge berufen hat.

Gelebte Barmherzigkeit bedeutet, Verantwortung zu übernehmen, ohne einen ideologischen, profitablen oder selbstverherrlichenden Gewinn daraus zu ziehen. Jemandem in seiner Not zu helfen, kann verschiedene Beweggründe haben. Der Samaritaner zeigt durch sein Handeln, dass es ihm während der gesamten Zeit lediglich um das gesundheitliche Wohl des Misshandelten geht. Die Genesung hat oberste Priorität, noch vor den geschäftlichen Verpflichtungen. Er geht ein Sicherheitsrisiko ein und teilt selbstlos seinen Besitz, ohne etwas zurückzufordern. Als Christ einem Menschen zu helfen, beruht nicht auf der Erwartung einer Gegenleistung, z.B. in Form eines Glaubenswandels, einer Spende oder eines höheren Ansehens in seinem Umfeld. Die Selbstlosigkeit des Samaritaners ist in all ihren Schritten unglaublich bemerkenswert und antizipiert das Leben von Jesus selbst. Auch wenn nicht die gesamte Erzählung in allen Einzelheiten allegorisch gedeutet werden kann, so ist der Samaritaner ein sehr präzises Beispiel für die selbstlose Liebe, die Gott uns durch seinen Sohn Jesus Christus entgegenbringt und dafür nichts zurückverlangt. Diese Verantwortung spricht Gott jedem Einzelnen von uns zu, indem er uns mit dem Auftrag losschickt, nicht zu überlegen, wer der Nächste sein könnte, denn das sind sie ja alle, sondern selbst als Nächster anfangen zu handeln, indem wir dort eingreifen, wo Hilfe benötigt wird.

5. ÜBERTRAGUNG INS 21. JAHRHUNDERT – EINE MÖGLICHE INSZENIERUNG

5.1 Charaktere

Ferhat (42), Inhaber einer grossen Döner-Kette (der Samaritaner)

Er ist vor über 20 Jahren aus der Türkei in die Schweiz gekommen und wohnt nun mit seiner Frau (ebenfalls Türkin) und seinen zwei Kindern in einem Stadtviertel von Zürich, wo viele seiner Landesgenossen ebenfalls ihr neues Zuhause gefunden haben. Er stammt aus einer muslimischen Familie, ist aber selbst nicht wirklich religiös. Einen gepflegten Vollbart trägt er allein deswegen, weil es ihm gefällt. Er spricht fließend Schweizerdeutsch und nur ein geringer Akzent (und natürlich sein Aussehen) erinnern an seine Herkunft. Die Schweiz ist zu seiner zweiten Heimat geworden. Nachdem er als einfacher Döner-Verkäufer angefangen hat, ist nun unter seiner Hand eine ganze Flotte von mobilen Döner-Buden entstanden, verteilt über die ganze Schweiz. Um die Qualität der Ware zu kontrollieren und um neue Standorte zu erschliessen, ist er unter der Woche oft unterwegs. Da das Reisen viel Zeit in Anspruch nimmt, hat er sich ein GA der ersten Klasse gegönnt, damit er in aller Ruhe auch unterwegs seine administrativen Arbeiten erledigen kann. Nicht selten telefoniert er mit Geschäftskollegen aus der Türkei, um neue Inspirationen zu gewinnen.

Mewael (17), Flüchtling aus Eritrea (der Verwundete)

Vor wenigen Tagen hat er auf seiner langen Reise als Flüchtling die Schweizer Grenze erreicht. Derzeit sitzt er in einem Auffangzentrum auf der italienischen Seite der Grenze fest. Er möchte um jeden Preis in die Schweiz weiterreisen können, da er dort mit Freunden in Winterthur, die er von früher kennt, im Kontakt steht. Sein Weg voller Schicksalsschläge hat schon vor ein paar Monaten begonnen, als man ihn in seiner Heimat für das Militär rekrutieren wollte und seine Familie ihn versteckt hielt. Er musste mit ansehen, wie sein Vater ins Gefängnis geworfen und seine Mutter zum Vergnügen der Soldaten geschändet wurde. Schlussendlich ergriffen er und sein jüngerer Bruder die Flucht, aber während der Überfahrt nach Europa gab es einen Zwischenfall mit den Schleppern auf ihrem Boot und der jüngere Bruder fiel in der Hitze des Gefechts über Bord und ertrank. Eines nachts gelingt Mawael die Flucht aus dem Auffangzentrum und er schafft es, unbemerkt über die Grenze zu kommen.

Reto Meier (38), bekannter Politiker im Nationalrat (der Priester)

Er war schon sehr früh mit hohem Engagement in der Politik aktiv und machte sich einen Namen, indem er einen Vorstoss für gerechtere Löhne umsetzen konnte. Sowohl von den Kollegen in seiner Partei, als auch vom Stimmvolk wird er geschätzt, da er ein Mensch mit zielgerichteten Strategien ist, authentisch wirkt und man (meist) nur Gutes über ihn hört. Er ist ein Vorbild für einen geschäftigen Mann, der nebst der Politik noch eine grössere Firma führt und es schafft, dass die eigene Familie dabei nicht zu kurz kommt. Während den Sessionen im Bundeshaus kommt es zwar vor, dass er für einige Tage nicht zu Hause ist, aber seine Frau hat grosses Verständnis dafür, da sie in ihm den Helden sieht, der dem Schweizer Volk dort unter die Arme greift, wo es das dringend nötig hat. Auch sein sechsjähriger Sohn ist von seinem Vater beeindruckt, will unbedingt einmal in dessen Fussstapfen treten und in diesem grossen Bundeshaus arbeiten. Für Reto Meier ist es eine Ehre, dieses Amt tragen zu dürfen, und er ist bemüht, seiner Pflicht dem Schweizer Volk gegenüber so treu wie möglich nachzukommen.

Luca Odermatt (26), bekannter Schweizer Sänger (der Levit)

Vor zwei Jahren hatte Luca seinen Durchbruch. Seine damalige Single sprengte die Charts der deutschsprachigen Radiosender. Seither gilt er als Schweizer Idol schlechthin. Wenn er einen neuen Look hat, dann geht es nicht lange, bis ihn die junge Generation nachahmt. Wenn er für eine Organisation Spenden sammelt, dann greifen Hausfrauen vor dem Fernseher zum Telefon, um ebenfalls etwas beizusteuern, und selbst die älteren Leute sind von diesem jungen Mann angetan, der die Schweiz so würdevoll vertritt und den grossen Stars aus anderen Ländern das Wasser reichen kann. Wann immer er auftritt, schafft er es, sein Publikum in emotionalen Momenten zu vereinen, was sich einige Organisationen und Politiker längst zu Nutze gemacht haben und ihm für gezielte Auftritte eine Menge Geld bezahlen. Luca stammt ursprünglich aus einer ganz einfachen Musikerfamilie. Natürlich war ein gewisser Fleiss notwendig, um überhaupt an diesen Punkt zu kommen, aber schlussendlich hatte er auch einfach eine Menge Glück und die richtigen Connections, die ihm den grossen Sprung ermöglichten. Zwischendurch besucht er seine Familie in der Berner Altstadt, um dem Strudel der Publicity zu entkommen.

Gruppe von Jugendlichen (die Räuber)

Es handelt sich um eine Gruppe von Jungs, die nach der Schule zusammen abhängen. Sie fühlen sich wohl in dieser Gruppe und in ihrem richtigen Zuhause erwartet sie sowieso nur Ärger. Sie verbringen daher bis am Abend möglichst viel Zeit miteinander und gerade an

einem Freitagabend ist dabei nicht selten auch eine grosse Menge Alkohol im Spiel. An solchen Abenden lassen sie ihrem Ärger über alle möglichen Dinge freien Lauf und demonstrieren gerne alle möglichen Gegenstände, die ihnen im Weg stehen. Wenn sich die Gelegenheit bietet, mussten auch schon lebende Zielobjekte dran glauben, da sie einfach zur falschen Zeit am falschen Ort waren. Der Ruf, den einige Quartiere in Bern aus diesem Grund schon erlangt haben, spornt sie dabei nur noch mehr an und es verleiht ihnen eine gewisse Anerkennung. Die Gruppe besteht aus Jugendlichen im Alter von 14 bis 18 Jahren, die keiner spezifischen Herkunft zugeordnet werden können. Es hat sowohl Schweizer dabei, als auch Jugendliche mit Migrationshintergrund.

Sergei (45), ein Kollege von Ferhat (der Wirt)

Sergei hat russische Wurzeln und betreibt seit kurzem mit seiner Frau eine kleine, römisch-irische Wellnessanlage. Ihr Angebot ist zwar nicht das Billigste, aber dafür hat sich herumgesprochen, dass der Service von grosser Professionalität zeugt. Viele Geschäftsleute gönnen sich nach einem anstrengenden Tag ein Wellnesserlebnis, bei dem sie die Strapazen des Tages hinter sich lassen können. Ferhat hat dieses Angebot schon oft genutzt, wenn er wegen seiner Geschäfte wieder einmal in Bern unterwegs war. Grössere Wellnesseinrichtungen entsprechen nicht seinem Geschmack, da er dort das Persönliche vermisst. Aber mit Sergei hat er schon oft einen Tee (der im Wellnesspaket inbegriffen ist) getrunken und mit ihm über die Erfahrungen aus der selbstständigen Erwerbstätigkeit und sonstige Dinge geplaudert.

5.2 Handlungsrahmen

Hier kann nur ein grober Ablauf skizziert werden. Ausschmückungen in Bezug auf Vorgeschichten, detaillierte Hintergründe und Nebenszenarien, die zu einer modernen und professionellen Inszenierung gehören, müssen hier drastisch gekürzt oder gar ausgelassen werden.

Szene 1 (Vorgeschichte 1): Reto sitzt gerade im Zug von Zürich nach Bern. Die Winter-session im Bundeshaus steht an und als Repräsentant des Volkes, aber auch mit der Motivation, seinem Ruf gerecht zu werden, hat er eine Rede für einen neuen Vorstoss vorbereitet, der die Unterstützung von Familien, deren Eltern beide im Beruf stehen, auf eine neue Ebene führen wird. Es ist für ihn selbstverständlich, alles dafür zu tun, dass der Schweizer Bevölkerung (und in erster Linie denkt er dabei an seinen eigenen Freundeskreis) damit wirklich geholfen wird. Seine Motivation: Er will etwas tun, wofür ihm die Gesellschaft

noch lange dankbar sein und das ihm neue Türen in der Politik öffnen wird. Heute sitzt im Zugabteil neben ihm (erste Klasse) ein arabisch aussehender Mann mit Vollbart (Ferhat). Dieser scheint gerade angeregt in einem Telefongespräch verwickelt zu sein, aber Reto kann nichts verstehen, da er dessen Sprache (türkisch) nicht kennt. In seinen Gedanken ist er plötzlich nicht mehr im Bundeshaus, sondern bei diesem Mann nebenan. Es sind abschätzig Gedanken, die den anderen als Ausländer mit muslimischem (und darum eher mit Vorsicht zu behandelndem) Hintergrund identifizieren, der einem Schweizer sicher den Job weggenommen hat und erst noch so viel verdient, dass er erste Klasse fahren kann. Es kommt ihm dabei auch gleich ein Szenario in den Sinn, bei dem sein Sohn im Kindergarten von einem muslimischen Kind gehänselt worden ist ...

Szene 2 (Vorgeschichte 2): Luca hat einen Auftritt in einem lokalen Fernsehsender in Bern. Es geht bei diesem Interview um die aktuellsten Gräueltaten in kriegerischen Gebieten. Der Sender möchte in der Bevölkerung Pluspunkte sammeln und will zeigen, dass sie sich für eine rasche Lösung der Probleme vor Ort aussprechen und mit ihren Gedanken bei den Menschen sein sollen, die es schwer haben. Luca soll ihnen das Gefühl vermitteln, dass eine Veränderung möglich ist, wenn sie die Hoffnung nicht aufgeben. Zum Schluss spielt er noch live im Studio einen Song vor, den er den Menschen in den Krisengebieten widmet.

Szene 3 (Der Überfall): Es ist Freitagabend und Mewael entkam am Berner Bahnhof noch knapp den Sicherheitsleuten, die der Kontrolleur zuvor über einen möglichen illegalen Flüchtling informiert hatte. In der Stadt versucht er, nicht auf grossen öffentlichen Strassen und Plätzen gesehen zu werden und hält Ausschau, ob er irgendwo eine Bleibe für die Nacht finden kann. Als er um die Ecke einer Seitengasse kommt, muss er gezwungenermassen an einer Gruppe von Jugendlichen vorbei. Der Anführer macht die Gruppe auf den ausländischen Jungen aufmerksam und als dieser vorbeigeht, ruft er ihm etwas Abschätziges zu, um vor den anderen gut dazustehen. Da Mewael nicht antwortet, weil er noch fast kein deutsches Wort versteht, ist dies für die Gruppe ein Anlass dazu, ihn noch mehr anzupöbeln. Schlussendlich schaukeln sie sich innerhalb der Gruppe so hoch, dass sie ihm ein paar Schläge verpassen, ihm seinen Rucksack abnehmen (den sie später in eine Mülltonne werfen) und ihn zum Schluss in einen Brunnen werfen, der trotz der kalten Jahreszeit noch nicht zugefroren ist. Die Jugendlichen verziehen sich und Mewael kauert sich schlotternd in der Seitengasse hin, da er sich wegen der Schmerzen und der einsetzenden Unterkühlung kaum mehr bewegen kann. In dieser Szene kommen in ihm all die Erinnerungen der letzten Wochen und Monate hoch, die dem Betrachter zeigen, dass seine Notlage nicht nur

aus dieser Situation hervorgeht, sondern sein Leidensweg schon viel früher begonnen hat. Die eigentlichen ‚Räuber‘ haben schon früher sein Leben kaputt gemacht, jedoch ist er sinnbildlich am tiefsten Punkt angelangt und braucht dringend Hilfe.

Szene 4 (Die Ignoranz): Reto hat gerade einen anstrengenden Sessionstag hinter sich und freut sich, dass er nach dieser Woche endlich wieder zu seiner Familie nach Hause kann. Auf dem Weg durch die Strassen von Bern ist Reto in ein Telefongespräch verwickelt und kommt an der Gasse vorbei, in der Mewael an einer Hausmauer sitzt. So in sich gekauert und komplett lethargisch wirkt er für Reto wie ein Betrunkener und so reimt sich Reto den Rest zusammen. Seine Befangenheit in Bezug auf Ausländer wird verstärkt, denn er denkt, dass dieser ausländische junge Mann nichts Besseres zu tun habe, als sich zu betrinken und die eigentliche Hilfe, die der Staat anbietet, in den Wind schlägt; wieder einer mehr, der unserer Gesellschaft zur Last fällt. So jemandem kann nicht mehr geholfen werden. Dies geschieht alles in nur einem ganz kurzen Augenblick und nur für einen kurzen Moment lässt sich Reto von seinem Telefonat ablenken. Seinem Telefonpartner erklärt er seine kurze Empörung über das, was er gesehen hat.

Luca hat gerade seinen Auftritt im TV hinter sich und läuft mit seinem Manager zum nahe gelegenen Parkhaus. Da er in Bern aufgewachsen ist, kennt er ein paar Abkürzungen und so kommen die beiden kurz darauf ebenfalls an der berüchtigten Gasse vorbei. Luca weiss um die einzelnen Gruppierungen, die sich schon früher herumgetrieben haben, aber erst als er schon aus einiger Entfernung den ausländischen Jungen an der Hausmauer (mittlerweile am Boden liegend) sieht, wird er wieder auf die Gefahr aufmerksam. Er malt sich aus, was jetzt wohl daraus entstehen könnte: Die Möglichkeit, dass er selbst verdroschen wird, aber daraus auch eine Heldengeschichte entsteht, die seiner Publicity zu Gute kommen, oder eine Schlagzeile, die ihn als unvernünftigen jungen Star bezeichnen könnte, der wieder einmal ein wenig Action brauchte und sich mit einer Strassengang prügelte. Er entscheidet sich dafür, einen anderen Weg zu wählen, denn egal, was passieren würde, so etwas konnte er jetzt nicht auch noch gebrauchen. Zudem war der Junge ja vielleicht auch selbst schuld, weil er eventuell das Maul zu weit aufgerissen hatte.

Szene 5 (die Rettung): Ferhat hat gerade die letzte Döner-Bude an diesem Tag in Bern besucht und ist nun wieder auf dem Weg zum Bahnhof. Morgen früh steht ein wichtiges Treffen in Bezug auf einen neuen Standort in Chur auf dem Tagesplan. Das Hotel zur Übernachtung vor Ort ist gebucht, denn Ferhat mag es gar nicht, am Morgen all zu früh aufzustehen, nur damit er den ersten Zug erwischen kann. Auch er kommt an dieser Gasse

vorbei. Er sieht Mewael und er bemerkt sofort, dass da nicht (oder nicht nur) Alkohol im Spiel sein kann, sondern dass sich die Situation des Jungen zugespitzt hat und schon bald, wegen der Nässe seiner Kleider, lebensgefährlich sein würde. Bei genauerer Betrachtung merkt er auch, dass dieser Junge ein paar Schläge eingesteckt haben muss. Mewael gelingt es trotz seiner Umstände noch, in gebrochenen Deutsch zu sagen, dass sein Retter keine Polizei einschalten darf. Ferhat versteht, dass die wirkliche Hilfe nicht darin besteht, diesen Jungen in ein Krankenhaus, geschweige denn einen Polizeiposten zu bringen. Er telefoniert, bestellt beim Unternehmen Uber ein Taxi, das innerhalb von drei Minuten vor Ort ist und noch im Taxi kündigt er Sergei seine Ankunft an. Bereits ein paar Minuten später befindet sich Mewael in einer warmen Badewanne. Ferhat spricht sich mit Sergei ab und sie erhalten das Gästezimmer für diese Nacht. Die kleinen Blessuren werden versorgt und der erste Hunger gestillt. Ferhat telefoniert mit seinem Geschäftspartner, den er morgen treffen soll und handelt eine spätere Zeit aus. Am nächsten Morgen bittet er Sergei, den Jungen noch für zwei Tage bei sich aufzunehmen, bis er den Jungen selbst wieder mitnehmen könne. Anschliessend gibt er den beiden Geld für die Verpflegung und für neue Kleider, die sie Mewael kaufen können. Da die äusserlichen Verletzungen an sich nicht so schlimm sind, aber anzunehmen ist, dass der Junge innerlich viel durchgemacht haben muss, bezahlt Ferhat dem Jungen für diese Tage das volle Erholungsprogramm, das die Spa-Einrichtung zu bieten hat. Mewael soll sich wieder wie als ganzer Mensch fühlen dürfen, der nicht auf der Flucht ist.

Szene 6 (Nachtrag): Obwohl die Erzählung des barmherzigen Samariters ein weiteres Geschehen offenlässt, wäre es hier interessant, einen Apell verlauten zu lassen, so wie Jesus dem Gelehrten klarmachte, was er jetzt zu tun habe.

Ferhat hat sich anschliessend um die Integration des Flüchtlings gekümmert und ihm während seiner Asylzeit ein Zimmer in seinem eigenen Haus angeboten. Sergei war von der Handlung seines Kollegen so beeindruckt, dass er die Story einer Zeitung berichtete, die darauf einen Bericht darüber verfasste. Der Name von Ferhat wurde darin zwar anonymisiert, nicht aber seine Herkunft und was er als Beruf machte. Sowohl Luca, als auch Reto bekamen die Story zu lesen und wussten genau, um welchen jungen Mann es ging, den sie an jenem Abend ebenfalls gesehen, ihm aber nicht geholfen haben. Sie erkennen beide, dass sie zwar bereit waren, hilfsbereit zu sein, bis dahin aber nicht die Bedeutung einer gelebten Barmherzigkeit verstanden hatten, die dem Volk mehr dienen würde, als ihr bisheriger Einfluss.

Anmerkung zum Handlungsrahmen: Bei der Auslegung kam immer wieder zu Sprache, dass der überfallene Mann irgendein Mensch sein könnte. Jesus gibt ihm keine erkennbare Identität und so könnte das Leid jeden treffen. Ich habe lange überlegt, wie ich dies in meiner übertragenen Inszenierung zum Vorschein kommen lassen kann. Es gäbe viele Möglichkeiten, Szenarien zu entwickeln, in denen ganze Lebensumstände eines Menschen plötzlich so miserabel aussehen, dass sie aus der Spirale des Leides nicht mehr herauskommen (plötzlicher Job-Verlust und dessen Folgen, Kreditfalle, der Verlust einer ganzen Familie etc.). Und trotzdem hat mich der Blick von Pfarrer Burri (dessen Predigt wir weiter oben betrachtet haben) auf die damalige Flüchtlingskrise sehr betroffen gemacht und ich musste an die vielen Debatten über die heutige Flüchtlingssituation denken. Ich glaube, dass in unserer Gesellschaft viele Vorurteile und Entschuldigungen kursieren, mit Hilfe derer wir die Augen verschliessen. Und es geht sowohl den einzelnen als auch unsere ganze Gesellschaft an. Aus diesem Grund, und weil es für eine Inszenierung einfach spannender ist, habe ich dem Überfallenen in meiner Geschichte eine ganz konkrete Identität gegeben, nämlich die eines Flüchtlings. Auch der Überfall der Jugendlichen ähnelt ja sehr dem Beispiel des Räuber-Überfalls. Hier wäre auch ein ganz anderes Szenario denkbar, jedoch lässt sich eine solche Begebenheit viel emotionaler darstellen. Ich habe aber versucht zu zeigen, dass dies in meinem Beispiel lediglich die Spitze des Eisberges darstellt und der eigentliche ‚Raum‘ schon vorher in seinem Leben begonnen hat. Ich hoffe, dass das gewählte Beispiel trotz seines erfundenen Charakters einen Anklang findet, um die eigene Einstellung, was es bedeutet, im Jahr 2017 ein Nächster zu sein, nochmals zu überdenken.

5.3 Die Einbettung der Erzählung in einen Dialog

Der Handlungsrahmen, den ich oben aufgeführt habe, ist im Wesentlichen eine hermeneutische Inszenierung der eigentlichen Beispielerzählung von Jesus in Lukas 10,25-37. Um diese Erzählung einzubetten, folgt nun ein Beispiel-Dialog, der als Vorlage für die Einbettung der modernen Erzählung dienen könnte und im übertragenen Sinne das Gespräch zwischen Jesus und dem Gelehrten darstellt. In meinem Fall ist es ein Gespräch zwischen dem Stadtpräsidenten (P) und einem Gemeindeleiter (L) einer christlichen Gemeinschaft in Bern im Anschluss an eine Predigt am Sonntag. Die beiden kennen sich schon seit der Schulzeit und der Stadtpräsident macht sich schon länger Gedanken darüber, ob er in den Augen des Pfarrers (und schlussendlich von Gott) genug gläubig erscheint, damit es ‚reicht‘, wenn seine Tage gezählt sind.

Nach ein wenig Smalltalk steigen wir mitten ins Gespräch ein:

P: Gestern habe ich eine tolle Rede gehalten bei einer Spendengala. Es kam sehr viel Geld zusammen, mit dem wir Menschen in Afrika helfen können. Das gibt sicher ein paar gute Referenzen bei Gott im Himmel.

L: „Naja also schaden tut’s auf jeden Fall nicht. Aber ich will dir an dieser Stelle mal eine Frage stellen: Was glaubst du, denkt Gott zu deiner Arbeit?“

P: „In deiner Predigt höre ich immer wieder die Aufforderung, dass wir uns verändern sollen und den Menschen in unserer Stadt helfen müssen. Du weißt ja, dass ich immer zur Kirche gehe und ich habe viel für die Bürger dieser Stadt geleistet, um deren Lebensbedingungen zu verbessern. Habe ich meine Pflicht gegenüber Gott damit nicht erfüllt oder gibt es sonst etwas, das ich noch tun muss?“

L: „Du fragst dich also, was du tun musst, damit sich Gott an deiner Arbeit und deinem Leben erfreut. Was hast du damals in der Sonntagsschule oder in all den Predigten über die Pflicht gegenüber Gott und unseren Nächsten gelernt?“

P: „Du spielst wohl darauf an, dass ich einerseits Gott lieben soll und meinen Nächsten wie mich selbst, oder? Aber genau das tue ich ja. Ich habe mich für meine Mitmenschen eingesetzt, deren Altersvorsorge verbessert, höhere Löhne und damit mehr Lebensqualität erzielt, ich habe mich darum gekümmert, dass es meinen Freunden und meiner Familie gut geht und bin immer für sie da, wenn sie etwas brauchen, und ich setze mich dafür ein, dass die Hilfsorganisationen genug Geld erhalten, um in den Krisengebieten Menschen zu helfen. Ich stosse dabei ja schon an meine Grenzen, aber das mache ich gerne für die Leute, die mir wichtig sind und mir nahestehen. Das ist doch gemeint mit den Nächsten, oder ist das etwa nicht genug?“

L: „Schau dir mal diesen Zeitungsartikel hier an:“ *(An dieser Stelle beginnt die ganze Erzählung über den eritreischen Flüchtling, die ich oben erläutert habe.)*

L: „Was meinst du? Wer ist dem Flüchtling in dieser Situation ein Nächster gewesen? Entscheidend bei dieser Geschichte ist nämlich nicht, dass sich der Inhaber der Döner-Kette fragen musste, wer seine Nächsten sind, denn wer sich diese Frage stellt, fängt automatisch an, Prioritäten zu setzen. Wenn aber jeder Einzelne zum Nächsten für die anderen wird, dann wird er in jeder Situation zu demjenigen, der anfängt zu helfen, ohne länger nachzudenken. Die innere Haltung eines Menschen wird durch seine Taten sichtbar und übertrumpft den äusserlichen Schein, den man zu bewahren versucht.“

6. SCHLUSSGEDANKE

Wenn ich in den einleitenden Worten von dem Ziel gesprochen habe, mit dieser Arbeit meiner Leserschaft zu zeigen, dass die Geschichte des barmherzigen Samaritaners auch auf die heutige Zeit übertragen werden kann, so war dies natürlich auch eine Erwartung an mich persönlich.

Als ich mit dieser Arbeit noch ziemlich am Anfang stand, genauer gesagt mitten im Literaturstudium, lernte ich einen jungen, eritreischen Flüchtling kennen. Ich habe ihn in Bern in einem Park angesprochen und wir fingen an, über den Glauben und seine Geschichte zu sprechen. Seit über einem Jahr wartet er auf einen Beschluss der Einwanderungsbehörde und man kann nicht behaupten, dass es ihm während seines Aufenthaltes in unserm Land materiell schlecht geht. Er hat ein Dach über dem Kopf, genug zu Essen und ein paar Kumpels aus seinem Herkunftsland. Und trotzdem war es für ihn ganz und gar nicht normal, dass ich mich für ihn als Person interessierte. Wir hatten noch andere Gespräche und es war interessant zu sehen, dass sein Glaube an Gott nicht in allen Punkten übereinstimmte, aber was mir auffiel, war sein Herz, das er mit grosser Offenheit und einer ansteckenden Warmherzigkeit mit mir teilte.

Dieses Erlebnis hat mir gezeigt, was es im Ansatz bedeuten kann, selbst einen Schritt auf jemanden zu zu machen und selbst ein Nächster zu werden. In erster Linie war es einfach verschenkte Zeit, aber diese Tat könnte weitergehen, was sich eine Arbeitskollegin von mir (ohne von meinen Gedanken zu wissen) auch zu Herzen genommen und ein Frau, die ebenfalls aus ihrem Land flüchtete, bei sich zu Hause aufgenommen hat.

Als Christ eine aktive Nächstenliebe zu leben, mag besonders dann ein herausfordernder Gehorsamsschritt sein, so lange der barmherzige Gedanke lediglich als Appell im Gehirn angekommen ist und angenommen wurde. Erste Erlebnisse und andauernde Übung können es aber zu einem Lebensstil werden lassen, in dem Barmherzigkeit zu einem persönlichen Ausdruck einer göttlichen Identität werden kann. Ich denke nicht, dass die Schwierigkeit für den Gelehrten nun darin lag, dass er sich auf die Suche machen musste, wo er als nächstes helfen könnte, sondern er musste an dieser Stelle eine Entscheidung treffen. Genau wie heute, gab es genug Menschen, die unverhofft darauf warteten, dass ihnen eine Hand geboten würde, die ihnen im Leben wieder auf die Beine helfen und ihnen ihre Würde, sowie eine vollständige Heilung ermöglichen würde. Genau wie damals ist es auch heute ein Aufruf von Jesus an uns, keine Ausreden zu finden, sondern sofort zu handeln.

7. LITERATURVERZEICHNIS

7.1 Quellen

- Berger, Klaus & Nord, Christiane 1999. *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften*. Frankfurt a.M., Leipzig: Insel Verlag.
- Die Bibel, 2000. *Schlachter-Übersetzung*. Übersetzt von Franz Eugen Schlachter nach dem hebr. und griech. Grundtext. Genf: Genfer Bibelgesellschaft.
- Die Bibel, 2016. *Einheitsübersetzung*. Revidierte Fassung. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt GmbH.
- Die Bibel, 2017. *Nach Martin Luthers Übersetzung*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Die Heilige Schrift, 1963. *Das Neue Testament unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi*, in: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
- Dietzfelbinger, Ernst 1986. *Das Neue Testament. Interlinearübersetzung Griechisch-Deutsch*. 26. Aufl. Griechischer Text nach der Ausgabe von Nestle-Aland. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
- Goldschmidt, Lazarus (hrsg. u. neu übertr.) 1932. *Der Babylonische Talmud*, Bd. 2: Erubin, Pesachim, Schekalim. Berlin: Jüdischer Verlag.
- Jaroš, Karl 2014. *Die ältesten griechischen Handschriften des Neuen Testaments*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag.
- Kaiser, Ursula Ulrike & Bethge, Hans-Gebhard (Hrsg.) 2013. *Nag Hammadi Deutsch. Studienausgabe*. 3. Auflage. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Neues Testament, 2003. *Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel*. 6. Auflage. Wuppertal: Brockhaus.
- Robinson, J.M. (Hrsg.) 1988. *Nag Hammadi Library in English*. Leiden: Brill.

7.2 Hilfsmittel

- Balz, Horst & Schneider, Gerhard (Hrsg.) 2011. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 3. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.
- Friedrich, Gerhard (Hrsg.) 1990. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Begr. von Gerhard Kittel (1933). Band I-XI. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Görg, Manfred & Lang, Bernhard 1995 & 2001. *Neues Bibel-Lexikon*, Bd. II & III. Düsseldorf, Zürich: Benziger.
- Preuschen, Erwin 2005. *Griechisch-Deutsches Taschenwörterbuch zum Neuen Testament*. 8. Auflage. Berlin, New York: De Gruyter.
- Rengstorff, Karl Heinrich 1968. *A complete concordance to Flavius Josephus*. Leiden: E.J. Brill.
- Rienecker, Fritz 2003. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Nach der Ausgabe von D. Eberhard Nestle. Giessen: Brunnen-Verlag.

Stadelmann, Helge 2014. *Bibelauslegung praktisch. In zehn Schritten den Text verstehen.* Witten: SCM R.Brockhaus.

7.3 Literatur zur Wirkungsgeschichte

Burri, Eduard 1938. *Der barmherzige Samariter. Predigt, gehalten in der Johanneskirche in Bern, am 28. August 1938.* Bern: Pestalozzi-Fellenberg-Haus.

Klemm, Hans Gunther 1973. *Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter. Grundzüge der Auslegung im 16./17. Jahrhundert.* Stuttgart, Berlin (etc.): W. Kohlhammer.

Sieben, Hermann J. (Hrsg.) 1992. Übersetzt von Christiani, Fontes. Origenes: *In Lucam Homiliae = Homilien zum Lukasevangelium.* Übersetzt und eingeleitet von Hermann-Josef Sieben, in: *Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Antiquität und Mittelalter.* Bd. 2. Freiburg i.Br., Basel (etc.): Herder.

7.4 Sonstige Sekundärliteratur

Beauvery, R. 1957. *La route romaine de Jérusalem à Jéricho,* in: *Revue biblique,* Bd. 64. Paris: Gabalda.

Bode, Franz-Josef 2006. *Heute erfüllt sich das Wort: die Botschaft des Lukasevangeliums.* Freiburg i.Br.: Herder.

Bornhäuser, Karl 1934. *Studien zum Sondergut des Lukas.* Gütersloh: C. Bertelsmann.

Bovon, François 1996. *Das Evangelium nach Lukas.* Bd. 2, Lk 9,51-14,35, in: EKK. Neukirchen-Vluy: Neukirchener Verlag.

Broer, Ingo 2010. *Einleitung in das Neue Testament.* 3. Auflage. Würzburg: Echter.

Bultmann, R. 1995. *Die Geschichte der synoptischen Tradition.* 10. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Clementz, Heinrich (übers. und mit Einl. und Anm. versehen) 1982. *Des Flavius Josephus Jüdische Altertümer.* 4. Auflage. Wiesbaden: Fourier Verlag.

Grün, Anselm 2015. *Das grosse Buch der Evangelien. Jesus – Wege zum Leben.* Freiburg i.Br., Basel (etc.): Herder.

Dillmann, Rainer & Mora Paz, César 2000. *Das Lukas-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis.* Stuttgart: Kath. Bibelwerk.

Grün, Marie-Luise 2003 (hrsg. u. übers.). *Die Einsamkeit des Samariters. Impulse für eine neue Ethik der Solidarität heute* [Franzoni, Giovanni 1993. *La solitudine del samaritano. Una parabola per l'oggi*], in: *Glaube und Leben,* Bd. 15. Münster: LIT Verlag.

Hengel, Martin 2008. *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus,* in: *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament,* Bd. 224. Tübingen: Mohr Siebeck.

Huber, Max 1975. *Der barmherzige Samariter: Betrachtung über Evangelium und Rotkreuzarbeit.* Bern, Stuttgart, Wien: Hans Huber.

Jaroš, Karl 2008. *Das Neue Testament und seine Autoren. Eine Einführung.* Köln: Böhlau Verlag.

Jülicher, A. 1910. *Die Gleichnisreden Jesu.* Freiburg i.Br.: J.C.B. Mohr.

- Klein, Hans 2006. *Das Lukasevangelium*, in: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Hrsg.: Dietrich-Alex Koch). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Krüger, Manfred 2014. *Das Lukasevangelium*. Regensburg: S. Roderer Verlag.
- Lagrange, M.-J. 1948. *Evangile selon Saint Luc*. Paris: Gabalda.
- Mathys, H.P. 1986. *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18)*, in: OBO 71. Fribourg: Edition Universitaires.
- Mittelstaedt, Alexander 2006. *Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes*, in: Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter, Bd. 43. Tübingen: Francke.
- Ratzinger, Joseph (Benedikt XVI.) 2007. *Jesus von Nazareth*. Bd. 1. Freiburg i.Br.: Herder.
- Roloff, Jürgen 2012. *Einführung in das Neue Testament*. Stuttgart: Reclam.
- Schnelle, Udo 2013. *Einleitung in das Neue Testament*. 8. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schröter, Jens & Zangenberg, Jürgen K. (Hrsg.) 2013. *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wenger, Stefan 2015. *Die Welt des Neuen Testaments. Eine allgemeinverständliche Einführung*. Norderstedt: Grin Verlag.
- Wright, N. T. (2011). *Glaube – und dann? Von der Transformation des Charakters*. Marburg: Francke.
- Zahn, T. 1910. *Ein verkanntes Fragment von Marcions Antithesen*, in: Neue kirchliche Zeitschrift (NkZ), Bd. 21. Erlangen.
- Zimmermann, Ruben (Hrsg.) 2007. *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

7.5 Internetquellen

- American Bible Society. Resources. From Jerusalem to Jericho. *bibleresources.americanbible.org*. Online im Internet: <http://bibleresources.americanbible.org/resource/from-jerusalem-to-jericho> [2017]
- Benedikt XVI. 2005. Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe. *w2.vatavana.va*. Online im Internet: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html [2005]
- Luther-Predigt. Am 13. Sonntag nach Trinitatis. Lukas 10,23-37. *luther-predigt.de*. Online im Internet: <http://www.luther-predigt.de/Predigten/13-trinitatis.html> [09.12.2016]

7.6 Quellenverweise ohne direkten Einfluss auf die Arbeit

Wenger, Stefan 2011. *Der wesenhaft gute Kyrios. Eine exegetische Studie über das Gottesbild im Jakobusbrief*. Zürich: Theologischer Verlag.

Wenger, Stefan 2013. *Wanderung zwischen den Welten. Elin und Jakobus über Gott und das Leid*. Basel: Fr. Reinhardt.