

Die Parabel vom barmherzigen Samariter Lk 10, 25–37 oder die Kunst, dem anderen zum Nächsten zu werden

Erzählen und interaktionales Lesen als katechetische Arbeitsweisen der Bibel

von Detlev Dormeyer, Dortmund

o. Der Text der Parabel Lk 10, 26–37¹

- S 1 V 25 Da stand ein Gesetzeslehrer auf,
und um Jesus auf die Probe zu stellen,
fragte er ihn:
Lehrer, was muß ich tun, um das ewige
Leben zu gewinnen?
- V 26 Jesus sagte zu ihm:
Was steht im Gesetz?
Was liest du dort?
-
- S 2 V 27 Er antwortete:
Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben
mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit
all deiner Kraft und all deinen Gedanken,
und: Deinen Nächsten sollst du lieben
wie dich selbst.
- V 28 Jesus sagte zu ihm:
Du hast richtig geantwortet.
Handle danach,
und du wirst leben.
- V 29 Der Gesetzeslehrer wollte seine Frage rechtfertigen
-
- S 3 und sagte zu Jesus:
Und wer ist mein Nächster?

1 Zur folgenden Sequenzanalyse vgl. C. Bremond, Die Erzählnachricht in: J. Ihwe (Hg.), Wissenschaft und Linguistik III, Frankfurt 1972; D. Dormeyer, Der Sinn des Leidens Jesu. Historisch-kritische und textpragmatische Analysen zur Markuspassion (SBS 96), Stuttgart 1979; Ders., Metaphorik und Erzähltextanalyse als Zugänge zu apokalyptischen Texten, in: H. J. Klauk (Hg.), Weltgericht und Weltvollendung (QD 150), Freiburg u. a. 1994, 182–205.

- V 30 Darauf antwortete ihm Jesus:
- 3.1 Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab
und wurde von Räubern überfallen.
Sie plünderten ihn aus und schlugen ihn nieder;
-
- 3.2 dann gingen sie weg
und ließen ihn halbtot liegen.
-
- 3.3 V 31 Zufällig kam ein Priester denselben Weg herab;
er sah ihn
und ging weiter.
-
- 3.4 V 32 Auch ein Levit kam zu der Stelle;
er sah ihn
und ging weiter.
-
- 3.5 V 33 Dann kam ein Mann aus Samarien, der auf der Reise war.
Als er ihn sah,
hatte er Mitleid,
-
- 3.6 V 34 ging zu ihm hin,
goß Öl und Wein auf seine Wunden
und verband sie.
-
- 3.7 Dann hob er ihn auf sein Reittier,
brachte ihn zu einer Herberge
und sorgte für ihn.
-
- 3.8 V 35 Am anderen Morgen holte er zwei Denare hervor,
gab sie dem Wirt
und sagte:
- 3.9 Sorge für ihn,
und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es
dir bezahlen, wenn ich wiederkomme.
-
- S 4 V 36 Was meinst du:
Wer von diesen dreien ist dem Mann,
der von den Räubern überfallen wurde
der Nächste geworden?
- V 37 Der Gesetzeslehrer antwortete:
Der, der barmherzig an ihm gehandelt hat.
Da sagte Jesus zu ihm:
Dann geh und handle genauso!

1. Einleitung

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gehört zum bekanntesten Teil der Jesus-Überlieferung. Jeder, der aus der christlichen Tradition kommt oder sich mit ihr beschäftigt, hat diese Geschichte gehört und sie nicht vergessen. Der »Samariterdienst« gehört zu den geflügelten Worten unseres deutschen Sprachschatzes. Und doch gibt es um dieses Gleichnis eine aktuelle exegetische Diskussion. Handelt es sich bei ihm um eine Beispielgeschichte oder Parabel? Wie ist der Zusammenhang zu dem vorangestellten Schulgespräch von den Haupt-Geboten vom Leser herzustellen? Welche Botschaft vermag uns dieses Gleichnis noch heute zu bringen? Geht es nur um die Pflicht zur Hilfeleistung bei schweren Verletzungen, die nach unseren Gesetzen vorgeschrieben ist? Oder entläßt es einen viel breiteren Sinn, der bei der Sinnkonstruktion eines jeden Lesens jeweils verschieden aufgebaut und aktualisiert wird? Wir werden diesen Fragen in drei Schritten nachgehen.

1. Das Schulgespräch Lk 10, 25–29 als Gattung der Katechese

Bevor wir in die Erzähltextanalyse gehen, möchte ich eine Kostprobe von zwei modernen Auslegungen anbieten. 1973 gab Walter Jens den Sammelband »Der barmherzige Samariter« mit 18 unterschiedlichen Auslegungen heraus². Nach der eigenen, einleitenden Auslegung folgt Carl Amery mit dem Titel »Nebenfiguren« (19–29). Er läßt die Nebenrollen »Priester«, »Levit«, »Gastwirt« und »Räuberhauptmann« aus ihrer jeweiligen Perspektive die Geschichte nacherzählen. Es liegt eine intuitive, aktualisierende Form der interaktionalen Bibelauslegung vor.

»Der Levit«

Offiziell sage ich gar nichts, damit das klar ist. Ich habe keine Lust, landauf, landab zu der Geschichte zitiert zu werden. Wenn die offizielle Stellungnahme des Priesters vorliegt, ist die eines Priesterdieners wohl kaum mehr erforderlich.

Privat allerdings habe ich meine Meinung. Und die besteht darin, daß der Nazarener aus dieser nicht einmal untypischen Situation die falschen Folgerungen zieht. Er beurteilt sie nicht *strukturell*, sondern idealistisch-individualistisch. Die Strukturen sind klar: ein repressives System von Großgrundbesitzern und Lohnarbeitern; verschärft durch römisch-imperialistischen Steuerdruck; verschärft ferner durch die Unfähigkeit (oder, wie ich fast vermute, Unwilligkeit) der Besatzungsmacht, für das zu sorgen, was diesem

2 W. Jens (Hg.), Der barmherzige Samariter, Stuttgart 1973.

Römischen Reich angeblich seine Daseinsberechtigung gibt, nämlich für Ruhe und Ordnung. Dieser Samariter ist vielleicht ein wackerer Mann; aber was macht er tatsächlich? Er läßt durch privatistisches Wohltun Dampf ab, statt daß er durch systematische Entlarvung des Systems dafür sorgt, daß sich der Druck entsprechend aufbaut – bis zum revolutionären Umschlag. Es ist eben typisch für solchen Individualismus, daß er an Symptomen herumdoktert, statt die größeren Verhältnisse zu ändern, die er vielmehr – eben durch sein privates Tun – affirmativ verstärkt. In unserem zelosigen Diskussionskreis haben wir das längst herausgearbeitet!

Ob ich kein Mitleid mit dem Mann hatte? Natürlich hatte ich Mitleid. Aber individueller Heroismus? Kein Bedarf, danke. So wie das System funktioniert, hätte der Mann ja auch ein Lockvogel sein können: Wer sagt mir denn, daß die Räuber schon über alle Berge sind? Kein edles Motiv, zugegeben. Aber ich huste auf edle Motive, siehe oben. Ich denke nicht im Traum daran, ein durch und durch korruptes System durch Nonkonformismus zu entlasten – denn die Liebe zum Menschen, wie er ist, schließt die Liebe zum Menschen aus, wie er sein soll. Und er ist, was er ist, weil er Teil eines Systems ist. Der arme Kerl im Acker auch. Und ich nicht minder. Insofern fühle ich mich natürlich mit ihm solidarisch. Aber das ändert gar nichts daran, daß wir beide so funktionieren, wie wir es tun, weil das System uns so funktionieren läßt« (22 f.).

Die Auslegung spricht für sich. Mir fällt auf, daß C. Amery aufgrund seiner Wahl »Nebenfiguren« den Samariter und den Wanderer ausläßt. Er läßt bewußt offen, weshalb sich der Samariter zur Hilfe entschließt und wie der Überfallene handelt.

Diese beiden Perspektiven diskutiert W. Dirks »Wider den Strich« (52–65). Er geht streng exegetisch auf die griechische Schlußfrage ein. *Tis touton ton trion plesion dokei soi gegonénai tou empesóntos eis tous lestás?*, übersetzt er wortgetreu: »Wer von allen dreien scheint dir der Nächste geworden zu sein dem, der unter die Räuber gefallen war?« und stellt fest:

»Der wortgetreuen Übersetzung ... folgen mehr oder weniger alle mir bekannten deutschen Übersetzungen. Trotzdem sieht fast jedermann den Nächsten ... keineswegs im Helfenden, sondern im Notleidenden« (53). Die letzte Beobachtung trifft den Nagel auf den Kopf. Der ersten Bemerkung muß ich vom heutigen Stand der Übersetzungen (1997) widersprechen. Die Einheitsübersetzung von 1979–1991 (Endfassung) hat: »Wer von diesen dreien hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?«

Der Kontrast springt sofort ins Auge. Die Perspektive geht von den potentiellen und tatsächlichen Helfern aus, nicht von dem Notleidenden. Der Helfer ist das Subjekt mit der Definitionsgewalt von »Nächster«, nicht der Überfallene. Die Frageperspektive des Schriftgelehrten »Und wer ist mein

Nächster?« ist beibehalten worden.³ Der Überfallene wird vom Gesunden als Nächster definiert und führt zum »Erweis« von Nächstenliebe.

Es schlägt in der Einheitsübersetzung voll der neuzeitliche Subjektivismus der Aktivität durch. Das vermeintlich aktiv handelnde Subjekt bestimmt, wer sein Mithandelnder ist, das vermeintlich passiv sich verhaltende Subjekt muß vom Aktivisten überhaupt erst entdeckt werden, um Subjektivität zu erhalten. W. Dirks hat völlig Recht, daß in den Exegesen das Handeln des Überfallenen völlig unbeachtet bleibt. In C. Amerys Nacherzählungen fehlen daher nicht umsonst die Hauptfiguren. Der Samariter läßt sich nacherzählen, aber wie soll der Überfallene erzählen können? Gehen wir diese Frage zunächst mit der Erzähltextanalyse an.

2. *Das Schulgespräch Lk 10, 25–29 als Gattung der Katechese*

Der Text setzt mit einem Schulgespräch ein. Ein anonymen Gesetzeslehrer erhebt sich und stellt Jesus eine Schulfrage. Es geht um den Erbanteil am ewigen Leben. Jesus stellt eine Rückfrage, so daß ein zweiter Gesprächsgang notwendig wird. Da der Gesetzeslehrer mit der Antwort Jesu noch nicht zufrieden ist, eröffnet er einen dritten Gesprächsgang. Innerhalb dieses dritten Gespräches erzählt Jesus das Gleichnis. Ein vierter Gesprächsgang wertet das Gleichnis aus. Dieses Schulgespräch hat eine ungewöhnliche Länge, entspricht aber weiterhin der hellenistischen Gattung Chrie. Die knappe Charakterisierung des Gesetzeslehrers stört allerdings den Eindruck eines Schulgesprächs. Der Gesetzeslehrer »stellt« Jesus »auf die Probe«. Israel stellt ebenfalls Jahwe ständig auf die Probe. Am Anfang der großen Gesetzesrede am Horeb weist Jahwe auf das Gebot der Gottesliebe und auf die törichten Versuche Israels hin, die Bundestreue Gottes zu seinem Volk auf die Probe zu stellen (Dtn 6, 1–16). Wie Israel unverständlich ist und Satan zu Beginn des öffentlichen Auftretens Jesus in unverständiger Weise auf die Probe stellen will (Lk 4, 12), so verkennt auch der Gesetzeslehrer die wahre Weisheit Jesu. Doch der Gesetzeslehrer wird trotz seines Unverständnisses nicht zum Feind. Er verleiht Jesus respektvoll den gleichrangigen Titel »Lehrer« und führt in konstruktiver Weise die Schuldebatte. Die Erprobung ist hier berechtigter Ausdruck der Konkurrenz unter Schriftgelehrten. Mit der Art der Frage

3 Die »Revidierte Fassung der Lutherbibel von 1984« hat: »Wer von diesen dreien, meinst du, ist der Nächste gewesen dem, der unter die Räuber gefallen war?« Diese Übersetzung hält sich an die Original-Übersetzung, die aufgrund der Vulgata-Form »fuisse« das griechische gegonénai mit »gewesen« übertragen hat. Es entsteht ein schwebender Sinn, der unentschieden läßt, ob der Notleidende den Samariter zum Nächsten gemacht hat oder letzterer den Überfallenen als Nächsten erkannt hat.

spricht der Gesetzeslehrer Jesus sogar einen »Vorrang« zu⁴, so daß das vorliegende Gespräch zum Schulgespräch wird⁵. Entsprechend der Rückfrage Jesu zitiert der Gesetzeslehrer gelehrig wie ein Schüler Dtn 6, 5, einen zentralen Text der Tora, und kombiniert ihn mit Lev 19, 18. Die Ausgangsfrage nach dem ewigen Leben entspricht der frühjüdischen Auferstehungshoffnung (Dan 12, 2; 4 Makk 15, 3). Das selbständig gefundene Schriftzitat gibt allerdings keine Auskunft über die individuelle Auferstehung, sondern beschreibt die Hauptprinzipien des christlichen und jüdischen Glaubens. Die Markuskonvorlage Mk 12, 30–31 enthält bereits diese Kombination. Sie wird außerdem wie der zitierte Text in Dtn mit dem Bekenntnis zum einen Gott Israels eingeleitet (Dtn 6, 4; Mk 12, 29). Die Liebe zum einen Gott ist das Spezifikum Israels gegenüber den anderen Völkern. Lukas läßt das Bekenntnis zum Monotheismus aus. Geht es ihm darum, den Blick nicht auf das Trennende, sondern auf das Gemeinsame zu richten, auf die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, die ebenfalls für die Antike nachvollziehbar ist⁶?

Jesus bestätigt die Kombinationsarbeit der Schriftauslegung seines Gesprächspartners als richtig. Das Frühjudentum hatte bereits die Liebe zum Nächsten und die Gottesliebe zueinander in bezug gesetzt⁷. Allerdings war es die Leistung des vorösterlichen Jesus gewesen, diese beiden im AT auseinanderliegenden Gebote (Dtn 6, 5; Lev 19, 18) zu einer knappen Doppelformel zu verbinden und zum Hauptprinzip der Schriftauslegung zu erklären.⁸ Philon spricht ähnlich von »zwei Grundlehren« (Kephalaia), zitiert sie aber nicht wie Jesus, sondern umschreibt sie inhaltlich als »in Bezug auf Gott das Gebot der Gottesverehrung und Frömmigkeit, in Bezug auf Menschen das der Nächstenliebe und Gerechtigkeit« (Spec. leg. II 63). Die alttestamentlichen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe legen sich gegenseitig aus. Gottes Liebe zu seinem Volk ermöglicht die Erwidern der Liebe und umgekehrt, in der Liebe zum Mitmenschen wird die Liebe Gottes erfahren. In dieser Verschmelzung beider Gebote zu einem Doppelgebot wird ein neues theologisches und ethisches Prinzip konstituiert, nach dem alle Schriftstellen

4 F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, Bde. 1–2, Zürich u. a. 1989–1996, ²1996, 85.

5 Gegen F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, ²1996, 82 f.: Streitgespräch.

6 Philemon und Baucis; A. Dihle, Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik, Göttingen 1962.

7 P. Billerbeck/H. Strack, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 4 Bde., München (1929), (*1974), Bd. 1, 353–368 zu Mt 5, 43 (Bergpredigt).

8 C. Burchard, Das doppelte Liebesgebot in der frühen christlichen Überlieferung, in: E. Lohse u. a. (Hg.), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, Festschrift für J. Jeremias, Göttingen 1970, 39–62, 55 f.: nachösterlich christlich; dagegen D. Dormeyer, Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung, Darmstadt 1993, 115 f.: jesuanisch.

sich erst richtig im theologischen *und* humanen Sinne interpretieren lassen⁹. Diese frühjüdische Methode, Grundprinzipien niederzulegen und von ihnen Einzelbestimmungen abzuleiten (Philon, Spec. leg. II 63)¹⁰, ist ebenfalls in der griechisch-römischen Rhetorik verbreitet¹¹.

Lukas kommt es nicht auf abgrenzende Originalität, sondern auf verbindende Gemeinsamkeit an. Der Schriftgelehrte kann wie die Testamente der 12 Patriarchen (Test Benj. 3,3–4; Test Dan 5,3; Test Seb 5,1; Test Iss 5,1; 7,6), Philon (Spec. leg. II 63) und die spätere jüdische Exegese die beiden Gebote zueinander in Beziehung setzen¹². Die anschließende Anweisung Jesu entspricht jüdischem wie hellenistischem Weisheitsverständnis vom Tun-Ergehen-Zusammenhang. Das als richtig Erkannte ist zu befolgen, dann ergeht es einem gut. Konsequenter fragt der Gesetzeslehrer nach der Reichweite des Doppelprinzips. Wer muß als Nächster bestimmt werden, um die Liebe zu ihm praktizieren zu können?

P. Billerbeck weist in der Parallelstelle Mt 5,43 darauf hin, daß das damalige Judentum keine »allgemeine(n) Menschenliebe« gekannt habe¹³. Dem widersprechen heute die Exegeten. Zwar unterschied das Judentum zwischen »Nächster« und »Fremder«, doch erstreckte sich die Nächstenliebe auch auf den Fremden¹⁴. Und der Haß auf die Feinde wird *nur* von Qumran gepredigt (1 QS 1,10)¹⁵. Es bleibt aber auch für Qumran zu bedenken, daß der Haß erst für den endzeitlichen Krieg gegen die Söhne Belials gilt. Der Haß ist also ein Anteil der Selbstverteidigung, keine imperiale Angriffsstrategie.

In dem anschließenden Gleichnis gelingt es Jesus, nicht nur für Qumran, sondern für die gesamte damalige Hörerschaft verborgene Ausgrenzung aufzudecken und in tätige Liebe umzukehren.

9 W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments (NTD E4), Göttingen 1982, 72.

10 P. Höffken, Elemente kommunikativer Didaktik und rabbinischer Literatur (Religionspädagogik in der Blauen Eule 1), Essen 1986.

11 Plutarch, Moral 116 C, Cons. ad Apoll. 28; Cicero, leg. 2,7,18; Mayer, RAC 6 [1964], 1198.

12 F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, ²1996, 85 f.

13 P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. I, 354.

14 G. Theißen/A. Merz, Der historische Jesus, Göttingen 1996, 339–350.

15 U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–25) (EKK 1,1–3), Zürich u. a. 1985–97, ¹1985, 310 ff.

3. Gattung und Erzählstruktur der Parabel Lk 10, 30–35

3.1 Gattung

Bei dem Gleichnis Lk 10, 30–35 handelt es sich um eine Parabel. Ein einmaliger Fall wird erzählt, um für die theologische Sachebene eine Gedankenbewegung in Gang zu setzen.

Bekannterweise bestimmte Adolf Jülicher 1899 vier Parabeln des lukianischen Sondergutes als Beispielerzählungen¹⁶. Seine Definition lautete: Beispielerzählungen sind »Erzählungen, die einen allgemeinen Satz religiös-sittlichen Charakters in dem Kleide eines besonders eindrucksvoll gestalteten Einzelfalls vorführen«¹⁷? Wo befindet sich in dieser Parabel der allgemeine Satz religiös-sittlichen Charakters? Nach A. Jülicher ist er ohne Übertragung im geschilderten Einzelfall zu finden¹⁸. Er lautet hier: »Wer hat seine Nächstenpflichten an dem armen Hülflösen erfüllt?«¹⁹ Er deckt sich mit der Einheitsübersetzung: »Wer von diesen dreien hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?« Wir werden diesen Satz aber nicht entdecken. Denn die Reduktion des vorliegenden Einzelfalles auf diesen Satz würde die Erzählstruktur völlig zerstören und notwendigerweise zu einem Fehlurteil führen. Gehen wir also den einzelnen Erzählsequenzen nach und lassen dieses Gleichnis eine Parabel, also einen außergewöhnlichen, einmaligen Fall sein. Dieser Fall bleibt mehrdeutig und erzeugt über Rollen Mehrperspektivität. Die Imagination der Hörer wird angeregt, das Wechselbad der Gefühle zuzulassen und in Alternativen zu denken. Es geht nicht um eine beliebig wiederholbare, moralische Beispielerzählung mit eindeutiger Kontrastierung von gut und böse.

3.2 Erzählstruktur

In neun knappen Erzählsequenzen entfaltet der Gleichniserzähler den Fall. Sequenz 1 schildert das Hinabgehen von Jerusalem mit der Höhe von 750 m in die Jordansenke von Jericho mit rund 400 m unter dem Meeresspiegel. Auf einer Strecke von 27 km ist ein Höhenunterschied von 1150 m zu überwinden. Die eigentliche Erschwernis liegt in dem menschenleeren Wüstencharakter dieser Gebirgslandschaft. Auf einem schmalen Weg entlang den tiefen Abgründen des Wadi Quelts können Wanderer und Reiter nur mühsam und gefährdet nach Jericho gelangen. Nach Josephus (bell. 4,474) gefährden Räu-

16 A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 2 Bde., (1910), Darmstadt 1976.

17 Ebd., 1. Bd., 114.

18 Ebd., 2. Bd., 585.

19 Ebd., 598.

ber die Gegend. Nomadisierende Hirten können blitzartig auftauchen und wieder verschwinden. Es handelt sich also um einen alltäglichen Fall, daß Straßenräuber den anonymen, einsamen Wanderer überfallen.

Sequenz 2 schildert die näheren Vorgänge des Überfalls, um das ungewöhnliche Ergebnis vorzustellen. Die Ausplünderung führt ohne Nennung von Gründen zum Niederschlagen und hat das Halb-tot-sein des Überfallenen zur Folge. »Hemi-thanés«, Halb-tot oder Fast-tot-sein wird zu einem Schlüsselwort der Parabel.

Sequenz 3 stellt den Priester vor. Er wandert nach seinem Tempeldienst in Jerusalem nach Jericho, das als Priesterstadt bekannt ist. Die Berührung mit einem Toten verunreinigt jeden Juden, insbesondere den Priester (Lev 5, 2–3; 21, 1–3; Num 5, 2; 6, 6–8; 19, 1–22; Ez 44, 25–27). Zwar hat der Priester seinen Wochen-Dienst am Tempel beendet, doch er kann auch in Jericho priesterliche Aufgaben erfüllen, z. B. die Annahme von Reinigungsopfern (Lk 2, 24) oder die Spendung des Priestersegens in der Synagoge. Die Berührung mit einem Toten verunmöglicht für mindestens eine Woche solche Handlungen und trennt von jeder menschlichen Gemeinschaft. Der Priester sieht den Halb-Toten und entscheidet sich, ihn für tot zu halten. Er geht an ihm vorüber, weil er für einen Toten nicht zuständig ist und vom Kultgesetz her sich nach Möglichkeit von ihm fernhalten soll²⁰.

Sequenz 4 verdoppelt mit dem Leviten den Anteil des Klerus und bereitet die erzählerische Dreizahl vor. Mit Priester und Levit sind die Repräsentanten des Judentums benannt²¹. F. Bovon urteilt: »Lukas betrachtet sie als unentschuldigbar«²². Von Schuld redet aber diese Parabel nicht. Gerade deshalb ist sie ja auch keine Beispielgeschichte, die moralisches und unmoralisches Verhalten in einer Gerichtsrede illustrieren soll. Priester und Levit sehen den Halbtoten, und nichts rührt sich in ihnen. Sie haben die Möglichkeit, ihn für sich selbst für tot zu erklären und ihn aufgrund der Totenunreinheit zu meiden. Weil sie diese Möglichkeit wählen, verpassen sie die Chance, ihm Nächster zu werden. Kann man im Überlebenskampf dem hilfsbedürftigen Anderen immer Nächster werden?

Diese Parabel bewertet nicht, spielt aber mit der dritten Figur in Sequenz 5 diese zweite Alternative durch. Auch der Samariter unterliegt den Reinheitsgeboten der Tora. Er sieht und wird in den Eingeweiden angerührt. Während das Gefühl bei Priester und Levit stumm geblieben ist, rührt es sich beim Samariter. Er wird vom Gefühl geradezu überschwemmt, vergißt alle

20 O. Knoch, *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu*, Stuttgart 1983, 306.

21 A. Jülicher, *Die Gleichnisse Jesu*, Bd. 2, 589.

22 F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 2. Aufl. 1996, 90.

Todesgefahr, wartet nicht auf die zuständigen Anderen, sondern gießt Öl und Wein, die damaligen Heilmittel, in die Wunden, verbindet sie, hebt den Verletzten auf das Reittier, bringt ihn bis zur Herberge, sorgt für ihn und stellt dort die weitere Pflege sicher. Ähnlich wird der Vater bei der Rückkehr des verlorenen Sohnes in »den Eingeweiden berührt« (Lk 15, 20). Ähnlich haben sich bei Jesus zuvor beim Anblick der trauernden Witwe von Nain um ihren einzigen Sohn die Eingeweide gerührt (Lk 7, 13). Der Samariter wie der Vater und Jesus selbst können gar nicht mehr anders, sondern müssen ihrem Gefühl gehorchen. Die Sequenz 5 steht daher im Mittelpunkt der Erzählung. Der Hörer ist über die Stationen Räuber (2 Sequenzen) und Priesterschaft (2 Sequenzen) in die Mitte der Parabel gelenkt worden. Jetzt wird er wieder hinausgelenkt über den Liebesdienst des Samariters (2 Sequenzen) und die Situation in der Herberge (2 Sequenzen). Noch immer vermögen die Sequenzen den Hörer zu führen, der offen den Sinn der Geschichte von den Verben, ihren Handlungsträgern (Aktanten)²³ und den Umständen in seinem Erfahrungswissen aufbauen läßt und nicht die Begriffe und den Auslegungssatz schon vorher kennt. Das genaue Hinhören ermöglicht, die von der Exegese bisher übersehene Hauptrolle des Überfallenen wiederzuentdecken, seine Aktivitäten wahrzunehmen und auf das eigene Leben zu beziehen.

3.3 Möglichkeiten der Sinnggebung im Prozeß der Katechese

A. Jülicher stellte zu Recht die »Inkonsequenz zwischen 29 und 36« heraus: »Allein die Frage in V. 36 will doch als Nächsten nicht den hilfsbedürftigen Halbtoten, sondern den hilfsbereiten Samariter anerkannt haben«²⁴. Die Spannung ergibt sich daraus, »daß die Geschichte 30–35 aus einem anderen Zusammenhang von Lk erst hierhergeschoben worden ist«²⁵. Der vorösterliche Jesus baute den Kontrast zwischen Priester und Levit einerseits und ausgegrenztem Samariter andererseits auf, um letzterem in besonderer Weise die Moral zuzusprechen, seine Nächstenpflichten zu erfüllen.²⁶ Die Aktivität des Überfallenen wird gegen die Erzählstruktur völlig ausgeblendet. Ebenso ist der Darstellung der lukanischen Redaktion nach Jülicher zu widersprechen. Nach ihm fand Lukas die von Markus vorgegebene Form des Gesprächs über das Doppelgebot der Liebe als »zu arm an spezifisch christlichem Gehalte«²⁷ Dagegen ist zu sagen: Lukas ging es nicht um den Aufbau einer

23 H. Weinrich, Sprache in Texten, Stuttgart 1976, 46–53.

24 A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Bd. 2, 594.

25 Ebd., 596.

26 Ebd., 595–598.

27 Ebd., 596.

originellen, christlichen Weltanschauung, sondern um einen neuen »Weg«, eine neue Praxis des gemeinsamen jüdischen Fundaments, das auch den gottesfürchtigen Heiden zugänglich war und Umkehr und Erlösung bringen konnte.

Doch es findet Jülichers traditionsgeschichtliche Hypothese noch immer breiten Anklang. Zu Recht wird akzeptiert, daß die Parabel auf den vorösterlichen Jesus zurückgeht. Ist es aber zutreffend, die von A. Jülicher angemerkte redaktionelle Spannung zwischen Doppelgebot-Gespräch und Parabel weiter zu transportieren?²⁸

Existiert überhaupt eine solche Spannung zwischen der Frage des Gesetzeslehrers: »Und wer ist mein Nächster?« und der Abschlußfrage Jesu: »Wer von diesen dreien ist dem Mann, der von den Räubern überfallen wurde, der Nächste geworden?« Die großen Fragen nach dem Gewinn des ewigen Lebens und der Bestimmung des Nächsten lassen sich ja nach Lk nicht argumentativ mit einem großen theologischen Traktat abhandeln, sondern nur mit einer kleinen Einzelfallerzählung fragend angehen; die große Frage muß zu einer kleinen Frage verflüssigt werden, wenn sie handlungswirksam werden soll. Die Parabel gibt der Grundsatzfrage nach dem anderen den Dreh, sich vom anderen her zu verstehen und gleichzeitig als Nächster zu handeln.

Es liegt ein Musterfall lukanisch narrativer Theologie vor. Lk liebt Weggeschichten. Die Kirche Jesu geht nach Ostern einen neuen »Weg« (Apg 2, 28; 13, 10; 22, 4 u. ö.). Sie beruft sich auf den Weg Jesu, den dieser vorbildlich gegangen ist. Auf seinem Weg von Galiläa nach Jerusalem zu seinem Kreuzestod schiebt Jesus eine große Wanderung mit unbestimmten Zielen ein; Lk verfaßt darüber den sogenannten Reisebericht (9, 51–19, 27). Jesus eröffnet diese Reise mit einer Sendung von Boten in ein Dorf der Samariter. Diese lehnen aber eine Aufnahme ab, weil sich Jesus auf dem Wallfahrtsweg nach Jerusalem befindet (9, 51–53). Der Evangelist hütet sich davor, Stereotype aufzubauen. Wenn Samariter mit Juden zusammentreffen, werden sie nicht nur von Mitleid gerührt, sondern können hartherzig das von der Tora vorgeschriebene Gastrecht verletzen. Grimmig wünschen ihnen die Jünger

28 »Es besteht sicher eine Spannung zwischen den VV 27 und 29, nach denen der Nächste derjenige ist, der geliebt werden soll, und V 36, nach dem es ein ethisches Ziel ist, der Nächste eines anderen zu werden. Die Parabel läßt sie stehen, und die Lesenden fragen sich, ob der Verletzte oder der Samariter der Nächste des anderen ist. Ich nehme daher an, daß die Parabel zuerst für sich allein zirkuliert« (F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 2. Aufl. 1996, 88). Die Position von A. Jülicher wird übernommen; die angebliche Spannung wird weiterhin konstatiert und unaufgelöst stehen gelassen. Der eigentliche Sinn der Parabel ist erst beim vorösterlichen Jesus zu finden, der das zweite meint, der Nächste eines anderen zu werden.

Jesu Feuer vom Himmel aufs Dorf. Doch Jesus weiß einen besseren Ausweg. Er geht einfach in ein anderes, in ein jüdisches Dorf (9, 54–56). Auf die unfreundliche Eröffnung der Reise folgt dann bald die ausgleichende Parabel vom barmherzigen Samariter.

Was ist mit dem Priester und Leviten? Sind sie im Sinne einer Beispiel-erzählung Muster eines liebesunfähigen Israels, wie mit A. Jülicher gern ausgelegt wird, oder sind sie ungewöhnliche Einzelfälle?

Da die Hohenpriester später Jesu Verhaftung, Verhör und Überstellung an den Präfekten Pilatus betreiben (22, 47–23, 43), scheinen die Priester ein negatives Image zu tragen. Doch gerade für Lk trifft dieses Bild nicht zu. In der Kindheitsgeschichte gibt er ausführlich der Johannes-Überlieferung Raum und stellt ausdrücklich mit ihr die priesterlichen Eltern des Täufers als Beispiele gerechten Judentums vor (1, 5–80). Zacharias und Elisabet, diese Namen sprechen für sich selbst.

Lassen wir in interaktionaler Weise die Figuren Priester und Levit erneut im Horizont des Frühjudentums zu Wort kommen.²⁹

Der Priester hat wie Zacharias, der Vater des Täufers, den Wochendienst seiner Priesterklasse aufgrund eines Losverfahrens übernommen und kehrt nun müde zurück nach Jericho. Er sieht den Halbtoten liegen und sieht ihn doch nicht. Denn Jesus zitierte in der Gleichnisrede, die dem Reisebericht voranging, das Verstockungswort des Propheten Jesaja: »... sie sollen sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht verstehen« (Jes 6, 9; Lk 8, 10). Priester und Levit sind also nicht die einzigen, die sehen und doch nicht sehen, die den Halbtoten für tot halten und sich nicht mehr zuständig fühlen. Alle Hörer Jesu stehen unter dem Unverständnis, auch die Jünger. Sogar nach Ostern sind die Augen der Emmaus-Jünger noch gehalten, bis sie beim Wortauslegen und Brotbrechen Jesus als den Auferstandenen erkennen (24, 13–35). Der Priester ist mit seinen Gedanken beschäftigt, der Levit ebenfalls. Allein beim Samariter rührt sich das Gefühl. Er sieht und sieht voll Gefühl noch einmal hin. Jetzt erst kann er mitmenschlich handeln und dem anderen den Pflege- und Transportdienst leisten. Es läßt sich gar nicht auseinander dividieren, wie Jülicher und seine Nachfolger³⁰ es versuchen, ob der Verletzte oder der Samariter als Nächster handelt. Erst wenn die Interaktion zwi-

29 D. Emeis, *Bibelarbeit praktisch. Orientierung. Methoden. Impulse*, Freiburg 1994, 129. D. Dormeyer, *Die Bibel antwortet. Einführung in die interaktionale Bibelauslegung*. München, Göttingen 1978; H. K. Berg, *Ein Wort wie Feuer*, München – Stuttgart 1991.

30 Nach J. Jeremias »fragt Jesus in V. 36 nach dem Subjekt der Liebe (wer hat hier als Gefährte gehandelt)« (J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1962, 135f.; E. Linnemann, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1975, 60f.). Es findet lediglich eine Verschiebung von der kognitiven Erkenntnis zur handelnden Liebe statt, aber kein Perspektivenwechsel.

schen beiden gelingt, erkennen sie sich als Nächste und handeln aneinander als Nächste. Die Initiative geht allerdings vom Überfallenen aus.

A. Jülicher mokierte sich über damalige Exegeten, die dem Verletzten eigene Aktivitäten zuschrieben. »... ein Urteil über die Vorgänge in den Herzen jener beiden ... (ist) nicht erlaubt«³¹. Seitdem hält sich die Exegese an das Psychologisierungsverbot. Dabei schüttete sie aber das Kind mit dem Bade aus. Sie nahm dem Verletzten die Subjektivität. Er ist nur noch Objekt³².

Warum besteht seit A. Jülicher diese Angst vor der Psychologisierung? Prediger und Religionspädagogen erlauben sich intuitiv aufgrund der Erzählstruktur und eigener Erfahrung, dem Verletzten Aktivität und damit Subjektivität zuzusprechen. Der bewegt sich, röchelt, ruft um Hilfe oder vermag allein durch seinen Anblick mitleidendes Gefühl auszulösen. Mit A. Jülicher werden die Kommentare nicht müde, darauf hinzuweisen, daß all diese Sinnkonstruktionen nicht im Text stehen.

Ist es der kategorische Imperativ, der es dem Theologen nicht erlaubt, seinen Gefühlen nachzugehen? Ohne I. Kants Imperativ, der sich in A. Jülicher's Lehrsätzen deutlich niederschlägt, erhalten wir eine durch und durch unmoralische Einzelgeschichte. In ihr geht es gerade nicht um Willen, um Schuld, um kategorisches Pflichthandeln, Opfer und Lohn im Himmel³³.

Priester und Levit sind nicht Exempel der Selbstsucht, sondern Opfer des Systems der Reinheit. Sie befürchten eine Totenunreinheit und wollen diese unvermeidbare Verunreinigung den Angehörigen oder den Leitern der Stadt wie üblich überlassen (Dtn 21, 1–9). Sie sehen aufgrund ihres Systemzwanges erst gar nicht richtig hin³⁴.

Jesus hat mit »halbtot« einen Widerspruch des Systems der Reinheit aufgedeckt. Dem kranken Volksgenossen müssen natürlich Priester und Levit helfen, dem toten nicht. Was aber ist, wenn der Tote nur halbtot ist? Und

31 A. Jülicher, *Die Gleichnisse Jesu*, Bd. 2, 588.

32 Zwar erkennt F. Bovon gegen A. Jülicher, daß der Verletzte »eine Beziehung« aufbaut und nicht zum reinen »Objekt« wird, aber F. Bovon hält weiterhin in Abgrenzung von moderner, psychologischer Exegese das »bestimmte und kluge Handeln« des Samariters für »das Wesentliche« (F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 2. Aufl. 1996, 90f.).

33 Nach A. Jülicher lautet ja der moralische Lehrsatz: »Die opferfreudige Liebesübung verschafft in Gottes und der Menschen Augen den höchsten Wert, kein Vorzug des Amtes und der Geburt kann sie ersetzen. Der Barmherzige verdient, auch wenn er ein Samariter ist, die Seligkeit eher als der jüdische Tempelbeamte, der der Selbstsucht fröhnt« (A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Bd. 2, 596).

34 Vgl. den Fall Nacken in D. Dormeyer, *Begegnung und Konfrontation. Analysen und Meditation zu den Evangelien*, Stuttgart 1975, 96f.: Ein junger Mann wird in einer Winternacht überfallen, fast nackt an einen Baum gefesselt; er kann sich befreien, gefesselt an eine Verkehrsstraße hüpfen, wird aber nicht zur Kenntnis genommen und am Vormittag erfroren aufgefunden. Viele Autofahrer sind erwiesenermaßen vorbeigefahren.

kann es Gottes Wille sein, daß Priester und Levit an tatsächlich Toten gefühllos vorübergehen? Jesus provoziert mit der Rollenwahl von Priester und Levit das System der Reinheit, das für Grenzbereiche verhindert, Nächster zu werden. Dieses System blockiert auch, seine Gleichnisse von der in ihm angebrochenen Gottesherrschaft zu verstehen (Lk 8, 4–18); es schließt Menschen als Aussätzige, Besessene und Sünder aus und verbietet deren Berührung; Jesus setzt sich provokativ über diese kultischen und moralischen Abgrenzungen hinweg (Lk 4, 31–6, 11; 7, 36–50; 8, 26–56; 9, 37–50).

Jesus beschießt so lange von unterschiedlichen Seiten das System der Reinheit, bis deren Träger zum letzten Mittel greifen und den Prozeß mit tödlichem Ausgang gegen Jesus führen. Doch gleichzeitig entlastet Jesus die systemkonform Handelnden. Sie stehen unter dem Verhängnis des Nichtsehens und Nichtverstehens; »... sie wissen nicht, was sie tun«, sagt er am Kreuz (nur nach Lk 23, 34).

Priester und Levit werden entlastet, aber nicht freigesprochen. Denn es wird aufgezeigt, was sie nicht geworden sind. Sie sind nicht Nächster geworden. Sie haben keine Mitleidsgefühle aufkommen lassen. Sie sind vom Gefühl abgeschnittene, einsame Gestalten. Der Halbtote ist nicht nur in der Erzählfte die Hauptperson, denn er allein handelt durchgehend in den Sequenzen 1–9, sondern auch in der theologischen Sinnhälfte, die der Hörer selbständig ergänzen muß. Der Halbtote baut die Beziehung zum anderen auf und bestimmt, ob dieser ihm Nächster geworden ist. »Ewiges Leben« wird schon anfanghaft in diesem Leben erfahren, indem ich vom hilfsbedürftigen Anderen als Nächster angerührt und akzeptiert werde. Priester und Levit bleiben außerhalb dieser eschatologischen Erfahrung. Der Samariter läßt sich rühren, wird zum Nächsten und bringt als Samariter zusätzlich die Systemkritik hinein. Er, der als Häretiker ausgegrenzt ist, geht spontan das Risiko der Totenunreinheit ein, setzt das Gefühl für den Nächsten über die Erhaltung der Reinheit. Gesellschaftliche, religiöse Systeme können unser Gefühl blockieren, das Gelingen von Beziehungen verhindern und die Erfahrung des Anfangs vom ewigen Leben verunmöglichen.

Diese Religionskritik schärft uns die Augen für ungewohnte Aktualisierungen. Mit »halbtot« gibt uns Jesus ein Aufmerksamkeitssignal, das über alle Kulturen hinweg gültig bleibt. Religiöse Abwehr-Systeme sind heimtückisch und agieren verborgen. Sie lassen wohl mit Widerstand zu, verbrauchte Inhalte hinauszuerwerfen, füllen sich aber unbemerkt mit neuen Inhalten wieder auf. Dann ist erneut alles im Blick, nur der blinde Fleck nicht, und alle sind meine Schwestern und Brüder, nur die Ausgegrenzten nicht.

Der Tod markiert das Ende unseres Lebens, ist also die existentielle Grenzsituation schlechthin. Für seine Ausgrenzung haben wir heute ebenfalls ein System der Reinheit konstruiert, und zwar der technologischen Reinheit. Im

Bereich des gesellschaftlichen Todes befindet sich jeder, der nicht gesund ist, nicht konsumieren kann, nur unbrauchbare Arbeit anbieten kann usw. Die Lebensbereiche der modernen Industriekultur werden geradezu mit religiöser Wertschätzung immunisiert und von lebensunwürdigen Bereichen abgegrenzt. Die Erhaltung technologischer Gesundheit wird zum höchsten Wert. Im Spiegel vom 03.03.1997 fand ich zum Thema Organ-Transplantation folgende saloppe, fiktive Erzählsequenz zu einem gerade verstorbenen Kandidaten der Transplantation:

»Dann steht das unangenehme Gespräch mit den Angehörigen bevor. Als Bittsteller wird der diensthabende Arzt den erschütterten Eltern, Ehepartnern oder Geschwistern gegenüber treten müssen und ihnen unbeholfen etwas von Trost erzählen, den die Organspende bedeuten könne. So habe der Tod ja zumindest noch irgendeinen Sinn, wird er sagen und auf ein möglichst unkompliziertes Ja hoffen« (234).

Der Einzeltod ist ohne Sinn, weil er der technologisch garantierten, unbegrenzten Endlichkeit eine ärgerliche Grenze setzt³⁵. Einen Sinn findet er lediglich dann, wenn er wenigstens für die unbegrenzte Endlichkeit von anderen sorgt. Kommt der Tote noch als Subjekt in den Blick? Für die Antike zählte die Bestattung eines Toten zu den höchsten Werten. Die Parabel verstärkt ihre Provokation, wenn der antike Kulturrahmen hinzugenommen wird. Selbst wenn der Halbtote vollständig in den Bereich des Todes, in die Unterwelt, hinübergegangen wäre – die Antike sah diesen Vorgang aktiv –, hätte das korrespondierende Handeln des Samariters seinen Sinn behalten. Denn es geht der Parabel weniger um Rettung, sondern vielmehr um Nächsten-Werdung. Selbstverständlich bleibt auch der Tote Subjekt der Nächsten-Werdung, auch mit Komplikation im frühjüdischen System der Reinheit. Blicken wir also nicht hochmütig auf Priester und Leviten herab. Unser System der technologischen Gesellschaft schafft eine Fülle von rigiden Ausgrenzungen, die sowohl das antike Judentum wie auch die hellenistisch-römische Welt mit Schrecken erfüllt hätte. Die Angst vor dem Tode ist sicherlich die Hauptwurzel dieser technologischen Tyrannei; die Angst vor dem Tode hatte das System der Reinheit erzeugt, das nach Jesu Kreuzestod für seine Anhänger endgültig seinen Sinn verloren hatte. Die Ehrfurcht vor der Subjektivität des Toten und Halbtoten hatte aber die gesamte antike Welt einschließlich des Judentums zu kulturellen Leistungen befähigt, die wir nur bestaunen und von denen wir Humanität und christliche Hoffnung wieder sehen lernen können.

35 L. Hauser, *Neue Religiosität*, in: J. Schneider (Hg.), *Bildung und Religion*, Münster 1993, 60–76.

Schluß

Den Einstieg in das Gleichnis gab die aktualisierende, ironische, systemkritische Auslegung der Erzählfigur Levi. Anschließend konnte das Doppelgebot von Gottes- und Nächstenliebe in die antike und frühjüdische Debatte um die grundlegenden Prinzipien des religiösen Handelns eingeordnet werden.

Die narrative und theologische Leistung des Lukas besteht darin, daß er die große Frage nach dem Sinn des Lebens und seiner Verlängerung zu einem ewigen Leben zu einer kleinen Geschichte mit einer kleinen, konkreten Frage transformiert. Jede Didaktik, jedes seelsorgerische Gespräch, jede Therapie verfährt so. Aus Eigenschaften (»barmherzig Sein«) werden Beziehungen (verändert neu sehen Können), aus Beziehungen Gefühle (»in den Eingeweiden berührt Werden«), aus Gefühlen Handlungen, aus Handlungen Erfahrungen (Juden und Samariter werden einander Nächster), aus Erfahrungen Prinzipien der Erkenntnis und des Willens wie Glaube, Hoffnung, Liebe. Die großen Fragen geben die Richtung an, die kleinen Fragen gestalten den Alltag aus. Ohne die kleinen Ereignisse bleiben die großen Fragen hohl (erfahrungsferne Tugend- und Lasterkataloge) und umgekehrt, ohne die großen Fragen bleiben die Alltagserfahrungen diffus, isoliert, ohne Perspektive und Zusammenhang. Junge Leute sind heute sehr sensibel, dem anderen in konkreten Situationen Nächster zu werden, aber zugleich sehr distanziert prinzipiellen Appellen gegenüber. Schauen diese christlichen Appelle zu sehr über die kleinen Fragen hinweg?

Die alte Kirche entwickelte den dreifachen Schriftsinn, um die Bibel weiterhin auf den Alltag beziehen zu können. Neben die literarische Auslegung trat die anagogische, die nach oben führende, moralische Auslegung. Mit den modernen Methoden der Psychologie, Soziologie, Philosophie und Literaturwissenschaft ist nun an die Stelle der moralischen die interaktionale Auslegung getreten. Weggeschichten eignen sich besonders für die interaktionale Bibelauslegung, weil unsere Biographie immer ein Weg ist. Auf dem Weg begegnen wir vielen Menschen; nur bei wenigen gelingt es uns, ihnen Nächster zu werden. Jesu Kunst des Erzählens und Handelns besteht darin, das Gefühl wach zu machen für die Signale des hilfebedürftigen und liebenden Anderen, ihm wertschätzend die Würde der Subjektivität zu belassen, für ihn zu sorgen, in den Bildern der Parabel ihm Öl und Wein in die Wunden zu gießen, ihn zu berühren, ihn auf das eigene Reittier zu heben und für ihn die Herberge bis zur Gesundung zu bezahlen. Der Samariter übernimmt Verantwortung, beläßt den halbtoten Juden oder Fremden in seinen Unterschieden und entläßt ihn nach Sicherstellung der Pflege in Distanz. Die Kunst, dem anderen Nächster zu wer-

den, baut auf der Empathie in den anderen, auf der Wertschätzung seines Andersseins und auf der willentlichen Akzeptanz seiner Nähe und Distanz auf.