

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37)

Die Perspektive der lukanischen Redaktion

MINESHIGE Kiyoshi*

I. Einleitung: Der Aufbau des Textes

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) steht im Anfangsteil des lukanischen Reiseberichtes (Lk 9,51-19,27), der zu großen Teilen der Logienquelle (Q) und dem Sondergut des Lukas (SLk) entstammt. Der Abschnitt Lk 10,25-37 besteht aus einem ersten Teil (V. 25-28), der die darauf folgende Gleichniserzählung (V. 30-35) einführt, und einem zweiten Teil (V. 29-37), der sie enthält und rahmt. Die beiden Teile waren wahrscheinlich ursprünglich nicht miteinander verbunden, denn der erste Teil hat Parallelen in Mk 12,28-34 und Mt 22,34-40, während der zweite Teil nur bei Lk zu finden ist. Außerdem gibt es thematische Unterschiede zwischen beiden Teilen.¹⁾

Trotzdem entsprechen sie sich formal (siehe Tabelle 1): In beiden Teilen beginnt der Dialog zwischen Jesus und dem Gesetzeslehrer mit der Frage des Gesetzeslehrers (V. 25/V. 29); Jesus geht jeweils nicht auf die Frage ein, sondern antwortet mit einer Rückfrage (V. 26/V. 36), auf die dann der Gesetzeslehrer antwortet (V. 27/V. 37a). Jesus akzeptiert dessen Antwort, weist ihm jedoch mit dem Imperativ ποίει den Weg (V. 28/V. 37b). Beide Teile haben also eine gemeinsame Struktur, die diesem doppelten Streitgespräch zugrundeliegt.²⁾ Weil die Entsprechungen sehr markant sind, ist anzunehmen, dass der Redaktor Lukas diesen Abschnitt als doppeltes Streitgespräch

* Associate Professor, Dr. theol., Kwansei Gakuin University.

1) Der erste Teil thematisiert Gottesliebe und Nächstenliebe, während der zweite Teil ausschließlich der Nächstenliebe gewidmet ist.

2) Zum Streitgespräch vgl. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), S. 42. Gemäß Bultmann ist eine Disputation, in der die Antwort auf einen Angriff als Gegenfrage, als Bildwort oder als Berufung auf ein Schriftwort erfolgt, typisch rabbinisch.

Unbestritten ist, dass Matthäus von Mk abhängt. Aber auch Lukas scheint von Mk abhängig zu sein,⁴⁾ wenn auch nicht so stark wie Matthäus. Obwohl relativ viele Forscher letzteres bestreiten,⁵⁾ gibt es doch starke Hinweise, die diese Ansicht stützen:

1. Lukas lag Mk als Quelle vor.⁶⁾
2. In bezug auf das Zitat aus Dtn 6,5 ist Lk 10,27 näher bei Mk 10,30 als Mt 22,37.⁷⁾
3. In Lk 20,39-40 lässt sich ein Einfluss von Mk 12,32a.34c erkennen.⁸⁾

- 4) So z.B. H. Zimmermann, "Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter", Die Zeit Jesu (FS f. H. Schlier), hrsg. v. G. Bornkamm und K. Rahner, (Freiburg: Herder, 1970), S. 61f; H. Binder, "Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter", ThZ XV (1959), S. 176-178; E. Linnemann, Die Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁴1966), S. 146f.
- 5) Z.B. Crossan, aaO., S. 287-291 und J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu (Kurzfassung; KVR 1500), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁰1988), S. 134. Jeremias bestreitet eine Beziehung zwischen Mk und Lk mit dem Argument, dass Jesus einen so zentralen Gedanken wie das Doppelgebot wahrscheinlich öfters geäußert habe.
- 6) Die folgende Übersicht (Tabelle 2) listet die Streitgespräche in Jerusalem auf und zeigt wie sie in den Synoptikern angeordnet sind. Deutlich ist zu erkennen, dass Lk (und Mt) in diesem Teil dem Mk-Text folgt. Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass das Fehlen einer lukanischen Parallele zu Mk 12,28-34 in Lk 20 lediglich Zufall ist.

Tabelle 2

	Mk	Lk	Mt
Über die Vollmacht	11:27-33	20: 1- 8	21:23-27
Gleichnis (zwei Söhne)	—	—	21:28-32
Gleichnis (böse Pächter)	12: 1-12	20: 9-19	21:33-36
Gleichnis (Hochzeitsmahl)	—	—	22: 1-14
Über die Steuer	12:13-17	20:20-26	22:15-22
Über die Auferstehung	12:18-27	20:27-40	22:23-33
Über das Hauptgebot	12:28-34	(10,25-28*)	22:34-40
Über Davids Sohn	12:35-47	20:41-44	22:41-46

- 7) Dt 6,5 wird in der Septuaginta und den Synoptikern wie folgt wiedergegeben:

Tabelle 3

Septuaginta Dtn 6,5	Mk 12,30	Lk 10,27	Mt 22,37
ἐξ ... διανοίας	ἐξ ... καρδίας	ἐξ ... καρδίας	ἐν ... καρδίᾳ
ἐξ ... ψυχῆς	ἐξ ... ψυχῆς	ἐν ... ψυχῇ	ἐν ... ψυχῇ
ἐξ ... δυνάμεως	ἐξ ... διανοίας	ἐν ... ἰσχύι	ἐν ... διανοίᾳ
—	ἐξ ... ἰσχύος	ἐν ... διανοίᾳ	—

- 8) Lk 20,39-40 („Da antworteten einige der Schriftgelehrten und sprachen: Meister, du hast recht geredet. Und sie wagten nicht mehr, ihn etwas zu fragen.“) entspricht Mk 12,32a.34c („Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Meister, du hast wahrhaftig recht geredet! ... Und niemand wagte mehr, ihn zu fragen.“). Als Lukas Mk 12,28-34 aus dem Kontext von Mk herausnahm, hat er Mk 12,32-34 nicht übernommen. Mk 12,32a.34c hat er allerdings am Schluss der Perikope vom Streitgespräch über die Auferstehung (Lk 20,27-40) wiederverwendet (vgl. dazu Anm. 6).

Lk und Mt haben allerdings einige Wörter gemeinsam,⁹⁾ die bei Mk fehlen. Dies interpretieren einige Forscher so, dass diese Wörter aus Q stammen.¹⁰⁾ Zwar kann ein Einfluss nicht völlig ausgeschlossen werden, aber er ist auch nicht zu überschätzen, weil die wenigen gemeinsamen Elemente von Mt und Lk nicht ausreichen, um das zu beweisen.¹¹⁾ Man sollte dies eher so erklären, dass Matthäus und Lukas nicht das kanonische Mk-Ev, sondern eine davon leicht abweichende (ältere oder spätere) Mk-Version benutzten.

Daraus wird folgendes klar. Während Matthäus im wesentlichen von Mk abhängt, komponiert Lukas diesen Text, indem er Mk als Vorlage benutzt und den ganzen Text aus seiner Perspektive bearbeitet.¹²⁾

2. Lk 10,25-37

Bei der traditionsgeschichtlichen Untersuchung von Lk 10,25-37 gehen viele Exgeten von einer Spannung zwischen den zwei πλησίον, nämlich dem Hilfsbedürftigen als einem Objekt der Liebe (V. 29) und dem Hilfeleistenden als dem Subjekt der Liebe (V. 36), aus.¹³⁾ Darauf basierend versuchen sie diese Perikope traditionsgeschichtlich zu rekonstruieren. Z.B. behauptet J. D. Crossan, dass dieser Text komponiert wurde, indem V. 29 und V. 37 nachträglich zum ersten Teil (V. 25-28) und dem Gleichnisteil (V. 30-36), die ursprünglich auf verschiedene Traditionen zurückgehen würden, hinzugefügt wurden. D.h. er versucht, den Unterschied zwischen dem passiven Nächsten, dem geholfen wird, und dem aktiven Nächsten, der hilft, so zu erklären, dass er einen Unterschied in der Traditionsstufe zwischen V. 29 und V. 36 annimmt.¹⁴⁾

9) Z.B. sind νομικός (Mk: γραμματεὺς), (ἐκ)πειράζων, διδάσκαλε und ἐν τῷ νόμῳ Mt und Lk gemeinsam.

10) Z.B. behauptet Crossan (aaO., S. 287-291), dass Lk ausschließlich von Q abhängt, während Mt von Mk und Q abhängt. W. Harnisch (Die Gleichniserzählungen Jesu [UTB 1343], [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 21990], S. 286f) denkt, dass Lk diesen Abschnitt redigierte, indem er das viergliedrige Gesprächsschema des zuvor übernommenen Q-Stücks unter Aufnahme von Elementen aus Mk erweiterte.

11) Das Präfix ἐκ von ἐκπειράζων fehlt bei Mt. Außerdem werden νομικός und ἐν τῷ νόμῳ bei Lk und Mt in unterschiedlichen Kontexten benutzt.

12) Einige Forscher (z.B. J. A. Fitzmyer, Gospel according to Luke X-XXIV, Band 2, [AB 28A], [New York: Doubleday, 1983], S. 877f; und F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, Band 2, [EKK III/2], [Zürich, Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag, 1996], S. 84) behaupten, dass Lk 10,25-28 weder aus Mk noch aus Q, sondern aus SLk stammt und bereits dort mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter verbunden war.

13) In diesem Sinne antwortet das Gleichnis nicht auf die Frage: „Wer ist mein Nächster?“ (V. 29), sondern ist vielmehr Antwort auf die Frage: „Wem soll ich Nächster werden?“

14) Crossan, aaO., S. 287-291. Diese Analyse von Crossan, der V. 36 als Teil des Gleichnisses versteht, wird u.a. mit der Begründung kritisiert, dass er die Autonomie der Erzählung ignoriere; vgl. dazu N. Perrin, Jesus and the Language of the Kingdom: Symbol and the Metaphor in New Testament Interpretation, (Philadelphia: Fortress Press, 1976), S. 170ff.

Aber, und darauf hat schon G. Sellin hingewiesen¹⁵⁾, es ist voreilig, Traditionsstufen des Textes aufgrund eines Unterschieds zwischen den beiden Nächsten zu rekonstruieren. Denn ohne V. 29 wäre der Begriff des Nächsten in V. 36 völlig unvermittelt und die Frage in V. 36 unverständlich. Außerdem ist es, wenn die zwei Nächsten einander offensichtlich widersprechen, ziemlich unwahrscheinlich, dass Lk den „Nächsten“ in V. 36 so belies, wie er war, und V. 29, der den anders verstandenen „Nächsten“ enthält, ergänzte.

Andere Forscher lassen den Gleichnisteil mit V. 35 enden und behaupten, dass der erste Teil (V. 25-28) und der Gleichnisteil (V. 30-35) nachträglich durch V. 29 und V. 36f. verbunden worden waren.¹⁶⁾ Diese Meinung scheint zwar überzeugender zu sein, man muss aber beachten, dass Lukas dieses Gleichnis relativ stark bearbeitet hat. Denn das Gleichnis enthält nicht nur viele lukanische Ausdrücke (z.B. ἀνθρώπος τις) und Stilähnlichkeiten,¹⁷⁾ sondern — wie später noch gezeigt werden soll — auch eine für Lukas charakteristische Struktur. Außerdem ist es auch unter literaturwissenschaftlichen Gesichtspunkten nur schwer vorstellbar, dass V. 35 der Schluss der Erzählung ist.¹⁸⁾

Es ist also nicht leicht, diesen Abschnitt traditionsgeschichtlich aufzulösen und Einzelzüge zu rekonstruieren. Über die Traditionsgeschichte dieses Textes erfahren wir nur, dass der Redaktor Lukas den Text über das Hauptgebot seiner Mk-Vorlage und den Gleichnisteil dem SLk entnahm, sie seinem Interesse entsprechend verband und diesen Text als Ganzes so redigierte, dass er nun ein doppeltes Streitgespräch bildet.¹⁹⁾

Es ist daher nicht sinnvoll, den Gleichnisteil aus dem lukanischen Kontext herauszuziehen und ihn gesondert zu untersuchen.²⁰⁾ Um das Gleichnis zu verstehen, ist es notwendig, es aus der Perspektive von Lukas, der diesen Text (Lk 10,25-37) als Einheit gestaltet hat, zu betrachten.

15) G. Sellin, „Lukas als Gleichniserzähler: Die Erzählung von barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37)“, *ZNW* LXVI (1975), S. 29-31.

16) Z. B. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Band 2, (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], ²1910), S. 586.

17) Vgl. dazu Sellin, aaO., S. 35-37; Binder, aaO., S. 178f; Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums* (KEK Sonderband), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁴1966), S. 190-193.

18) Allerdings ist auch möglich, dass der Redaktor absichtlich den ursprünglichen Gleichnisschluss weggelassen hat.

19) Das bedeutet natürlich nicht, dass dieser Text überhaupt keine Traditionsgeschichte hat, sondern, dass die Traditionsteile und die Redaktionsteile so ineinander verschlungen sind, dass es fast unmöglich ist, die Traditionsgeschichte dieses Textes zu rekonstruieren.

20) Im Gegensatz dazu halten einige Forscher (z.B. R. W. Funk, „The Good Samaritan as Metaphor“, *Semeia* II [1974], S. 74-81, und Harnisch, aaO., S. 271ff) die Autonomie der Erzählung für wichtig und betrachten es als gerechtfertigt, den Gleichnisteil gesondert auszulegen.

III. Die Perspektive von Lukas

1. Lk 10,25-28

In bezug auf den ersten Teil kann man die Perspektive der lukanischen Redaktion deutlich machen, indem man die für Lukas charakteristischen Stellen untersucht.

Wie oben erwähnt, bei Lk fragt der Gesetzeslehrer nicht nach dem Hauptgebot wie bei Mk und Mt, sondern nach dem ewigen Leben, nämlich nach den Bedingungen, unter denen er das ewige Leben erben kann. Der Ausdruck ζωὴν αἰώνιον (ewiges Leben) kommt noch sieben Mal in den synoptischen Evangelien vor (Mk 10,17.30; Mt 19,16.19; 25,46; Lk 18,18.30), davon gehören sechs Fälle zum Abschnitt des reichen Mannes (Mk 10,17-31) und dessen Parallelen (Mt 19,16-30; Lk 18,18-30). Außerdem stimmt die Frage in Lk 10,25 („Was muss ich tun, damit ich das ewige Leben erbe?“) mit der Frage des reichen Oberen in Lk 18,18, die Mk 10,17 entspricht, wörtlich überein. Lukas hat wohl den Ausdruck ζωὴν αἰώνιον deshalb daraus übernommen, weil der Begriff „Hauptgebot“ seinen heidnischen Lesern nicht verständlich war.²¹⁾ Dahinter steht jedoch auch die Absicht von Lukas, die Handlung zu betonen, indem er die Frage des Gesetzeslehrers mit dem Ausdruck τί ποιήσας („Was muss ich tun?“) beginnt.

Bei Mk und Mt antwortet Jesus auf die Frage nach dem Hauptgebot mit Zitaten aus Dtn 6,5 und Lev 19,18, d.h. dem Gebot der Gottesliebe und dem der Nächstenliebe. Aber bei Lk beantwortet der Gesetzeslehrer selbst seine Frage nach dem ewigen Leben mit dieser Verbindung der beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe.²²⁾ Wahrscheinlich änderte Lukas die Figur des Antwortenden von Jesus zum Gesetzeslehrer, um dieses doppelte Streitgespräch zu komponieren. Er erwähnt das Gebot der Nächstenliebe nicht unabhängig vom Gebot der Gottesliebe, sondern verbindet die beiden miteinander und stellt sie nebeneinander, wahrscheinlich weil die nachfolgende Erzählung die Nächstenliebe thematisiert. Indem er den Gesetzeslehrer in bezug auf den Inhalt des Gesetzes korrekt antworten lässt, wollte Lukas die heuchlerische Haltung der Gesetzeslehrer (d.h. der religiösen Führer der Juden) deutlicher darstellen. Sie würden nämlich die rechte Lehre zwar kennen, aber nicht danach handeln. Dieser Punkt hängt auch mit dem Verhalten des Priesters und des Leviten in der Gleichniserzählung zusammen.

21) So z.B. Linnemann, aaO., S. 63f.

22) Bei Lk werden die beiden Gebote mit καί verbunden, d.h. die Antwort erfolgt in einem Satz. Einige Forscher behaupten, dass Gottesliebe und Nächstenliebe im vorchristlichen Judentum schon verbunden waren, weil die Verbindung in einigen jüdischen Überlieferungen (z.B. TestDan 5,3; TestIss.5,2; 7,6) bezeugt ist. Allerdings ist diese Verbindung in den jüdischen Parallelen nicht so deutlich wie bei Lk. Außerdem ist nicht klar, wie weit diese Verbindung im damaligen Judentum verbreitet war. Vgl. dazu Fitzmyer, aaO., S. 879, und M. Hilton/G. Narshall, The Gospel and Rabbinic Judaism, (London: SCM Press, 1988), S. 30f.

Der lukanische Jesus bestätigt die Antwort des Gesetzeslehrers, indem er sagt: „Du hast recht geantwortet.“ Daraus wird deutlich, dass der Unterschied zwischen Jesus und dem Gesetzeslehrer nicht in ihrer Haltung zum Gesetz, sondern in ihrer Interpretation und Praxis des Gesetzes liegt.²³⁾

In Wirklichkeit beginnt der erste Teil mit der Frage in V. 25: „Was muss ich tun (ποιήσας), damit ich das ewige Leben (ζωήν) erbe?“, und endet mit der Forderung in V. 28: „Handle (ποίη) danach, und du wirst leben (ζήσῃ)“ (vgl. Lev 18,5). Der erste Teil wird also unter dem Gesichtspunkt der Handlung redigiert. Dies hat einen direkten Bezug zur nachfolgenden Erzählung vom Samariter, die die Nächstenliebe thematisiert.

2. Lk 10,30-35

Viele Gleichnisse Jesu sind „Drei-Personen-Erzählungen“,²⁴⁾ die sich von drei Personen (oder drei Gruppen) aus entwickeln; z.B. im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) stehen drei Personen im Vordergrund (ein Vater und seine zwei Söhne), im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16) sind es drei Menschengruppen (ein Hausherr, die Arbeiter, die den ganzen Tag gearbeitet haben, und andere Arbeiter, die nur eine Stunde gearbeitet haben). Diese drei Parteien bilden „das dramatische Dreieck“.²⁵⁾

Auch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter ist eine Drei-Personen-Erzählung (ein jüdischer²⁶⁾ Wanderer, ein Priester bzw. ein Levit, ein Samariter). Außerdem ist es eine für die lukanischen Gleichnisse charakteristische Drei-Personen-Erzählung, weil die Initiative meist von einem antithetischen Gegenüber von zwei Personen ausgeht, während formal die dritte Person Hauptperson ist.²⁷⁾ Darum ist es nötig, die Beziehung zwischen dem Klerus, dessen Repräsentanten den todkranken Landsmann in Stich liessen, und dem Samariter, der den Wanderer rettete, zu untersuchen. Nur so kann die lukanische Perspektive dieses Gleichnisses herausgearbeitet werden.

23) So. z.B. G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas (ÖTK 3/2), (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg: Echter-Verlag, ²1984), S. 248.

24) Vgl. dazu Sellin, „Lukas als Gleichniserzähler: Die Erzählung von barmherziger Samariter (Lk 10,25-37)“, ZNW LIV (1974), S. 180f.

25) Ebd. Im Unterschied dazu versuchen einige Forscher, das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zu analysieren, indem sie die Methode von A. J. Greimas anwenden (Vgl. Perrin, aaO., S. 170-173; Harnisch, aaO., S. 90-106). Aber ihre aufwendige Analyse wird den Gleichnissen nicht gerecht und vernachlässigt außerdem den tiefen Graben zwischen Klerus und Samariter.

26) Der Wanderer ist als Jude zu betrachten, weil jegliche Erklärung fehlt. Gegen J. Ernst (Das Evangelium nach Lukas [RNT, Ergänzungsband D], [Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1977], S. 347) der behauptet, dass der Autor absichtlich nicht deutlich gemacht hat, ob der Wanderer ein Jude sei oder nicht, um der Liebe keine nationalen Schranken aufzuerlegen.

27) Vgl. z.B. das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32), das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16,19-31) und das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18,9-14).

Dabei muss zuerst nach der Bedeutung der Tatsache, dass der Priester und der Levit am Verwundeten vorbeigehen, gefragt werden. Einige Forscher nehmen an, dass der Priester und der Levit den Verwundeten für tot hielten und, weil sie die Reinheitsgebote (Lev 2,11 usw.) befolgen wollten, an ihm vorbeigingen, um nicht mit einer Leiche in Berührung zu kommen.²⁸⁾ Zwar ist diese Annahme nicht unmöglich, aber dann würden nicht die Kleriker, sondern vielmehr der israelitische Tempelkult kritisiert.²⁹⁾ Wichtiger ist hier jedoch die Tatsache, dass sie, warum auch immer, am Verwundeten vorbeigehen. Daher ist eher zu fragen, warum gerade sie als Beispiele für falsches Verhalten herzuhalten haben.

Priester stehen für den Tempelkult. Sie leiteten die Gottesdienste als Mittler zwischen Gott und Menschen. Auch Leviten waren Kultbeamte, die sich mit dem religiösen Amtsdienst beschäftigten. Zwar scheinen Priester und Leviten zur Zeit Jesu kein hohes Ansehen zu genießen und nicht mehr imstande zu sein, Einfluss auf das jüdisch Volk auszuüben.³⁰⁾ Mindestens im lukanischen Zusammenhang gelten sie jedoch noch als vom Volk geachtete Personen.³¹⁾ In diesem Sinne zeigt ihre unbarmherzige Handlung, dass sie Gottesliebe und Nächstenliebe nicht miteinander verbinden. Hier wollte Lukas die oberflächliche Gottesliebe, die ohne Nächstenliebe auszukommen glaubt, und den Tempelkult kritisieren, indem er die Haltung der Priester und Leviten, die die von Gott geforderte Liebe nicht praktizieren, schildert.³²⁾

Aber das ist nicht das einzige Ziel der Erzählung. Denn nicht ein jüdischer Laie,³³⁾ sondern ein Samariter bildet hier die Kontrastperson zu den Klerikern, d.h. ein Samariter wird als Vorbild echter Nächstenliebe präsentiert. Für Juden waren Samariter fast wie Heiden, die sich nicht ans Gesetz hielten. Außerdem gab es zur Zeit Jesu eine unversöhnliche Feindschaft zwischen Juden und Samaritern.³⁴⁾ Trotzdem wurde der Samariter von Mitleid ergriffen, als er den verwundeten Juden sah, und deshalb half er ihm. Er praktizierte echte Nächstenliebe. Vor allem diese gegensätzlichen Handlungen der beiden (Kleriker und Samariter) zeigen die lukanische Perspektive, dass nur wer

28) Viele Forscher (z.B. Sellin, aaO. [1975], S. 38f, und Linnemann, aaO., S. 59) bestreiten dies.

29) So Binder, aaO., S. 189-191.

30) Vgl. H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, Band II, (München: C. H. Beck, 1926), S. 182, und Linnemann, aaO., S.59.

31) Gemäß Sellin (aaO., S. 39-41) galten Priester erst nach 70n. Chr., als Priester und Tempelkult nicht mehr existierten, als Repräsentanten Israels.

32) Dass der Priester und der Levit auf dem Heimweg auf den Wanderer trafen — vielleicht gleich nachdem sie ihren Dienst im Tempel beendet hatten, — verschärft die Problematik noch.

33) Die Annahme, dass der dritte Mann ursprünglich nicht Samariter, sondern ein jüdischer Laie war, ist nicht überzeugend, vgl. Sellin, aaO., S. 27f.

34) Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, S. 135.

Nächstenliebe praktiziert, das Gesetz wirklich beachtet. Lukas wollte dies betonen, indem er die gegensätzlichen Standpunkte von Klerus und Samariter in der Erzählung unmissverständlich klar macht.³⁵⁾

3. Lk 10,29.36-37

Wie oben erwähnt, wird die Bedeutung der Spannung zwischen den zwei „Nächsten“ (πλησίον) in V. 29 (bzw. in V. 27) und in V. 36 oft besprochen. Aber wir sollten zuerst beachten, dass „Nächster“ ein relativer Begriff ist, der eine Beziehung zwischen Menschen anzeigt. Deshalb kann der „Nächste“ weder dauerhaft Subjekt des Handelns noch dauerhaft Objekt des Handelns sein.³⁶⁾ Das heißt, wenn ein Mensch einem anderen Menschen Nächster ist, bedeutet das nicht, dass der eine immer der Hilfeleistende und der andere immer der Hilfsbedürftige ist. Nicht eine solche feste, aber einseitige Beziehung ist gemeint, sondern vielmehr die gegenseitige Beziehung, in der beide einander helfen.

Wir sollten nun vielmehr fragen, was „Nächster“ jeweils konkret bedeutet, und vor allem wie er genauer bestimmt wird. Der „Nächste“ in der Frage des Gesetzeslehrers: „Wer ist mein Nächster?“ (V. 29) ist der vom Gesetzeslehrer als religiös und national eingegrenzt verstandene Nächste.³⁷⁾ Aber der „Nächste“ in der Frage Jesu: „Wer ist ihm der Nächste geworden?“ (V. 36) meint den Nächsten, der für den Hilfsbedürftigen Nächstenliebe praktiziert und daher weder national noch sonst wie eingeschränkt wird.³⁸⁾ Dies ist die Spannung zwischen diesen beiden Positionen.

Aus diesen Gründen darf die Spannung zwischen den beiden „Nächsten“ nicht traditionsgeschichtlich ausgewertet werden. Lukas zeigt hier vielmehr das Vorbild des echten Nächsten, der Nächstenliebe praktiziert, und empfiehlt, selbst Nächster zu werden, indem er den eingeschränkt verstandenen Nächsten von religiösen und nationalen Banden befreit und dadurch Zuwendung zu jederman, denen man dadurch zum Nächsten wird, ermöglicht.

35) Sellin (aaO., S. 45) behauptet, dass bei Lk die Samariter Verbindungsglied zwischen Israel und den Heiden sind, weil sie sich ans Gesetz halten. Aber es ist zu beachten, dass der lukanische Jesus die Samariter nicht besonders schätzt (vgl. 9,52.54). Vielmehr wurde die Figur des Samariters hier benutzt, um zu zeigen, dass nur wer Nächstenliebe praktiziert, wirklich Nächster wird.

36) Sellin (aaO., S. 45-52) betrachtet den „Nächsten“ als „Bundesgenossen“.

37) Deshalb nennt Jeremias (Die Gleichnisse Jesu, S. 134-136) den eingeschränkten Nächsten „Gefährte“ und unterscheidet ihn vom eigentlichen Nächsten. Allerdings gab es damals in Israel verschiedene Meinungen, wie der „Nächste“ zu definieren ist. Die Behauptung von Sellin (aaO., S. 46f) hingegen, dass im Judentum der „Nächste“ schon damals auf alle ausgeweitet worden war, überzeugt nicht.

38) Das bedeutet aber nicht, dass keinerlei Bedingungen oder Beschränkungen gelten.

IV. Ergebnis

Es ist nicht leicht festzustellen, wie weit die Gleichniserzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10,30-35) traditionsgeschichtlich zurückzuverfolgen ist. Selbst wenn es Lukas persönlich war, der diese Perikope als Ganzes schrieb, werden die Zuhörer des ursprünglichen Gleichnisses eindeutig als Juden zu identifizieren sein. Diese Erzählung, gerade weil sie die Umkehr des antithetischen Gegenübers der handelnden Personen in den Mittelpunkt stellt, ist in der Tat vor allem für Juden verständlich. Und zwar für Juden, die betreffend der Positionen dieses antithetischen Gegenübers gründliche Kenntnisse haben.³⁹⁾

Lukas selbst richtet sich hingegen mit dieser Erzählung an heidnische Christen, die diese Nuance wohl kaum verstanden hätten. Er hat diese Erzählung, deren Zuhörer sich ursprünglich mit dem Verwundeten identifizierten, so umgearbeitet, dass sich die Zuhörer nun mit dem Samariter identifizieren können. Er hat diese Erzählung, die ursprünglich an Juden gerichtet war, an den Kontext seiner heidnischen Zuhörer angepaßt.⁴⁰⁾ Und schliesslich hat er die Erzählung zur Beispielerzählung umgeschrieben.⁴¹⁾

Der Abschnitt Lk 10,25-37 beginnt mit der Frage: „Was muss ich tun (ποιήσας) damit ich das ewige Leben erbe?“ (V. 25), und endet mit der Empfehlung Jesu: „Dann geh und handle (ποιεί) genauso“ (V. 37). Lukas hat diese Perikope als Ganzes mit der Absicht, die Nächstenliebe zu empfehlen, mit dem Wort „ποιεῖν“ gerahmt, und so im Kontext verankert.

39) In rabbinischen Gleichnissen ist der Angreifende immer Heide, der Angegriffene immer Jude, und der Rettende immer Gott. Waren die Hörer des Gleichnisses Juden, dann identifizierten sie sich sicher mit dem Verwundeten und erwarteten gleichzeitig, dass der Priester oder der Levit diesen Verwundeten rettet.

40) Der Unterschied zwischen der Identifikation mit dem Verwundeten und der mit dem Samariter entspricht dem Unterschied zwischen der christologischen Auslegung und der ethischen Auslegung. In der Auslegungsgeschichte sind diese zwei Arten von Auslegung zu finden. Zur Auslegungsgeschichte des Gleichnisses vgl. W. Monselewsky, Der barmherzige Samariter: Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas 10,25-37, (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1967).

41) Seit Jülicher wird das Gleichnis vom barmherzigen Samariter als Beispielerzählung betrachtet. Aber es ist fraglich, ob das Gleichnis ursprünglich eine Beispielerzählung war. Crossan (aaO., S. 295) betrachtet das Gleichnis als Parabel, die in wörtlicher Bedeutung den Zuhörern die Umkehrung der Welt zeigt und in metaphorischer Bedeutung von ihnen eine Umkehr in ihren Wertvorstellungen fordert. Crossan behauptet dann noch, dass, obwohl alle Beispielerzählungen ursprünglich Parabeln waren, sie im Laufe der Überlieferung durch eine ethische Auslegung zu Beispielerzählungen gemacht wurden.