

Pressezentrum

Sperrfrist: 22.05.2009; 9:30 Uhr

Programmbereich:

Veranstaltung: Bibelarbeit

Referent/in: Prof. Dr. Klaus Wengst, Neutestamentler, Bochum

Ort: Schuppen 2, Eventloft, Hoerneckestr. 23

Programm Seite: 37

Dokument: BAB_42_1423

Bibelarbeit zu Lukas 10,25–37

... wie dich selbst

I. Der Beginn eines Lehrgesprächs

1. Die Ausgangsfrage des Textes der heutigen Bibelarbeit ist nicht gerade eine solche, die in unserer protestantischen Tradition geläufig wäre. Sie ruft eher eine Abwehrhaltung hervor. „Mit welchem Tun bekomme ich Anteil am unvergänglichen Leben?“ Oder in der Fassung der Lutherbibel: „Was muss ich tun, dass ich das ewige Leben ererbe?“ Gegenüber dieser Frage kann traditionell protestantisch der Verdacht aufkommen, sie sei typisch jüdisch. Dort meine man ja, für sein „Heil“ selbst sorgen zu müssen und zu können – durch „Werke des Gesetzes“. Aber Jesus stößt sich nicht an dieser Frage. Er nimmt sie ernst. Und so sollten wir es auch tun.

Es lohnt sich, zunächst einen Augenblick über die Formulierung dieser Frage nachzudenken. Da wird nach einem notwendigen Tun gefragt und als Ziel ist ein Erben im Blick. Aber woran ich Anteil bekomme, was ich erbe, dafür muss ich normalerweise nicht erst etwas tun. Erbberechtigt bin ich doch, wenn ich es denn bin, einfach so. Aber ich kann das Erbe, ich kann die Erbberechtigung durch mein Verhalten verwirken. So steht in mSan 10,1 als Grundsatz voran: „Ganz Israel, alle haben sie Anteil an der kommenden Welt.“ Anschließend werden jedoch einige aufgezählt, die keinen Anteil an der kommenden Welt haben, an erster Stelle die Leugner der Totenauferstehung. Das ist nicht als dogmatische Feststellung zu verstehen, sondern als dringliche Mahnung, doch ja nicht solche zu sein und es also aufs Spiel zu setzen, was als Grundsatz gilt: „Ganz Israel, alle haben sie Anteil an der kommenden Welt.“

Hinter der griechischen Wendung der Eröffnungsfrage im Text vom Anteil Bekommen am unvergänglichen Leben bzw. vom Erben des ewigen Lebens stehen die hebräischen Wendungen vom Erben des Lebens der kommenden Welt bzw. vom Gewinnen oder Erlangen des Lebens der kommenden Welt. Überall liegt hier ein unauflösliches Ineinander von Aktiv und Passiv vor, vom Handeln Gottes und vom Handeln des Menschen. In unserer evangelischen Tradition denken wir zu leicht in Alternativen: Gott tut es, nicht der Mensch;

und dann qualifizieren wir den jüdischen Weg als Werkgerechtigkeit ab. Den Zusammenhang vom Tun Gottes und vom Tun des Menschen, das Ineinander, finde ich besonders schön zum Ausdruck gebracht in einem Midrasch zu Psalm 40. In Ps 40,6 heißt es: „Zahlreich sind Deine Wunder und Pläne, die Du, Ewiger, mein Gott, an uns getan hast.“ Die Wendung „an uns“ wird so ausgelegt: „An uns“ bedeutet „um unsertwillen, damit wir in dieser Welt bestehen und das Leben der kommenden Welt erben“ (MTeh 40,4). Nicht also erst das, dass Israel das Leben der kommenden Welt erbt, tut Gott für es, sondern er tut auch das schon für Israel, dass es das Leben in dieser Welt besteht. Aber er tut es nicht an Israels eigenem Tun vorbei, sondern in und mit ihm.

Vom ewigen, vom unvergänglichen Leben bzw. vom Leben der kommenden Welt wird biblisch-jüdisch nicht etwa deshalb geredet, weil das irdische Leben ins Unendliche verlängert werden sollte. Es soll gerade nicht „immer so weiter“ gehen. Der Tod setzt dem Leben ein Ende. Der Tod soll aber nicht insofern letzte Fakten setzen, dass es durch ihn belanglos wird, was jemand getan oder unterlassen hat. Es soll und darf auch durch den Tod nicht gleichgültig werden, wie jemand gelebt hat. Ewiges Leben ist das Aufgehobensein des einmalig Vergangenen bei Gott. Ewiges Leben ist die Verneinung dessen, dass durch die vergehende Zeit und den schließlich eintretenden Tod das im Gehorsam gegen Gottes Gebote Getane und das Gottes Gebote verletzende Tun gleichgültig seien. Sie sind es nicht. Ewiges Leben ist daher qualifiziertes Leben, das schon dem Tun hier und jetzt seine Ausrichtung gibt. Deshalb betont der Bibelarbeits text so sehr das Tun. Die Frage nach dem rechten Tun steht an seinem Beginn. Nach der Anführung des Gebots der Gottes- und Nächstenliebe sagt Jesus: „Tu das! So wirst du leben.“ Die Erzählung vom Samariter, der dem von Räubern Ausgeraubten und halbtot Geschlagenen geholfen hat, wird in der Wendung zusammengefasst: „Der ihm durch sein Tun Barmherzigkeit erwiesen hat.“ Und daraufhin sagt Jesus noch einmal am Schluss: „Tu du Entsprechendes!“

2. Die Ausgangsfrage, mit welchem Tun man ewiges Leben gewinne, wird an Jesus von einem Toragelehrten gerichtet. Am Beginn heißt es: „Und seht! Ein Toragelehrter erhob sich.“ Die Wendung ganz am Anfang hat die Funktion, die Aufmerksamkeit der Lesenden und Hörenden zu schärfen. Man könnte sie im Deutschen auch wiedergeben mit: „Passt auf!“ Lukas setzt sie, wenn in einer schon laufenden Szene eine Person neu ins Blickfeld gerückt wird. Der Toragelehrte wird also als bereits anwesend vorausgesetzt und nun tritt er auf. Er hat mitbekommen, was nach dem Bericht des Lukas unmittelbar vorher geschah. Dort hatte Jesus seine Schüler glücklich gepriesen: „Glücklich die Augen, die sehen, was ihr seht! Ja, ich sage euch: Viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr seht, aber sahen es nicht, und wollten hören, was ihr hört, aber hörten es nicht.“ Wen und was sie sehen und hören, ist Jesus und das, was er sagt und tut. Mit dieser Seligpreisung seiner Schüler stellt also Jesus zugleich die eigene Person kräftig heraus. Das veranlasst den Toragelehrten zu seiner Frage, die er in bestimmter Absicht stellt. Das griechische Wort, das diese Absicht charakterisiert, kann im Deutschen wiedergegeben werden mit: „auf die Probe stellen“, „herausfordern“, „testen“. Jesus hatte gerade implizit sehr hoch von sich selbst geredet. Da will er testen, ob da wirklich etwas hinter steckt. Dabei redet er ihn als Kollegen an: „Lehrer“. Man muss ihm also keine böse Absicht unterstellen. Und so verläuft das weitere Gespräch ja auch sehr kollegial, eine innerjüdische Verständigung unter Fachleuten. Der Toragelehrte geht bereitwillig auf die Gegenfrage Jesu ein. Nach dessen Aufforderung zum Tun stellt er eine weiterführende Frage, die eine Erzählung Jesu auslöst. Diese Erzählung bringt der Toragelehrte seinerseits auf den Punkt und das Ende bleibt offen. Die früher übliche und heute noch gelegentlich auftretende Negativzeichnung des Toragelehrten ist also in keiner Weise gerechtfertigt.

3. Die Frage des Toragelehrten, mit welchem Tun er Anteil am unvergänglichen Leben bekomme, wird von Jesus mit einer doppelten Gegenfrage beantwortet: „In der Tora – was steht da geschrieben? Wie liest du sie?“ Es lohnt sich, hier genau auf jede Einzelheit zu

achten. Zunächst fällt auf, dass die erste Frage nicht glatt formuliert ist, sondern dass die Wendung „in der Tora“ betont vorangestellt wird. In allen gängigen Bibelübersetzungen wird das glatt gebügelt und so übersetzt: „Was steht im Gesetz geschrieben?“ Ich halte schon die Übersetzung mit „Gesetz“ für problematisch, wenn das entsprechende griechische Wort die fünf Bücher Mose oder auch die jüdische Bibel im Ganzen meint. Das entsprechende hebräische Wort ist torah; und das ist viel mehr als nur „Gesetz“. torah meint im Wortsinn Gottes gute Weisung zum Leben. Protestanten fällt zudem bei „Gesetz“ die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ein; und dann gerät bei der Übersetzung mit „Gesetz“ völlig aus dem Blick, dass die Tora auch voll von Evangelium ist. Deshalb gibt die Kirchentagsübersetzung das betreffende griechische Wort mit dem hebräischen Wort „Tora“ wieder. Das wird also in der Gegenfrage Jesu betont vorangestellt: „in der Tora“. Das ist die Basis – nicht nur des Toragelehrten, sondern selbstverständlich auch die Jesu. Noch einmal zur Verdeutlichung: Hier liegt ein innerjüdisches Gespräch vor – und nicht ein interreligiöses. Die Tora ist die Basis, auf der die Frage nach Tun und Leben sinnvoll und hinreichend beantwortet werden kann.

Und so fragt Jesus zunächst, was in ihr geschrieben steht. Da er selbstverständlich nicht will, dass sein Gegenüber nun anfängt, die Tora von 1. Mose 1,1 an zu zitieren, fügt er sofort eine weitere Frage hinzu: „Wie liest du sie?“ Eine Reihe von Bibelübersetzungen verdunkelt hier, indem ganz analog zur ersten Frage formuliert wird: „Was liest du?“ Man kann leicht darüber hin lesen. Aber es geht dabei nicht um eine Kleinigkeit. Es lohnt sich, genau auf die Differenzierung des Textes zu achten.

An beiden Stellen „was“ steht etwa in der Lutherbibel von 1984, in der katholischen Einheitsübersetzung, in der neuen Zürcher Bibel und in der Guten Nachricht. Besonders eigenartig ist die Entwicklung in den Lutherbibeln: Von 1545, der letzten von Luther selbst verantworteten Ausgabe, bis einschließlich der Revision von 1912 hieß es: „Wie steht im Gesetz geschrieben? Wie liesest du?“ Die Revision von 1956 differenzierte entsprechend dem griechischen Text zwischen „was“ und „wie“, während die von 1984 an beiden Stellen „was“ setzte. Kein Wörterbuch bietet für das in der Kirchentagsübersetzung mit „wie“ übersetzte griechische Wort die Bedeutung „was“. Sie wird lediglich in der gängigen Grammatik des neutestamentlichen Griechisch für einige wenige Stellen im Neuen Testament behauptet; dort sei „wie“ = „was“. Aber an allen diesen Stellen ist die Übersetzung mit „wie“ möglich und auch sinnvoller.

Jesu fragt im Bibelarbeitstext hinsichtlich dessen, was geschrieben steht, wie es gelesen wird. Wie kommt man darauf, dennoch mit „was“ zu übersetzen? Diese Übersetzer haben doch auch gemerkt, dass im Text zwei unterschiedliche Fragepronomina stehen. Wahrscheinlich haben sie sich zu dem Verständnis als einer gleichsinnigen Doppelfrage – was steht geschrieben, was liest du? – dadurch verleiten lassen, dass der Toragelehrte ja anschließend zitiert und nicht eine selbst formulierte Auslegung gibt, dass er also anführt, was geschrieben steht und was er liest. Was sie jedoch nicht bemerkt haben, ist, dass hier durch Ineinanderfügen zweier Zitate Schrift mit Schrift ausgelegt wird, dass dieses Zitieren zugleich ein Auslegen, also eine Antwort auf die Frage nach der Art und Weise des Lesens ist. Mit dem „Wie“ nach dem „Was“ fragt Jesus nach der sammelnden Mitte der Lektüre der Tora, nach der wegweisenden Perspektive durch ihre vielen Einzelgebote. Die spätere rabbinische Tradition spricht davon als einem k'lal gadol, einer „großen Zusammenfassung“ oder „Hauptregel“. Auf ein gewichtiges Beispiel werde ich später eingehen.

In den beiden anderen synoptischen Evangelien wird an den Parallelstellen ausdrücklich nach dem „ersten“ bzw. „großen“ Gebot in der Tora gefragt. Hier bei Lukas geschieht das implizit in der Frage nach dem Wie der Lektüre. Sie macht deutlich: Heilige Schrift ist nur als ausgelegte rezipierbar. deshalb ist auf die Auslegung sorgfältig zu achten.

4 In seiner Antwort stellt der Toragelehrte das Gebot der Gottesliebe aus 5. Mose 6,5 und das Gebot der Nächstenliebe aus 3. Mose 19,18 zusammen: „Du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deinem ganzen Leben und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Denken und deinen Nächsten, deine Nächste wie dich selbst.“ Bei Lukas ist es also der Toragelehrte, nicht Jesus, der diese Zusammenstellung vornimmt. Sie gilt ihm also nicht als etwas exorbitant Neues, das erst Jesus gebracht hätte, sondern als etwas jüdisch schon Gegebenes. So findet sie sich auch an einer Reihe von Stellen im hellenistischen Judentum, besonders in der Schrift „Testamente der zwölf Patriarchen“ (Testlss 5,2; 7,6; Test Ben 3,1.3; vgl. TestDan 5,3; TestJos 11,1; Philo spec. II 63). Auch im rabbinischen Judentum ist sie sachlich gegeben, wie wir noch sehen werden.

Der Toragelehrte nimmt zunächst eine bis heute im Judentum ganz zentrale Stelle auf, einen Satz aus dem sch'ma jisrael, das täglich zweimal, morgens und abends, zu rezitieren ist. Dass er hier nicht plappernd etwas aufsagt, wie ein Konfirmand ein Hauptstück aus dem Katechismus – das unterstellen ihm einige Ausleger (Jülicher II 596; Köhnlein 91) –, sondern dass er sehr überlegt zitiert, wird noch deutlich werden. Gott aus ganzem Herzen, mit ganzem Leben und ganzem Vermögen zu lieben, das stellt er mit 5. Mose 6,5 als erstes heraus. Aber wie liebt man Gott? in einer in diesem Jahr erschienenen Auslegung des Textes wird darauf geantwortet: „Indem man ... sich von Gott geliebt weiß“ und von daher weiter gemeint: „So wie wir geschaffen sind, ... sind wir recht.“ Das gilt dann als ein „umfassendes Gottesgefühl“, von dem wir „die ‚Kräfte‘, erhielten, „unsere Nächsten und uns selbst zu lieben“. (Köhnlein 92) Mit dem biblischen Verständnis der Liebe zu Gott hat dieses „Gottesgefühl“ absolut nichts zu tun. Nach biblischem Verständnis wird Gott so geliebt, dass man tut, was er gebietet. Ganz analog sagt Jesus in Joh 14,15: „Wenn ihr mich liebt, sollt ihr meine Gebote halten.“ Und ein paar Verse weiter: „Die meine Gebote haben und sie halten, die sind's, die mich lieben“ (Joh 14,21). es ist daher mehr als seltsam, wenn es in einem neuen Kommentar zum Lukasevangelium heißt: „Die Frage nach der Liebe zu Gott“ werde im weiteren Text „nebensächlich, da sie kein tun impliziert“. (Klein 391) Das Gegenteil ist richtig. Noch einmal: Gott wird so geliebt, dass getan wird, was er will. Das verweist wieder auf die Tora, in der Gott seinen Willen bekundet. Aber nun besteht das Weiterführende in der Antwort des Toragelehrten darin, dass er das Gebot der Gottesliebe aus 5. Mose 6,5 geradezu nahtlos mit dem Gebot der Nächstenliebe aus 3. Mose 19,18 verbindet. Er bringt die beiden Zitate nicht je für sich voneinander abgesetzt, sondern macht einen einzigen Satz aus ihnen. In dem schon genannten Kommentar zum Lukasevangelium heißt es dazu: „Möglicherweise weiß Lk nicht mehr, daß die Gebote in verschiedenen Büchern des Pentateuch stehen.“ Dieses Urteil unterschätzt den Evangelisten total. Nein, es ist der Kommentator, der nicht merkt, dass gerade in dieser engen Verbindung die interpretatorische Leistung besteht. Sie ist die Antwort auf die Frage, wie der Toragelehrte die Tora liest. Er liest sie so, dass das Nächstenliebegebot die entscheidende Dimension angibt, in der die Einzelgebote zu tun sind. Das Nächstenliebegebot ist die sammelnde Mitte.

Dass aber nicht lediglich nur das Gebot der Nächstenliebe gebracht wird, sondern dass ihm das Gebot der Gottesliebe vorangestellt ist, unterstreicht seinen unbedingt verpflichtenden Charakter. Möglicherweise ist auch eine Verbindung zwischen beiden Geboten im Gedanken der Gottesebenbildlichkeit des Menschen gesehen. Das ist ausdrücklich der Fall in einer rabbinischen Diskussion, in der nach einem k'lal gadol batorah, nach einer „großen Zusammenfassung“, nach einer „Hauptregel in der Tora“ gefragt wird. Da heißt es: „Ben Assaj sagt: ‚Das ist das Buch der Generationen des Menschen (1. Mose 5,1) ist eine Hauptregel in der Tora.‘ Rabbi Akiva sagt: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben dir gleich (3. Mose 19,18) ist eine größere Hauptregel als jene, damit du nicht sagst: Weil ich verachtet werde, soll auch mein Mitmensch verachtet werden.‘ Da sagte Rabbi Tanchuma: ‚Wenn du so handelst, dann wisse, wen du verachtest: Im Ebenbild Gottes hat er ihn gemacht.‘“ Das ist der Schluss des Verses 1. Mose 5,1. D.h. diese von ben Assaj angeführte Stelle ist gegenüber 3. Mose 19,18 doch die umfassendere Hauptregel, weil sie klar stellt, dass aus

dem Gebot der Nächstenliebe niemand ausgeschlossen ist, wer Menschenantlitz trägt. Und auch hier ist es Gott, der dessen unbedingt verpflichtenden Charakter sicherstellt. Dass kein Mensch aus dem Gebot der Nächstenliebe ausgeschlossen ist, zeigt auch der Fortgang des Bibelarbeitstextes.

5. Der Antwort, die der Toragelehrte auf die Gegenfrage Jesu gegeben hat, stimmt dieser voll und ganz zu: „Du hast richtig geantwortet.“ Ein Kommentator formuliert treffend: „Alles ist gesagt, aber es bleibt noch alles zu tun.“ (Bovon II 87) Und so fährt Jesus fort: „Tu das! Und du wirst leben.“ Der Toragelehrte hatte danach gefragt, mit welchem Tun ewiges Leben gewonnen werden könne. Es war klar, dass die Antwort auf der Basis der Tora zu suchen ist. Nun ist deren sammelnde Mitte geklärt. Den Nächsten zu lieben ist der unbedingt verpflichtende Wille Gottes. So ergibt sich als selbstverständliche Folgerung: „Tu das! Und du wirst leben.“ Mit dieser Formulierung spielt Jesus auf 3. Mose 18,5 an: „Ihr sollt meine Vorschriften und meine Rechtsbestimmungen halten. Der Mensch, der sie tut, wird durch sie leben. Ich bin der Ewige.“ Gott steht dafür ein, dass das Tun des von ihm Gebotenen Lebensgewinn bringt. Es leidet fehl, wenn betont wird, der Toragelehrte habe nach dem ewigen Leben gefragt, Jesus aber verweise in dieser Aufforderung zum Tun auf das Leben hier und jetzt. (Köhnlein) Das reißt auseinander, was biblisch zusammengehört. Das dem Gebot Gottes folgende Leben ist qualifiziertes Leben; und diesem Leben ist verheißen, dass es nicht vergeblich gelebt wird, sondern aufgehoben ist in Gott. Entsprechend sagt Paulus ganz am Schluss des langen Auferstehungskapitels 1Kor 15: „Ihr wisst, dass eure Mühe unter der Herrschaft Jesu nicht vergeblich ist.“

6. Hier könnte das Stück abgeschlossen sein. Aber es ist es nicht. Dem Lukas liegt offenbar an weiterer Klärung; und so lässt er den Toragelehrten eine neue Frage stellen. Die Einführung dieser Frage wird durchgängig so verstanden, dass sie den Fragenden in ein negatives Licht stelle. Die übliche Übersetzung lautet: „Er aber wollte sich (selbst) rechtfertigen.“ Die Wendung begegnet im Lukasevangelium noch einmal in 16,15. Dort charakterisiert sie Leute, die vor den Menschen gut dastehen wollen, während Gott doch die Herzen kennt. Aber das passt hier nicht. Außerdem haben wir schon gesehen, dass der Toragelehrte nicht die negative Gestalt ist, als die er früher gezeichnet wurde. Die katholische Einheitsübersetzung versteht so: „Er wollte seine Frage rechtfertigen.“ Aber seine Frage hat er ja längst schon selbst zutreffend beantwortet und dafür auch die Zustimmung Jesu erhalten. Die Gute Nachricht hat diese Unmöglichkeiten gespürt, aber sich in ihrer Wiedergabe völlig vom griechischen Text gelöst: „Aber dem Gesetzeslehrer war das zu einfach.“ das ist allerdings seinerseits „zu einfach“. Die Kirchentagsübersetzung schlägt deshalb vor: „Der wollte seinerseits dem gerecht werden“, nämlich dem von ihm selbst als Summe herausgestellten Gebot der Nächstenliebe durch entsprechendes Tun.

Das passt dann auch zu der anschließend von ihm gestellten Frage, die eine echte Frage ist: „Und wer ist mein Nächster, wer meine Nächste?“ Es geht ja nicht um eine allgemeine und dann auch unverbindlich bleibende – Menschenliebe, wie das in der Tradition des liberalen Protestantismus gesehen wurde auf dem Boden des deutschen Idealismus gemäß der Schillerschen Ode an die Freude: „Seid umschlungen, Millionen! Diesen Kuss der ganzen Welt!“ Und das dann noch garniert mit Beethovens Musik. Nein, es geht um den konkreten Nächsten, der überhaupt nicht lebenswürdig ist, sodass man ihn umarmen und küssen möchte. Wer ist dieser Nächste? In einem rabbinischen Midrasch geht es um die Auslegung von 2. Mose 23,4: „Wenn du auf den herumirrenden Stier deines Feindes triffst oder auf seinen Esel, sollst du ihn unbedingt zu ihm zurückbringen.“ Diskutiert wird nun, wer der Feind sei, der damit ja als Nächster behandelt werden soll, dem ein konkreter Akt von Liebe zu erweisen ist. Verschiedene Rabbinen machen unterschiedliche Angaben: „das ist ein götzendienerischer Nichtjude“, Worte des Rabbi Joschija. Und so finden wir, dass die Götzendiener überall Feinde Israels genannt werden. Denn es ist gesagt: Wenn du hinausziehst ins Lager gegen deine Feinde (5. Mose 23,10), wenn du hinausziehst zum

Krieg gegen deine Feinde (5. Mose 21,10). Rabbi Elieser sagt: ‚Über den Proselyten, der zu seiner schlimmen Art zurückgekehrt ist, redet die Schrift.‘ Rabbi Jizchak sagt: ‚Über einen abtrünnigen Israeliten redet die Schrift.‘ Rabbi Natan sagt: ‚Von einem eigentlichen Israeliten redet die Schrift.‘“ Nach der Fortsetzung gilt von ihm, dass er zeitweilig zum Feind geworden ist. (MekhJ Mischpatim 20 (Horovitz/Rabin 324)) Der letzten Meinung entspricht die Einschränkung des Nächsten auf die Angehörigen des eigenen Volkes. Für die anderen drei geht der Begriff des Nächsten sehr viel weiter. Jesus beantwortet die Frage nach dem Nächsten, indem er eine Geschichte erzählt.

II. Die Erzählung

1. „Ein Mensch ging von Jerusalem nach Jericho hinab und fiel Straßenräubern in die Hände. Diese plünderten ihn aus, misshandelten ihn, machten sich davon und ließen ihn halbtot liegen.“ Der Ausgeraubte, Geschlagene und halbtot liegende Gelassene wird ausschließlich als „ein Mensch“ bezeichnet. Nichts sonst interessiert: ob Mann oder Frau, ob reich oder arm, ob Jude oder Grieche, ob fromm oder frevelhaft. Das ist alles völlig gleichgültig. Nur eins ist wichtig: „ein Mensch“, der durch sein pures elendes Daliegen um Hilfe schreit. Er ist darauf angewiesen, dass jemand vorbeikommt und ihm hilft.

2. Davon wird die Geschichte erzählen. Aber was wäre das für eine Geschichte, wenn gleich die erste Person, die kommt, helfend eingreift? Die Geschichte wird von drei Personen erzählt, die zur Stelle des Überfalls kommen. Sie kann nur dann funktionieren, wenn die ersten beiden Personen das aus der Perspektive des Überfallenen Erwartete nicht tun, der in Not geratene Mensch also weiter auf Hilfe warten und hoffen muss. Wenn zwei Personen in einer solchen Geschichte versagt haben, ist klar, dass die dritte auftretende Person richtig handeln wird. Das ist eine vorgegebene Erzählstruktur, die die Erwartungshaltung der Lesenden und Hörenden entspricht. Besondere Akzente können damit gesetzt werden, wie im Einzelnen das auftretende Personal aussieht.

3. Als die ersten beiden, die nicht helfen, werden ein Priester und ein Levit genannt. Das hat bis in neuste Kommentare und Monographien, auch und gerade wissenschaftliche, zu einer Interpretation verleitet, die die verweigerte Hilfeleistung in gesetzlich-ritueller Strenge begründet sieht, in den für Priester und Leviten geltenden besonderen Reinheitsvorschriften. Sie hätten „Sorge ... sich eventuell an einem Toten kultisch-rituell zu verunreinigen. Das ist für einen gewissenhaften Kultusbediensteten ... Grund genug, sich in einem solchen Fall selbst der Nächste zu sein. ... Die Identifikation mit ihrem Dienstrecht hindert sie daran, sich dem Hilfsbedürftigen zuzuwenden und sich seiner anzunehmen.“ (Eckey I 489; vgl. Köhnlein 80) Sie müssten in einem Konflikt „das Gebot der Nächstenliebe mit dem Gebot der kultischen Reinheit abwägen“. (Zimmermann 548) Sie seien „tot für die Gegenwart, zurückgehalten durch ihre Vergangenheit, festgelegt durch rituelle Regeln“. (Bovon II 90) man stellt zwar nicht mehr ausdrücklich die „christliche Liebe“ dem „jüdischen Ritualismus“ entgegen. Aber genau diese ebenso altbeliebte wie falsche Entgegensetzung ruft man mit all dem hervor. Das ist jedoch alles schlicht Unsinn. Der Überfallene ist keine Leiche, an der man sich kultisch verunreinigen könnte. Und selbst wenn Priester und Levit sich kultische Totenunreinheit zuzögen, was sie für sieben Tage kultunfähig machte, wäre das völlig belanglos. Sie befinden sich ja auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho, haben also ihren Tempeldienst gerade hinter sich und nicht vor sich; ihre kultische Dienstauglichkeit wird für längere Zeit nicht gefragt sein. An dieser Stelle ist dem alten Jülicher Recht zu geben, der vor 110 Jahren nüchtern feststellte: „Für den Verlauf der Geschichte sind aber die Motive beim Priester wie beim Leviten irrelevant; nur das Resultat, dass der Halbtote in seinem Elend vorläufig liegen bleibt, ist von Bedeutung.“ (Jülicher II 588)

Das Verhalten von Priester und Levit wird genau parallel beschrieben: Sie kommen zu der Stelle, an der der Ausgeraubte liegt, sehen ihn und gehen „auf der anderen Seite vorbei“. So fern, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, liegt mir dieses Verhalten nicht. Ich komme in der Fußgängerzone zu einer Stelle, an der ein Bettler sitzt, sehe ihn und gehe „auf der anderen Seite vorbei“. Es gibt gravierendere Fälle als diesen. Ich sehe das Problem, aber ich weiß nicht, wie ich es lösen soll –und schlage einen Bogen um es. Ja, es gibt sie: die Teilnahmslosigkeit im öffentlichen Raum. Einen Bogen zu schlagen, sich herauszuhalten, liegt im Trend. Was nötig wäre, ist eine Kultur des Mit-ansehen-Könnens, der Aufmerksamkeit und des Aufmerksammachens, eine Kultur des Einschreitens.

4. In der vorgestellten Welt der Erzählung – Jesus spricht im jüdischen Kontext – mussten die Hörenden nach Priester und Levit als dritte Person, die nun nicht versagt, sondern richtig handelt, einen sozusagen normalen Israeliten erwarten, also sich selbst. Diese Reihenfolge – Priester, Levit, Israelit – findet sich oft. Nach Josephus, der selbst aus einer alten priesterlichen Familie stammt, gilt in seinem jüdischen Volk die Zugehörigkeit zur Priesterschaft als Ausweis für Adel. (Flav.Jos.Vit. 1) Die Reihenfolge Priester, Levit, Israelit spielt bis heute eine Rolle bei der Toralesung. Jeder Wochenabschnitt ist in sieben Unterabschnitte eingeteilt, die von verschiedenen Personen – wenn als vorhanden – gelesen werden. Als erster wird ein Priester aufgerufen, als zweiter ein Levit und vom dritten Abschnitt an „normale“ Israeliten. Das war schon Brauch in der Antike. In der Mischna heißt es dazu: „Ein Priester liest zuerst und nach ihm ein Levit und nach diesem ein Israelit.“ (mGit 5,8)

Nach Priester und Levit wäre also in der Erzählung Jesu an der dritten Stelle ein Israelit zu erwarten. Dieser Erwartung wird aber nicht entsprochen. An dieser Stelle erscheint stattdessen ein Samariter. Das ist überraschend; darauf liegt also ein besonderes Gewicht. Diese Überraschung muss eine bestimmte Funktion haben. Aber welche? Man muss hier aufpassen, dass man die Unterschiede und auch Animositäten zwischen Juden und Samaritern nicht auf einen absoluten Gegensatz und auf totale Feindschaft hin übertreibt. Die besondere Entwicklung Samariens gegenüber Judäa hat ihre Wurzeln in der imperialen assyrischen Politik des 8. Jahrhunderts v.Chr., die in den zu Provinzen gemachten eroberten Gebieten die Oberschichten durch Deportationen austauschte, so auch in Samarien als dem Kernland des ehemaligen Nordreiches Israel. Zu einer akuten Trennung aber kam es erst in der frühen nachexilischen Zeit, als führende Jerusalemer Kreise beim Wiederaufbau des Tempels die Bewohner Samariens von der Mitarbeit ausschlossen und sich von ihnen abgrenzten. Das führte unter Rückgriff auf biblische Stellen im 4. Jahrhundert v.Chr. zum Bau eines eigenen Heiligtums der Samariter auf dem Berg Garisim bei Sichem. Der wurde 128 v.Chr. von dem jüdischen König Johannes Hyrkanos zerstört. Aber der Berg Garisim blieb heiliger Berg der Samariter und ist es für ihre kleine noch existierende Gemeinde bis heute. Im Jahre 9 n.Chr. verstreuten Samariter im gesamten Tempelbereich in Jerusalem menschliche Knochen, nachdem zu Beginn des Pessachfestes gewohnheitsmäßig kurz nach Mitternacht die Tempeltore geöffnet worden waren. Das zeigt, dass die Voraussetzungen für ein sehr gespanntes Verhältnis zwischen Juden und Samaritern gegeben waren. Dennoch bleibt festzuhalten: Es gibt eine gemeinsame Traditionsgrundlage. Für die Samariter waren und sind die fünf Bücher Mose heilige Schrift. Die meisten rabbinischen Lehrer der frühen Zeit betrachteten die Samariter halachisch, also in religionsgesetzlicher Hinsicht, als Juden. Aber – wie das bei einem gespannten Verhältnis zwischen Nahestehenden so ist – kam es auch immer wieder zum Ausbruch von Feindseligkeiten verbaler und manchmal auch handgreiflicher Art. Dass jedoch der Samariter in der Erzählung Jesu, wie in einem neuen Gleichnisbuch behauptet wird, auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho inkognito reisen musste, weil er dort um sein Leben zu fürchten hätte, würde er erkannt, (Köhnlein 86) ist eine absolute Übertreibung und mit nichts zu begründen.

Das Lukasevangelium selbst zeigt an einer anderen Stelle die Spannungen zwischen Juden und Samaritern an. Nach dem Ende von Kap. 9 begibt sich Jesus von Galiläa aus zum Pessachfest nach Jerusalem auf dem Weg durch Samarien. Er schickt Boten vor sich her, die in einem samaritanischen Dorf Quartier machen soll. man wollte ihn aber dort nicht aufnehmen, weil er den Tempel in Jerusalem als Ziel hatte. Daraufhin fragen Jakobus und Johannes Jesus, ob sie auf dieses Dorf Feuer vom Himmel fallen lassen sollen. Der verwehrt es ihnen jedoch. Danach heißt es lapidar: „Da gingen sie in ein anderes Dorf.“ Und das muss auf diesem Weg ebenfalls ein samaritanisches sein. Von Galiläa nach Jerusalem konnte man auch durchs Jordantal oder durch die Küstenebene gelangen. Aber das waren Umwege. Der kürzeste Weg führte durch Samarien; und der wurde auch normalerweise genommen. Das hätte man nicht getan, wäre es dort aussichtslos gewesen, Quartier zu erhalten, oder wäre dieser Weg gar lebensgefährlich gewesen.

Nach diesen Klarstellungen sei auf die Frage zurückgekommen, was es leistet, dass an der dritten Stelle der Erzählung Jesu nicht der erwartete Israelit steht, sondern eben überraschenderweise ein Samariter. Es verhindert, dass sich der im Text angesprochene Toragelehrte, der ja ein Israelit ist, in aller Selbstverständlichkeit selbst an diese dritte Stelle, an die „gute“ Stelle setzt. Und es soll auch zu einem Stolperstein für die das Evangelium Lesenden und Hörenden werden, in dieser Weise zu verfahren, also sich selbst gleich an diese Stelle zu setzen. Es gilt zunächst einmal wahrzunehmen, dass sie von ganz anderen eingenommen werden kann, von denen man es gar nicht erwartet. Aus der Perspektive des halbtot Geschlagenen wird die Hilfe selbstverständlich erwartet. Dass sie aber auch tatsächlich geleistet wird, ist – wie die Erzählung eindrücklich zeigt – überhaupt nicht selbstverständlich. Der als dritte Person auftretende und dann also positiv handelnde Samariter ist gleichsam so etwas wie ein Platzhalter oder eine Leerstelle für den im Text angesprochenen Israeliten und für die das Evangelium Lesenden und Hörenden. An dieser Stelle stehen sie nicht schon von vornherein und seit eh und je. Diesen Platz gilt es vielmehr immer wieder und wieder einzunehmen, den Platz der Menschlichkeit. Dass das auch tatsächlich geschieht, dazu leitet in erster Linie die Tora an, die ja auch der Samariter hat.

5. Das Auftreten des Samariters wird zunächst genau analog dem von Priester und Levit geschildert: Er kommt zu dem Ort, an dem der Verletzte liegt und sieht ihn. Aber dann heißt es von ihm: „Es ging ihm durch und durch.“ So die Kirchentagsübersetzung. Die Lutherbibel hat: „Es jammerte ihn.“ Etwas hölzern die Elberfelder: „Er wurde innerlich bewegt.“ Die meisten Übersetzungen sprechen vom „Mitleid“. Im griechischen Text steht ein Verb, das von dem Nomen *spágchna* gebildet ist, dem hebräisch *rachamím* entspricht. es bezeichnet die „Eingeweide“, die ungeschützte Region des Bauches unterhalb der Rippen. Wenn man das im Deutschen mit einem Organ verbinden will, ist es wohl weniger gelungen, mit Fridolin Stier zu übersetzen: „Es ward ihm weh ums Herz“ – das weckt andere Assoziationen –, sondern eher: „Es ging ihm an die Nieren.“ Der Samariter wird also geradezu aus dem Bauch heraus initiativ. Er beginnt nicht mit rationalem Abwägen, was dafür und was dagegen sprechen könnte, sondern der Impuls aus dem Bauch sagt ihm: Da musst du hin! Und nicht auf die andere Seite der Straße.

Aber dann handelt er sehr rational, nämlich zweckmäßig. Er tut das Not-wendige: Erstversorgung an Ort und Stelle, Unterbringung, weitere Versorgung. Und das ist auch gut so. Er versorgt die Wunden – Öl gegen Schwellungen, Wein zur Desinfektion – und verbindet sie, packt den Verletzten auf sein Lasttier, bringt ihn zu einem Gasthaus und kümmert sich dort weiter um ihn. Er leidet jedoch auch nicht an einem Helfersyndrom. Er hat Verantwortung übernommen; dazu steht er. Aber er kann sie delegieren. Mit demselben Wort, mit dem zuletzt sein Handeln charakterisiert worden war, dass er sich um den Verletzten kümmerte, fordert er seinerseits am nächsten Tag den Wirt auf, sich um ihn zu kümmern, gibt ihm dafür einen Vorschuss und verspricht weitere Bezahlung, falls größerer Aufwand nötig sei. Diese Delegation gegen Entgelt – wenn man so will: eine

Professionalisierung und Ökonomisierung – gilt der Erzählung nicht als etwas Anrüchiges, sondern als gute Möglichkeit. Zu diesem Punkt hatte schon Jülicher angemerkt: Dass der Samariter „aus fortwährend sich steigender Liebe alles selber machte, nichts dem Wirt überließ, wissen wieder nur die Exegeten, die für die Vornehmheit der jede Überspanntheit vermeidenden Geschichte kein Sensorium haben“. (Jülicher II 591) Jülicher hatte dann weiter gemeint, dass „die Grundidee dieser Parabel der Kulturmenschheit in Fleisch und Blut übergegangen“ sei. (II 598) Er konnte sich gewiss nicht vorstellen, dass wenige Jahrzehnte später sich das deutsche Volk in seiner großen Mehrheit aus dieser „Kulturmenschheit“ vorübergehend verabschieden würde.

III. Der Abschluss des Gesprächs

1. Nach der Erzählung spricht Jesus den Toragelehrten als seinen Gesprächspartner wieder direkt an und stellt ihm auf die Erzählung bezogen eine Frage, die zugleich als Gegenfrage zur Frage des Toragelehrten, wer denn sein Nächster sei, eine mögliche Antwort enthält: „Was meinst du: Wer von den dreien ist dem der Nächste geworden, der den Räubern in die Hände gefallen war?“ Der Toragelehrte wollte wissen: „Und wer ist mein Nächster, wer meine Nächste?“ Gegenüber dieser Frage kehrt die Gegenfrage Jesu die Perspektive um. Es wird nicht nach einer Definition des Objekts für liebendes Handeln gesucht, sondern es wird nach einem Subjekt gefragt, das sich in seinem Handeln als Nächster, als Nächste erweisen möge. Nicht eine Definition des Nächsten hilft weiter, sondern dass denen ganz nahe gekommen wird, die in Not sind. Durch diese Umkehrung der Perspektive wird der Fragesteller dazu gebracht, es für möglich zu halten, dass er selbst derjenige sein könnte, der den Räubern in die Hände gefallen und auf rettende Hilfe angewiesen ist. Wenn ich in einer solchen Situation bin, weiß ich sehr genau, was ich möchte und wie andere, die mir begegnen, sich mir gegenüber verhalten sollten. In dieser Umkehrung der Perspektive wird die Losung dieses Kirchentages zum Ruf der Opfer an den Rändern so vieler Straßen: „Mensch, wo bist du?“ Nächste, wo seid ihr? Die Ausgangsfrage ganz am Anfang des Bibelarbeitstextes war auf das eigene Ich bezogen, das etwas „erben“, etwas erlangen wollte. Die Umkehrung der Perspektive leistet es auch, dass das rechte Tun nicht verzweckt wird. Leben ergibt sich im rechten Tun von selbst; so zu handeln, ist wirkliches Leben.

Sich selbst in der Situation des anderen zu sehen, ist eine Dimension, die in der hebräischen Fassung des Gebots der Nächstenliebe in Lev 19,18 schon enthalten ist. Denn die Übersetzung dieses Textes mit „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ ist keineswegs die einzig mögliche. Genauso gut möglich ist die von Martin Buber gewählte: „Halte lieb deinen Genossen, dir gleich.“ Oder auch: „Liebe deinen Nächsten, denn er ist wie du!“ Der Nächste ist „dir gleich“, nicht weniger Ebenbild Gottes, als du es bist. Dieses Verständnis schließt es aus, aus dem Doppelgebot der Liebe „ein Dreifachgebot“ zu machen, wie in einem neuen Gleichnisbuch geschehen. Da heißt es: „Zur Gottesliebe und Nächstenliebe muss die Selbstliebe hinzukommen.“ (Köhnlein 91) Die Selbstliebe ist vorausgesetzt; die muss nicht geboten werden. Wer es nötig hat, sich auf den Selbstfindungs- oder Selbstverwirklichungstrip zu begeben, steht zumindest in der Gefahr, „auf der anderen Seite“ an den Nächsten vorbeizugehen und sie durch die Fixiertheit auf das eigene Selbst gar nicht mehr wahrzunehmen.

2. Jesus hatte also den Toragelehrten gefragt: „Wer von den dreien ist dem der Nächste geworden, der den Räubern in die Hände gefallen war?“ Es ist klar, dass es auf diese Frage nur eine Antwort geben kann. Dennoch ist es aufschlussreich, wie der Toragelehrte sie formuliert. Er sagt nicht einfach nur formal „der Dritte“ oder „der Samariter“. Nebenbei: Dass er nicht „der Samariter“ antwortet, wird ihm in neuen Lukaskommentaren übel ausgelegt. Dieses Wort nehme er als Jude bewusst „nicht in den Mund“, (Eckey I 490) seine Antwort sei

„ausweichend“. (Klein 393) Dass diese schon von Jülicher abgelehnte Deutung (Jülicher II 593) wieder aufgenommen wird, ist mehr als seltsam. Es ist im Gegenteil positiv hervorzuheben, dass der Toragelehrte durch die inhaltliche Beschreibung des Tuns des Samariters zugleich eine Begründung für die von Jesus erfragte Antwort liefert: „Der ihm durch sein Tun Barmherzigkeit erwiesen hat.“ Er gebraucht damit eine biblische Wendung, in der sowohl Gott als auch Menschen Subjekt sein können und die im Deutschen sehr unterschiedlich wiedergegeben werden kann. So stehen etwa in der Lutherbibel an den entsprechenden Stellen neben „Barmherzigkeit tun“ oder „erweisen“ auch die Wendungen „Gnade erweisen“ oder „Freundschaft“ bzw. „sich freundlich erweisen“ oder auch einfach „alles Gute tun“. Mit der Aussage, im Tun Barmherzigkeit zu erweisen, fasst der Toragelehrte die Erzählung Jesu prägnant zusammen. darauf käme es also an, dass das geschieht, dass Barmherzigkeit erwiesen wird, dass es barmherzig zugeht. Wer Barmherzigkeit erweist, ist gegenüber demjenigen, dem sie erwiesen wird, in der stärkeren Position. Wirksame Barmherzigkeit hat eine Tendenz auf Ausgleich, damit derjenige, der ist „wie du“, auch leben kann „wie du“.

3. Die Antwort des Toragelehrten wird von Jesus implizit als völlig zutreffend bestätigt, wenn er ihn auffordert: „Geh und handle du entsprechend!“ Hier endet der Text. Das aber heißt, dass sein Ende offen ist. Es wird nicht erzählt, wie der Toragelehrte darauf reagiert. Dieses offene Ende zielt auf die Lesenden und Hörenden des Evangeliums. Von ihnen hängt es ab, was mit der am Schluss stehenden Aufforderung Jesu, entsprechend zu handeln, geschieht, ob und wie sie umgesetzt wird. Der Text bietet kein Rezept; er mutet jedoch die Fähigkeit zu, Entsprechungen zu erkennen. Er verhilft zur Sensibilisierung: hinsehen und empfindsam sein, sich nicht abschotten und es schon gar nicht für erstrebenswert halten, immer cool zu bleiben. In solcher Kälte wird der Mensch dem Menschen zum Wolf. Dass der Mensch dem Menschen ein Wolf sei, ist sprichwörtlich geworden. Diese Aussage geht zurück auf den römischen Dichter Plautus aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert. In seiner Eselskomödie sagt jemand: „Ein Wolf ist der Mensch dem Menschen, nicht ein Mensch, wenn man sich nicht kennt.“ (Plautus, *Asinaria* II 4 (495)) Der das dort sagt, hat Grund für das damit zum Ausdruck gebrachte Misstrauen. Er soll übers Ohr gehauen werden und wird es dann auch. Man kann den Bibelarbeitstext als eine Gegengeschichte zu diesem Diktum lesen, der Mensch sei dem Menschen ein Wolf. er will Mut dazu machen, dass der Mensch dem Menschen zum Menschen werde, zum Nächsten – auch und gerade, wenn man sich nicht kennt. in einer Auslegung, an der ich viel zu kritisieren habe, fand ich auch einen Satz, der mir sehr gut gefallen hat: „Jesus bejaht mit dieser Gleichniserzählung ausdrücklich den ‚Tropfen auf den heißen Stein‘.“ (Köhnlein 87) Dass immer wieder der Mensch dem Menschen zum Menschen werde, ist niemals zu wenig, auch wenn die einzelne Tat so unscheinbar sei „wie ein Tropfen auf einem heißen Stein“. Dagegen stellt Paulus ganz am Ende seines langen Auferstehungskapitels 1Kor 15 die Gewissheit, „dass eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn“.