

## 15. Sonntag im Jahreskreis (C): Lk 10,25-37

Lk 10,25-37 enthält mit dem „Barmherzigen Samariter“ wohl einen der bekanntesten Texte des Neuen Testaments. Weil alles Bekannte in der Gefahr steht, bedeutungslos zu werden, lohnt hier ein genauerer Blick besonders.

### *Aufbau und Gattung*

Der Beginn des Abschnittes wird in V 25 deutlich durch die Wendung „und siehe“ und durch die neu eingeführte Person des namenlosen Toragelehrten angezeigt, während das Ende sich nicht weniger klar daraus ergibt, dass in V 28 ein Ortswechsel stattfindet und mit Marta wiederum eine neue Person eingeführt wird. Hinzu kommt, dass der so entstandene Zusammenhang der VV 25-37 durch das Verb „*poiein* – tun“ in V 25 und in V 37 wie durch eine Klammer zusammengehalten wird.

In sich ist Lk 10,25-37 in zwei Unterabschnitte gegliedert, was sich zunächst formal aus der Beobachtung ablesen lässt, dass neben V 25 auch in V 28 das Verb „*poiein* – tun“ steht, so dass auch diese Rahmung die VV 25-28 als eigene Größe erscheinen lässt, die sich von den VV 29-36 abhebt. Aber auch inhaltlich ist diese Untergliederung nachvollziehbar, da der zweite Unterabschnitt einen neuen Gedanken einführt: Ging es in 25-28 um die Frage, was zu tun ist, um ewiges Leben zu erhalten, beschäftigten sich die VV 29-36 mit der Frage nach dem Nächsten, die zwar inhaltlich mit dem Vorangegangenen zusammenhängt, aber doch einen neuen Gesichtspunkt einbringt.

Diese klare Gliederung von Lk 10,25-37 setzt sich dahingehend fort, dass die beiden Unterabschnitte in sich nahezu gleich aufgebaut sind: Der Toragelehrte stellt zu Beginn eine Frage (25/29), Jesus reagiert mit einer Gegenfrage (26/36), und der Toragelehrte gibt darauf eine Antwort (27/37), die Jesus lobend beurteilt und mit der Aufforderung verbindet, die gewonnene Einsicht nun auch zu tun (28/37). Die einzige Unregelmäßigkeit besteht hier darin, dass im ersten Unterabschnitt Jesus seinen Gesprächspartner nur auf die Tora verweisen muss, damit er die richtige Antwort findet, während er im zweiten zuerst die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt (30-35), bevor er seine Gegenfrage stellen kann. Dies lässt sich wie folgt darstellen:

A (25-28)		B (29-37)	
25	<b>Frage</b> (Toragelehrte): Was muss ich <i>tun</i> , um ewiges Leben zu erhalten?	29	<b>Frage</b> (Toragelehrte): Wer ist mein Nächster?
		30-35	Beispiel Erzählung (Jesus): Der barmherzige Samariter
26	<b>Gegenfrage</b> (Jesus): Was sagt die Tora?	36	<b>Gegenfrage</b> (Jesus): Was meinst du?
27	<b>Antwort</b> (Toragelehrte): Dtn 6,5, Lev 19,18	37	<b>Antwort</b> (Toragelehrte): der Barmherzigkeit <i>Tuende</i>
28	<b>Bestätigung und Aufforderung</b> (Jesus): Richtig, <i>tue</i> dies	37	<b>Aufforderung</b> (Jesus): <i>tue</i> so

Aus dieser Darstellung des Aufbaus von Lk 10,25-37 ergibt sich im Blick auf die Gattungsfrage, dass dieser Abschnitt als Gespräch anzusehen ist, wobei in der Forschung die nähere Bestimmung zwischen Streitgespräch und Lehrgespräch schwankt. Weil der Toragelehrte durch Jesu Fragen und

Hilfestellungen jedesmal zu Antworten gelangt, die vor Jesu Augen bestehen, ja sogar sein Wohlgefallen finden, scheint mir das deutlich auf ein Lehrgespräch hinzudeuten - wenn in einer Klasse der Unterricht so abliefe, wie es hier dargestellt ist, wäre jeder Lehrer glücklich! Die Verse 30-35 jedoch, die als zusammenhängende Schilderung innerhalb von Lk 10,25-37 ein eigenes Gepräge haben, sind eine Beispielerzählung, denn sie stellen ein vorbildliches Tun vor Augen, das nachgeahmt werden soll (vgl. V 37!).

Hieraus lässt sich eine erste Schlussfolgerung ziehen: Zwar erhält die Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter formal und gattungsmäßig ein besonderes Gewicht im Zusammenhang von Lk 10,25-37, dennoch liegt auf ihr nicht das Hauptaugenmerk. Sie ist vielmehr nur ein, wenn auch wichtiger Teil des Lehrgesprächs, der das Tun erläutert, um das es im Gesamtzusammenhang geht (vgl. die Rahmung durch „*poiein* – tun“): Das Tun, das ewiges Leben bringt (V 25)!

### *Tradition*

Obwohl Lk 10,25-37 als durchdachte und einheitliche Größe erscheint, dürfte der Evangelist sie aus unterschiedlichem Material gestaltet haben. Dies ist deshalb wahrscheinlich, weil einerseits die VV 29-37 mit der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter nur Lk kennt, während die VV 25-28, wenn auch mit deutlichen Unterschieden, auch bei Mk 12,28-34 und Mt 22,34-40 als die Frage nach dem wichtigsten, bzw. größten Gebot begegnen. Die Deutung dieses Sachverhaltes ist umstritten, denn neben der Annahme, dass der Evangelist die VV 29-37 aus dem lukanischen Sondergut entnahm und die VV 25-28 nach Mk 12,28-34 gestaltet hat, wird auch die Meinung vertreten, dass wegen vieler Gemeinsamkeiten zwischen Lk und Mt gegen Mk das sog. Doppelgebot auch in Q gestanden habe, oder dass das lukanische Sondergut bereits die Verbindung größtes Gebot – barmherziger Samariter enthalten habe (vgl. die Darstellung bei Schürmann, 136-140.149-150 oder Bovon, 84).

### *Kontext*

Lk 10,25-37 steht am Anfang jenes Gesamtzusammenhangs, den man den lukanischen Reisebericht nennt (Lk 9,51-19,48), und bildet den Abschluss des ersten Unterteils dieser Größe. Dies dürfte dadurch nahegelegt werden, dass sich in Lk 10,38 eine Reisenotiz findet, die von Jesu Ankunft in einem Dorf und von seiner gastlichen Aufnahme im Haus der Marta erzählt. Da weder im vorausgehenden Kontext vor Lk 10,25-37 noch in Lk 10,25 eine Ortsveränderung dargestellt wird, zeigt das einen Neuanfang nach Lk 10,37 an, der zudem bewusst als Kontrast zu dem Beginn des Groß-Abschnittes in Lk 9,51 gestaltet ist, denn dort, in dem unbekanntem samaritanischen Dorf, wird Jesus eben nicht gastlich aufgenommen. Außerdem bildet das Motiv des Samariters um 9,51-10,37 einen inhaltlichen Rahmen, der diesen Zusammenhang damit ebenfalls als in sich geschlossene Einheit erscheinen lässt (vgl. Löning, 18-19). Inhaltlich prägen den Zusammenhang vor Lk 10,25-37 die Aussendung der 72 und deren Rückkehr (Lk 10,1-16.17-20), bei der Jesus ihnen zusichert, dass „ihre Namen eingeschrieben sind in den Himmeln“ (V. 20). Danach folgt Jesu Jubelruf darüber, dass Gott das in ihm angebrochene Neue den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart habe (Lk 10,21-22), und die Seligpreisung der Schüler durch Jesus, dass sie sehen und hören, was Propheten und Könige ersehnt haben (Lk 10,23-24).

**A: Lk 10,25-28**

<sup>25</sup> Καὶ ἰδοὺ νομικός τις ἀνέστη ἐκπειράζων αὐτὸν λέγων, Διδάσκαλε, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; <sup>26</sup> ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτόν, Ἐν τῷ νόμῳ τί γέγραπται; πῶς ἀναγινώσκεις; <sup>27</sup> ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης [τῆς] καρδίας σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου, καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. <sup>28</sup> εἶπεν δὲ αὐτῷ, Ὅρθῶς ἀπεκρίθης: τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ.

Und siehe, ein Toragelehrter stand auf, um ihn auf die Probe zu stellen, und sagte: Lehrer, wie kann ich beim Tun ewiges Leben erhalten? Er aber sagte zu ihm: In der Tora, was steht geschrieben? Wie liest du? Er aber antwortete und sagte: Du sollst lieben den Herrn, deinen Gott aus deinem ganzem Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deiner ganzen Vernunft, und deinen Nächsten wie dich selbst. Er sagte aber ihm: Richtig hast du geantwortet. Dieses tue und du wirst leben.

Wenn man nach Lk 10,1-24, wo hauptsächlich Jesus gesprochen und seine Schüler belehrt hatte, in V 25 liest, dass ein Torakundiger ohne ein Hinzukommen aufsteht, bewirkt dieser Hinweis zweierlei: Zum einen entsteht vor dem inneren Auge das Bild einer jüdischen Schulsituation: die Schüler sitzen um ihren Rabbi, hier also um Jesus, herum und lauschen seinen Worten. Und zum anderen wird vorausgesetzt, dass der namentlich nicht genannte Torakundige bei der vorausgegangenen Szene dabei war, dass er also ebenfalls ein Schüler/Jünger Jesu ist, der zwar nicht zum engsten Schülerkreis der zwölf Apostel gehört (diese sind wohl in Lk 10,23 mit dem Hinweis gemeint, Jesus habe sich an seine Schüler/Jünger „für sich“ gewandt), aber doch zu jenen 72, die von Jesus zuvor ausgesandt und belehrt worden waren. Dem entspricht, dass der Toragelehrte Jesus mit „Lehrer“ anspricht, denn das dürfte weniger eine kollegiale Anrede sein (so eher Mt 22,36), als vielmehr die Bestätigung aus dem Mund des Toragelehrten selbst, dass er sich als Jesu Schüler/Jünger versteht.

Dieser Toragelehrte, ein Schüler/Jünger Jesu wie alle anderen, zu denen Jesus zuvor gesprochen hatte, steht also auf, um eine wichtige und weiterführende Frage zu stellen: Nachdem nämlich in Jesu Belehrung sehr stark hervorgehoben worden war, dass denjenigen, die Jesu Botschaft annehmen, himmlisches Heil geschenkt ist, lenkt er das Augenmerk darauf, ob damit bereits alles geschehen sei, oder ob dieser frohen Zusage nicht auch ein Tun entsprechen müsse, das sich als Antwort auf das zugesprochene Geschenk ergibt (diesen inhaltlichen Zusammenhang betont zu Recht Schürmann, 130-131). Dabei meint das Wort „*kläronomeo* – erhalten“ aufgrund des Vorangegangenen nicht, dass ich mir dieses Heil selbst verdienen muss, sondern ist in dem Sinn gemeint, dass ich mir das, was ich bereits bekommen habe, durch mein Tun aneigne und damit auf Gottes Zusage antworte. Weil das griechische Futur, in dem das Wort hier steht, außerdem nicht zwangsläufig eine zeitliche Aussage macht, sondern ebenso gut den Gesichtspunkt einer inneren Notwendigkeit ausdrücken kann, und weil der Ausdruck „ewiges Leben“ ohne Artikel steht, dürfte die Frage auch nicht ausschließlich das ewige Leben in der Ewigkeit im Blick haben, sondern auch jenes ewige Leben, das in meinem Tun, das Jesus entspricht, bereits anbricht und erfahrbar wird, und das in der Ewigkeit dann einmal vollendet werden wird. Das fügt sich viel besser in die vorangegangenen Aussagen Jesu ein, dass seine Schüler/Jünger *jetzt* Himmlisches erleben (vgl. Lk 10,20.23f).

Dass der Toragelehrte hier ein Schüler/Jünger Jesu ist, scheint nun allerdings der Aussage zu widersprechen, er wolle Jesus *ekpeirazein*. Dieses Wort deutet man nämlich meist negativ im Sinn von „versuchen“, so dass der Toragelehrten in einem schlechten Licht erscheint: Er habe eine „hinterhältige Absicht“ (Ernst, 260 und viele andere) oder, wenn man es nicht ganz so negativ sieht, er bleibe auf der rein theoretischen Ebene, ohne sich ernsthaft auf das in Jesus anbrechende Heil einlassen zu wollen (so Schürmann, 131). Aber das ist keineswegs zwingend, denn obwohl das Wort auch in Zusammenhängen von Sünde und Verführung stehen kann, meint es doch zunächst einmal das Prüfen oder Erproben von etwas oder jemandem, um dessen Wert zu erkennen – so etwa wie in der Vater-unser-Bitte Lk 11,4 „und nicht führe uns hinein in eine Prüfung“, die man ja nicht so verstehen darf, dass Gott in böser Absicht Menschen zur Sünde verführen will! Diese neutrale Bedeutung von *ekpeirazein* als „erproben, überprüfen“ wird nach all dem, was bisher über den Toragelehrten deutlich wurde, die naheliegendere sein, so dass seine Frage dahin zielt, zu klären, wie der Glaubende auf das von Jesus zugesagte Heil antworten soll. Dass man ihm überdies keine reine Theoriediskussion vorwerfen kann, ergibt sich auch daraus, dass der Evangelist die viel abstraktere Frage von Mk 12,28 par. Mt 22,36 nach dem ersten oder größten Gebot durch die erste Person Singular als eine ganz persönliche Frage formuliert: Wie kann ich ...!

Durch eine Gegenfrage Jesu in V 26 ermuntert, aus der Tora die Antwort auf seine Frage selbst zu finden, antwortet der toragelehrte Schüler/Jünger Jesu schnell, befindet er sich hier doch auf seinem ureigensten Feld. Er zitiert in V 27 zunächst den Beginn des jüdischen Grundgebetes „*Schema Jisrael* – Höre Israel“, allerdings ohne den charakteristischen Einleitungssatz Dtn 6,4, der dem Gebet den Namen gegeben hat. Vielmehr setzt er unmittelbar mit der danach folgenden Aufforderung Dtn 6,5 ein: Du sollst lieben ...! Das bedeutet demnach: Wie damals Israel auf das liebende Heilshandeln Gottes in der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten und dem Geschenk des gelobten Landes mit liebender Hingabe an den einen Gott antworten sollte, so sollen jetzt Israel und, so würde der Evangelist im Blick auf seine heidenchristlichen Adressaten sagen, alle anderen, die das neue Heilshandeln Gottes in Jesus Christus wahr- und annehmen, sich ebenfalls in Liebe Gott ganz hingeben.

Diese Ganzheit der Hingabe wird in dem Zitat aus Dtn 6,5 sowohl dadurch zum Ausdruck gebracht, dass in keiner der vier Erläuterungen, die das „Du sollst lieben“ näher bestimmen, das Adverb „ganz“ fehlt, als auch durch die ungewöhnliche und daher Aufmerksamkeit erheischende vierfache Verdeutlichung dieser Forderung. Bei dieser Überfülle stellt sich jedoch die Frage, wie sich jene vier Näherbestimmungen zueinander verhalten. Sagen sie im Grunde dasselbe oder meinen sie Verschiedenes?

Da „*kardia* – Herz“ als Übersetzung des hebr. *leb* die Personenmitte bezeichnet, nimmt diese erste Bestimmung den einzelnen Menschen von seinem Innersten her als Ganzen, mit allem, was ihn ausmacht, in den Blick. Sie dürfte daher so etwas wie eine überschriftartige Gesamtschau sein (so Eckey, 486, Schürmann, 133 u. a.), die von den nachfolgenden drei Bestimmungen entfaltet wird. „Psyche – Seele“ dürfte dabei, weil der Evangelist, anders als Mk 12,30, die Kraft unmittelbar danach aufführt, die Bedürftigkeit des ganzen Menschen ansprechen, also all das, wo ich schwach und auf andere und anderes angewiesen bin. Auch das rührt, wie bei „*kardia* – Herz“ vom Hebräischen her, da in der LXX „*psyche*“ oft das hebr. „*naephaesch* – Kehle“ übersetzt und damit Bedeutungsanteile erhält, die das griechische Wort an sich so nicht hat. Die Aussage wäre also, modern gesprochen: Auch mit meinen Unvollkommenheiten, meinen Bedürfnissen und Sehnsüchten, Schwächen, Fehlern soll ich mich ganz Gott hingeben und ihn lieben, statt diesen oft unangenehm und bedrohlich erscheinenden

Bereich vor Gott zu verheimlichen (was ohnehin nicht möglich ist)! Umgekehrt, und das sagt der nächste Ausdruck „*ischys* – Kraft“, soll ich dies natürlich auch mit dem tun, wo ich mich als selbständig, gut, erfolgreich und liebenswert erfahre. Dasselbe gilt dann auch für meine *dianoia*, das heißt mit meinem ganzen Denken, meiner Klugheit, umfassenden Erfahrung und Weisheit, mit jenem Teil meiner selbst also, der im Unterschied zu *psyche* und *ischys*, die stärker mit den damit einhergehenden Gefühlen verbunden sind, von der Vernunft geprägt ist.

Ist die Liebe zu Gott auf diese Weise ziemlich ausführlich beschrieben, folgt sodann das im Gegensatz zum Vorangegangenen recht kurze Zitat von Lev 19,18, das die Antwort des Toragelehrten mit dem Hinweis abrundet, auch den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Bedeutsam ist bei dieser Zusammenstellung der beiden Zitate aus der Tora, dass sie hier durch das eine Verb „du sollst lieben“ am Anfang des Satzes zusammengehalten werden. Dadurch, dass der Evangelist diese in der Tora an sehr verschiedenen Stellen stehenden Aussagen, die auch bei Mk 12,29-33 par. Mt 22,37-39 noch deutlich als zwei verschiedene Größen angeführt werden, zu einem einzigen Gebot zusammenzieht, macht er eine theologisch sehr wichtige Aussage: Es ist nicht möglich, die Gottesliebe von der Selbst- und Nächstenliebe zu trennen, beides gehört notwendig zueinander. In der nachfolgenden Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter wird, wie wir gleich sehen werden, mit diesem Sachverhalt bewusst gearbeitet.

In V 28 bestätigt Jesus seinem toragelehrten Schüler/Jünger, dass er richtig geantwortet hat, und stimmt ihm damit zu. Im Grunde hätte also Jesus selbst diese Worte sprechen können, und interessanterweise ist das bei Mk 12,29-31 par. Mt 22,37-39 auch der Fall! Dass der Evangelist hier Worte, die nach Mk Jesus selbst spricht, dem Toragelehrten in den Mund legt, dürfte nun ein weiterer Hinweis dafür sein, dass dieser Toragelehrte tatsächlich ein Schüler/Jünger Jesu ist und nicht in böser Absicht gefragt hat. Deshalb lässt der Evangelist auch das Wort Jesu aus Mk 12,34 weg, mit dem er dem Schriftgelehrten des Markusevangeliums zuspricht, nicht weit vom Reich Gottes entfernt zu sein, denn bei ihm ist der Toragelehrte durch seine Einführung als Schüler/Jünger Jesus ja bereits vom Reich Gottes ergriffen!

Abgerundet wird die Antwort Jesu durch eine Aufforderung, die mit den in V 25 verwendeten Stichworten beide Gesichtspunkte der Ausgangsfrage des Toragelehrten aufgreift: Er solle so, wie er geantwortet hat, *tun* und werde auf diese Weise *leben*. Das Futur „du wirst leben“ macht hier, im Unterschied zu dem „Erhalten“ in V 25, zwar eine zeitliche Aussage, bezieht sich aber dennoch nicht nur auf das ewige Leben nach dem Tod, sondern betont ebenfalls, dass ein Tun, das den Aussagen des V 27 entspricht, auf eine Weise lebendig macht, die anfanghaft das vollendete ewige Leben des Himmels bereits hier und jetzt Wirklichkeit werden lässt. Die darin angesprochene Zukunft beginnt also bereits in dieser Zeit als Folge des Tuns. Dabei lässt auch diese Formulierung an das Buch Deuteronomium denken, aus dem ja das erste Zitat des V 27 entnommen ist, denn der Zusammenhang von Gott lieben, seine Gebote tun und leben findet sich dort etwa in Dtn 30,15-16: Gott hat dem Volk seine Tora vorgelegt und stellt die Alternative vor Augen: Wer sie hält, erfährt dadurch Leben, wer sie missachtet, erlebt Tod.

Es bleibt eine letzte Frage zu klären: Als besonderes Kennzeichen des christlichen Glaubens wird meist die Nächstenliebe genannt, und dabei gerne auf Lk 10,25-27 und die Parallelen bei Mk und Mt verwiesen. Um so auffälliger und für viele überraschend ist es daher, dass diese als christliche Kernworte empfundene Aussage „nur“ aus Zitaten aus dem AT besteht, gleichgültig, ob nun Jesus

diese Stellen zitiert wie in Mk 12,29-31 par. Mt 22,37-39 oder ob ein jüdischer Toragelehrter als Schüler/Jünger Jesu das tut. Es verwundert daher nicht, dass im Zusammenhang mit dieser Stelle meist gefragt wird, was denn hier nun das entscheidend Christliche sei, wenn schon das AT diese Botschaft kenne und auch im Judentum zur Zeit Jesu die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe eine übliche Zusammenfassung der Tora gewesen sei (vgl. die Hinweise auf die entsprechenden Belege bei Eckey, 486f oder Schürmann, 134f). Die häufige Auskunft, das Neue und für Jesus Eigentümliche sei, dass im Judentum in diesem Zusammenhang „nirgendwo ... ausdrücklich Dtn 6,5 und Lev 19,18 ...zusammen zitiert“ werde (Schürmann, 134 u. a.), führt hier nicht weiter, denn diese Sicht „bleibt auf einer formalen Ebene, die der jüdischen Diskussion zu diesem Thema nicht gerecht wird“ (Schottroff, 173). Denn der Sache nach ist diese Verbindung dem ganzen AT bekannt: Auch der Dekalog etwa ist ja so aufgebaut, dass nach dem einleitenden Hinweis auf das Heilshandeln Gottes im Exodus zunächst Gebote stehen, die ein gutes Verhältnis zu Gott sichern wollen (Gebote 1-3), auf die Gebote (4-10) folgen, die den guten Umgang mit dem Nächsten in den Blick nehmen (vgl. Ex 20,1-17; Dtn 5,6-21). Nein, das Neue, das in Lk 10,21-24 angedeutet wird, und das die durch den Toragelehrten gestellte Frage notwendig gemacht hat, wie Israel und die Völker auf diese neue Zuwendung Gottes antworten sollen (s. o. zu V. 25), muss tiefer liegen. An dieser Stelle im Evangelium bleibt es freilich bei der gegebenen Andeutung, denn es folgt ja dem zeitlichen Ablauf des Lebens Jesu. Aber in Lk 24, wo genau wie hier sehr bewusst und mehrmals auf die Schrift, nach christlichem Verständnis also auf das AT, verwiesen wird (vgl. Lk 24,25-27.32.44-46), lässt gerade diese Schrift, von Jesus erschlossen, dieses Neue erkennen: „So steht geschrieben, dass leidet der Christus und aufsteht aus Toten am dritten Tag“ (Lk 24,46). Weil Gott in seinem Sohn jetzt sich selbst schenkt, in seiner Liebe nicht davor zurückschreckt, nicht nur unser Leben zu teilen, sondern auch unseren Tod, und weil er durch die Auferstehung seines Sohnes den Tod besiegt und den Menschen die Möglichkeit eröffnet hat, mit Jesus neues, unzerstörbares Leben zu empfangen (vgl. die Andeutungen hierauf in den VV.25.28: Leben!), weil er also Israel und damit allen Menschen seine Liebe auf eine neue, nicht mehr zu überbietende Weise geschenkt hat, erhalten die in Lk 10,27 zitierten Aufforderungen, diese Liebe anzunehmen und weiterzugeben, eine wesentlich tiefere Bedeutung, ja eine größere Dringlichkeit, als das vor Gottes Heilshandeln in Jesus Christus je möglich war. Und sie werden vom Christusergebnis her auch ganz anders lebbar! Das ist das entscheidend Neue des christlichen Glaubens. Die Aussagen des AT sind deshalb für Schüler und Schülerinnen Jesu keineswegs veraltet; sie bleiben, und das zeigt die Gestaltung des Evangelisten, dass Jesus den Toragelehrten ermuntert, in der Tora nach der Antwort auf seine Frage zu suchen, sehr deutlich, heilige Schrift. Aber sie erscheinen durch Jesus in einem neuen Licht (vgl. Lk 24,32.45) und erfordern eine neue Antwort, bzw. Hingabe des Menschen!

### **B: Lk 10,29-37**

<p><sup>29</sup> ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτὸν εἶπεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν, Καὶ τίς ἐστὶν μου πλησίον; <sup>30</sup> ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Ἱεριχὼ καὶ λησταῖς περιέπεσεν, οἱ καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες</p>	<p>Er aber, weil er sich rechtfertigen wollte, sagte zu Jesus: Und wer ist mein Nächster? Es entgegnete Jesus und sagte: Jemand kam herab von Jerusalem nach Jericho und fiel unter Räuber, die, nachdem sie ihn ausgeplündert und verprügelt</p>
--	---

ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμίθανῃ. <sup>31</sup> κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεὺς τις κατέβαινε ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ, καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν: <sup>32</sup> ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης [γενόμενος] κατὰ τὸν τόπον ἔλθων καὶ ἰδὼν ἀντιπαρῆλθεν. <sup>33</sup> Σαμαρίτης δὲ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη, <sup>34</sup> καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον, ἐπιβιάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτήνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ. <sup>35</sup> καὶ ἐπὶ τὴν αὐριον ἐκβαλὼν ἔδωκεν δύο δηνάρια τῷ πανδοχεῖ καὶ εἶπεν, Ἐπιμελήθητι αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἂν προσδαπανήσης ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι. <sup>36</sup> τίς τούτων τῶν τριῶν πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς ληστὰς; <sup>37</sup> ὁ δὲ εἶπεν, Ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ. εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Πορεύου καὶ σὺ ποιεὶ ὁμοίως.

hatten, verschwanden und ihn halbtot zurückließen. Zufällig aber kam ein Priester auf jenem Weg herab und ging, weil er ihn sah, in großem Bogen vorüber. Auf die gleiche Weise kam einer, der Levit war, zu der Stelle herab und ging sehend in großem Bogen vorüber. Ein reisender Samariter aber kam zu ihm herab, und weil er sah, bekam er Mitleid und verband, als er hinkam, seine Wunden, indem er Öl und Wein daraufgoss. Nachdem er ihn hatte auf sein eigenes Reittier steigen lassen, führte er ihn zu einer Herberge und kümmerte sich um ihn. Und am Morgen, beim Aufbrechen, gab er zwei Denare dem Gastwirt und sagte: Kümmere dich um ihn, und das, was du vielleicht zusätzlich brauchst, werde ich bei meinem Zurückkehren dir ersetzen. Wer, scheint dir, dieser drei ist Nächster geworden des Gefallenen unter die Räuber? Er aber sagte: Der, der getan hat das Erbarmen mit ihm. Es sagte aber ihm Jesus: Gehe und tue du genauso!

Die im vorangegangenen Unterabschnitt (VV 25-28) vom Toragelehrten aus der Schrift gegebene und von Jesus bestätigte Antwort ist klar und eindeutig, aber auch so allgemein, dass sie trotz der Aufforderung Jesu, so zu handeln, in der Gefahr steht, reine Theorie zu bleiben: Da im Grunde jeder Mensch mein Nächster ist, müsste ich alle Menschen lieben, doch das ist, wenn ich das wirklich ernst nehme, eine Überforderung, die meist dazu führt, dass die Aussagen des V 27 wohl wahrgenommen, aber nicht umgesetzt werden. Es ist daher nicht verwunderlich, dass der Evangelist, der in seinem Evangelium eine deutliche Hinwendung zu den Armen, Schwachen und Ausgestoßenen erkennen lässt, die allgemeingültige Aussage der VV 25-28 mit einem ganz anschaulichen Beispiel ergänzt (oder das so schon in seiner Quelle vorgefunden hat), um zu veranschaulichen, wie die Antwort des Menschen auf Gottes neue Zuwendung in Jesus Christus in die Tat umgesetzt werden kann (so, der Sache nach, auch Schottroff, 172). Deshalb lässt er, ganz anders als Mk und Mt, den Toragelehrten noch nicht zufrieden sein, sondern führt durch ihn das Gespräch weiter.

Aus dem Gesagten wird verständlich, warum der Toragelehrte in **V 29** Jesus fragt, wer „mein Nächster“ ist. Damit bewegt sich der Text ganz im Rahmen jüdischer Schriftauslegung, denn gerade im Zusammenhang mit Lev 19,18 wurde zur Zeit Jesu darum gerungen, wie weit oder eng das Wort „Nächster“ zu fassen sei (vgl. Löning, 46, Eckey, 487f, Schürmann, 142); es sollte eben kein leerer Begriff sein, sondern zum Handeln anregen. Dieses Ringen um die Durchführbarkeit der in V 27 zitierten Toragebote drückt sich in der Frage des Toragelehrten darin aus, dass er sich nicht theoretisch dafür interessiert, wer ein Nächster sei, sondern dass er, genau wie in V 25, ganz persönlich und damit auch am Tun ausgerichtet nach meinem Nächsten fragt (gegen Schürmann,

141f, Eckey, 487). Anders gesagt: Er möchte wissen, wann und bei wem er die Aufforderung Jesu, nach den von ihm zitierten Torageboten zu handeln, umsetzen soll. Dass er Schüler/Jünger Jesu ist, zeigt sich also auch in dieser Frage, und der das Gespräch weiterführende Hinweis, dass der Toragelehrte sich rechtfertigen wollte, ist nicht in einem negativen Sinn zu lesen.

Dementsprechend nimmt Jesus diese Frage in V 30 auch ohne die Spur einer Kritik auf. Ja auch die Tatsache, dass er mit der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter in den VV 30-35 so ausführlich auf sie eingeht, zeigt, dass der Evangelist die in V 29 gestellte Frage keineswegs als belanglos, oberflächlich oder gar feindlich ansieht, sondern im Gegenteil als Frage, die dieser Mühe wert ist!

Die Erzählung selbst fügt sich in ihrer Darstellung gut in das geographische und historische Umfeld der Zeit Jesu ein: Jericho war eine Stadt, in der viele Priester und Leviten lebten, so dass sie, wenn sie mit ihrem achttägigen Tempeldienst an der Reihe waren, auf direktem Wege nach Jerusalem gelangen konnten. Allerdings war das kein einfacher Weg, denn Jericho liegt in der Jordansenke, 250 m unter dem Meeresspiegel, und Jerusalem 750 m hoch auf den judäischen Bergen, und die vielen Serpentinafen, in denen der Weg den beträchtlichen Höhenunterschied überwand, führte durch eine felsig-zerklüftete, einsame Gegend, die „ideale Bedingungen“ für Raubüberfälle bot, also für genau das, womit die Geschichte dann auch anhebt. Das Geschehen selbst wird, zumindest in den VV 30-33, mit einer kaum zu überbietenden Knappheit erzählt, so dass einerseits fast jedes Wort wichtig wird und genau auf jede Einzelheit zu achten ist, andererseits aber, damit das Gemeinte deutlich wird, in der Übersetzung der Bedeutungsgehalt mancher Worte stärker hervorzuheben ist. So wird, durchaus kontextgemäß, aus „*ekdyo* - ausziehen“ ein „ausplündern“, aus „*plāgas epitithāmi* - Schläge versetzen“ ein „verprügeln“ und aus „*aperchomai* - weggehen“ ein „verschwinden“; dagegen bleibt die Person des Opfers ganz im Unbestimmten, denn „ein Mensch“, wie hier wörtlich steht, heißt kaum mehr als „jemand“.

Doch was ist damit gemeint, wenn am Ende von V 30 der Zustand des Opfers mit „halbtot“ beschrieben wird? Hier denkt man durchwegs an eine längere Bewusstlosigkeit, die das Opfer einem Toten ähneln lässt. Das führt dann öfter zu den Überlegungen, ob der Priester und der Levit sich wegen der für sie geltenden besonderen Reinheitsvorschriften, die es ihnen verboten, Tote zu berühren, nicht um den Überfallenen gekümmert hätten (so Eckey, 489 u. a.). Doch abgesehen davon, dass diese Vermutung zumindest im Blick auf den Leviten schwierig ist (vgl. Jeremias, 202), passt diese Sicht nicht in den Kontext der weiteren Erzählung, da es in V 34 heißt, der Samariter habe den Verletzten auf sein Reittier steigen lassen und ihn eben nicht als bewegungsunfähigen Bewusstlosen wie eine Last aufgeladen. Zwar kann „*epibibazo*“ auch einmal „aufladen“ bedeuten, aber an der einzigen Stelle, wo das so ist (2 Sam 6,3), ist bezeichnenderweise tatsächlich von einem Gegenstand, nämlich von der Bundeslade die Rede, die auf einen Wagen geladen wird. Normalerweise heißt das Wort jedoch „aufsteigen lassen“, und das ist bei allen anderen Belegen (1 Kön 1,33, Lk 19,35, Apg 23,24), die sich wie Lk 10,34 auf Personen beziehen, der Fall. Das Naheliegendere ist daher, auch bei V 34 davon auszugehen, dass das Opfer noch so sehr bei Bewusstsein ist, dass es, möglicherweise mit Hilfe des Samariters, auf dessen Reittier steigen kann. Das „Halbtot“ dürfte daher keine Bewusstlosigkeit des Überfallenen anzeigen, sondern lediglich, dass er schwer verletzt am Weg liegt, auf Hilfe angewiesen ist und bei einem Vorbeigehenden auf sich aufmerksam machen kann. Damit wird die ganze Erzählung, wie sich gleich zeigen wird, schlüssiger und vor allem auch kritischer!



Der Priester nämlich, der in V 31 den beschriebenen Weg herabsteigt, sieht den Überfallenen und geht nicht einfach nur vorbei, wie es sich aus der üblichen Vorstellung vom bewusstlos daliegenden Opfer ergab – dazu hätte das Wort „*parerchomai* – vorbeigehen“ genügt. Es steht aber, und das bestätigt das zuvor Gesagte, das sehr seltene „*antiparerchomai* – auf der gegenüberliegenden Seite vorübergehen“, das in diesem Kontext und der deutschen Idiomatik angepasst, mit „im weiten Bogen darum herumgehen“ übersetzt werden muss. Das bedeutet, dass der Priester die Not des Opfers gesehen und so eingeschätzt hat, dass es ihn, wenn es ihn sähe, um Hilfe bäte und ein Verweigern dann ausgeschlossen wäre. Deshalb hat er sich ganz bewusst für einen Umweg entschieden, der zwar wahrscheinlich anstrengend und zeitraubend war, dafür aber gewährleistete, dass das Opfer ihn nicht sah! Das Verhalten des Priesters wird also noch wesentlich negativer dargestellt als in der gewohnten Vorstellung, da er nun sehr viel Kraft und Erfindungsgeist einsetzt, um die Hilfe zu vermeiden, statt lediglich ein erforderliches Tun zu unterlassen! Warum er das tat, lässt die Erzählung aus gutem Grund offen, denn auf diese Weise lädt sie dazu ein, sich all der Möglichkeiten bewusst zu werden, bei denen man sich ähnlich verhalten könnte oder sogar schon verhalten hat, und warum (z. B.: Ich weiß nicht, wie ich helfen soll; es könnte, bei dieser einsamen und gefährlichen Gegend, eine Falle sein ...)! Eine Verurteilung des Priesters wie auch des Leviten ist daher kaum möglich. Weniger schweigsam gibt sich die Erzählung dagegen im Blick auf die Frage des toragelehrten Schülers Jesu nach *meinem* Nächsten. Denn wenn V 31 damit beginnt, dass der Priester „zufällig“ den Weg herabgeht und den Überfallenen sieht, wird bereits hier angedeutet, dass nicht ich mir *meinen* Nächsten aussuche, sondern dass mir Begebenheiten widerfahren, die mich einladen oder es sogar erfordern, dass *ich* Nächster *werde*.

Der Levit in V 32 handelt genau so wie sein Vorgänger, denn auch er macht sehenden Auges einen weiten Bogen um den Überfallenen, um die Begegnung, die eine hilfreiche Tat erfordert hätte, zu vermeiden. Das wird fast auf dieselbe Weise geschildert: Sehen und in einem großen Bogen darum herumgehen. Spätestens hier stellt sich die Frage, warum ausgerechnet ein Priester und ein Levit in der Erzählung die Rolle zufällt, uns diesen negativen Spiegel vor Augen zu halten. Unangemessen dürften verallgemeinernde Antworten sein, etwa in dem Sinn, Priester und Levit seien hier Beispiele für „die Blindheit der Kultbeamten für den aktuellen Anruf Gottes im Alltag“ (Ernst, 262), oder gar für den jüdischen Tempelkult, der derartige Unmenschlichkeiten durch Reinheitsvorschriften fordere (so etwa Eckey, 489) und hier „in Frage gestellt“ werde (Schürmann, 144). Denn die Erzählung verbietet dies durch den betont offenen Hinweis „*ein* Priester“ in V 31 genau so wie die Beobachtung, dass Priester und Levit nicht wegen Reinheitsvorschriften so verkehrt handeln, wie sie es tun (vgl. V 30). Nein, der eigentliche Grund dürfte darin liegen, dass sie als Repräsentanten des Tempelkultes diejenigen sind, die genau das leben, was nach der Antwort des Toragelehrten in V 27 Gott mit seiner Forderung in Dtn 6,5 von Israel möchte: ihn, Gott, ganz zu lieben! Denn wo wäre das besser möglich, als in dem ebenfalls von Gott vorgeschriebenen Gottesdienst im Tempel! Darin kann also nichts Schlimmes liegen, im Gegenteil. Das Problem ergibt sich vielmehr erst daraus, dass Priester und Levit als diejenigen, die vorbildlich und treu die *Gottesliebe* leben, nicht auch die *Nächstenliebe* ausüben, die in der besonderen Gestaltung des Evangelisten in V 27 aber damit innerlich notwendig zusammenhängt. Da, wie gesagt, nicht nur Jesus, sondern auch das damaligen Judentum diese Ansicht teilte, wären also gerade der Priester und der Levit als vorbildlich Ausübende der *Gottesliebe* es gewesen, die in der Erzählung auch vorbildlich die *Nächstenliebe* hätten üben können. Die Tatsache, dass sie es nicht tun, ist daher überraschend, was noch dadurch gesteigert wird, dass ausge-

rechnet ein Samariter, der nach jüdischem Verständnis nicht voll zu Israel gehörte, das Erforderliche tut. Daraus lässt sich zweierlei ableiten: Zum einen will der Evangelist, der sich an Heidenchristen wendet und auch sonst gerne andeutet, dass Fremde das leben, was eigentlich Israel tun müsste (vgl. z. B. Lk 17,18), damit betonen, dass auch seine Adressaten nun zum Gottesvolk dazugehören. Und zum anderen macht er auf diese Weise deutlich, dass jemand, der sich im Glauben um eine liebende Ganzhingabe an Gott bemüht, damit keineswegs zwangsläufig auch die Hinwendung Jesu zu den Armen und Ausgestoßenen, die Nächstenliebe lebt. Hier sind alle gefährdet, nicht nur Priester und Leviten! Priester und Levit stehen hier also nicht für bestimmte Personen oder Personengruppen, sondern veranschaulichen eine jedem Glaubenden mögliche Haltung, die vermieden werden soll.

V 33 steigert die zuvor aufgebaute und im tiefsten Wortsinn unheimliche Spannung, indem nun auch der Samariter auf die übliche, knappe Weise eingeführt wird: Er kommt herunter und sieht. Doch an dieser Stelle ereignet sich das, was man mit Schottroff (171) ein „Wunder“ nennen kann: Das Sehen bewirkt bei ihm kein bewusstes Vermeiden, wie es bereits zweimal geschildert wurde, sondern berührt ihn im Innersten, so dass er von Mitleid erfüllt wird, sich dem Überfallenen zuwendet und handelt. Obwohl das Wort *splagchnizomai*, das das Mitleidsempfinden des Samariters ausdrückt, meist reflexiv übersetzt wird (sich erbarmen), dürfte hier ein passives Verständnis naheliegender sein (vgl. Ratzinger, 237). Denn auf diese Weise wird, genau am überraschenden Wendepunkt der Erzählung, der in dem „zufällig“ bereits angedeutete Gedanke aufgegriffen, dass nicht ich mir in freier Wahl meinen Nächsten aussuche, sondern dass ich, wenn ich dafür offen bin, durch das Mitleid oder Erbarmen, das mich erfüllt, gedrängt werde, Nächster zu werden.

Von diesem Wendepunkt an wird ab V 34 die bisher so „wortkarge Erzählung auffallend gesprächig“ (Schürmann, 145) und schildert ausführlich das Erste-Hilfe-Programm des Samariters. Nachdem er im Gegensatz zu seinen Vorgängern hingegangen ist, reinigt er die Wunden des Überfallenen mit Öl, desinfiziert sie mit Wein, verbindet sie und lässt ihn auf sein Reittier steigen, um ihn zur nächsten Herberge zu bringen. Dort erfolgt dann, wie das „er kümmerte sich um ihn“ schließen lässt, im geschützten und besser ausgestatteten Rahmen die richtige Versorgung, die vermutlich aus ausführlicheren medizinischen Maßnahmen, Speise und Trank, und dem persönlichen Gespräch bestand. Dieses sehr überlegte Vorgehen des Samariters ist ein wichtiger Gesichtspunkt seines erbarmenden Tuns, zeigt es doch, dass er ob seines Mitleids nicht den Kopf verliert. Er vergisst nämlich nicht die Gefahr des Weges und sucht, nachdem das Notwendigste getan ist, zunächst einmal einen sicheren Ort auf, der eine Hilfe ermöglicht, die nicht auch noch ihn selbst mehr als nötig gefährdet. Er praktiziert also eine Nächstenliebe, ohne die Selbstliebe zu vergessen, ganz so wie V 27 es fordert.

Diese vorbildliche Verbindung von Selbst- und Nächstenliebe wird in V 35 dadurch vertieft, dass der Samariter trotz seines Einsatzes zum Wohl des Überfallenen auch seine weiteren Verpflichtungen nicht außer Acht lässt. Er reist am nächsten Tag ab, wohl um als Kaufmann seine Geschäfte zu tätigen (vgl. Jermias, 203, Eckey, 490). Gleichzeitig bittet er den Wirt, sich um den Hilfsbedürftigen zu kümmern, gibt ihm eine Vorauszahlung für die entstehenden Kosten und sagt ihm zu, wenn mehr notwendig wäre, das bei seiner Rückkehr zu erstatten. Hieraus lässt sich neben dem wichtigen Zusammenspiel von Selbst- und Nächstenliebe außerdem noch ablesen, dass Nächstenliebe nicht immer nur bedeutet, dass ich alleine helfe, sondern dass es durchaus geraten sein kann, sich nach Mithilfe umzusehen. Die zwei Denare, die der Samariter dem Wirt gibt, entsprechen dem doppelten

Lohn eines Tagelöhners, und können daher andeuten, dass er wenigstens zwei Tage abwesend sein wird.

Die Frage, die sich in V 36 anschließt, und mit der Jesus, wie schon in V 26, seinen toragelehrten Schüler/Jünger zu einer eigenen Antwort einlädt, greift den Gesichtspunkt auf, der in der vorangegangenen Beispielerzählung immer deutlicher zu Tage getreten war: Ich soll, wenn es mir „zufällt“ (V 31) und Mitleid und Erbarmen in mir geweckt wird (V 33), dem in Not Geratenen zum Nächsten werden. Das ist zwar fast das Gegenteil dessen, was der Toragelehrte in seiner Ausgangsfrage (V 29) vorausgesetzt hat, doch weil es in der Natur eines Schul- oder Lehrgesprächs liegt, dass in dessen Verlauf beim Schüler Meinungen zurechtgerückt und neue Einsichten gewonnen werden, bedeutet das keine Kritik am Toragelehrten. Wie aus seiner Antwort in V 37 hervorgeht, zeigt das eher, dass er bereit ist, sich belehren zu lassen und gewohnte Vorstellungen aufzugeben! Wegen der soeben genannten inhaltlichen Bezüge zwischen V 36f, V 29 und den VV 30-35, die die neue Sicht in V 36f vorbereiten, ist es auch nicht zwingend notwendig, Erzählung (VV 30-35) und Rahmen (V 29.36f) verschiedenen Quellen zuzuordnen (so jedoch Schürmann, 147 u. a.).

Der Toralehrer gibt in V 37 die erwartete Antwort, und zwar durchaus bereit- und lernwillig. Statt nämlich nur kurz „der Samariter“ zu antworten, spricht er den Hauptpunkt selbst noch einmal aus, indem er den Samariter mit dem umschreibt, was ihn in der Beispielerzählung wesentlich gekennzeichnet hat: Er war derjenige, der Erbarmen mit dem Überfallenen gefühlt und es in die Tat umgesetzt hat! Damit wäre das Anliegen des V 29, den Begriff des Nächsten aus seiner allgemeinen Beliebigkeit herauszuholen, um ein entsprechendes Tun zu ermöglichen, geklärt. Gleichzeitig zeigt der Evangelist mit dieser ausführlichen Charakterisierung des Samariters, dass bei dem Toragelehrten die Botschaft angekommen ist, so dass er auch hier, am Ende des Gespräches, als gelehrigen Schüler/Jünger Jesu erscheint. Andererseits macht er auf diese Weise deutlich, dass auch bei dem Samariter nicht die Person im Vordergrund steht, sondern sein Tun. Wie der Priester und der Levit veranschaulicht also auch er eine Haltung, allerdings mit dem Unterschied, dass die von ihm dargestellte Haltung nachgeahmt werden soll! Insofern schließt sich die Aufforderung Jesu, genauso zu handeln, nahtlos an und beschließt den Abschnitt folgerichtig. Dem betonten „auch du“, das in dieser Aufforderung inhaltlich eigentlich nicht notwendig gewesen wäre, fällt dabei die Aufgabe zu, auch diejenigen anzusprechen, die das Evangelium lesen oder hören. Auch sie lädt es über den Toralehrer dazu ein, das barmherzige Tun des Samariters nachzuahmen.

Überblickt man vom Ende her noch einmal das ganze Lehrgespräch Lk 10,25-37, dürfte deutlich geworden sein, dass neben dem Samariter und der in ihm veranschaulichten Haltung der vom Erbarmen geweckten tätigen Nächstenliebe auch der toragelehrte Schüler/Jünger Jesu eine vorbildliche und nachahmenswerte Haltung veranschaulicht. Die Haltung nämlich, mit den Fragen und Vorstellungen, die man hat, zu Jesus zu kommen und sich von ihm belehren zu lassen, auch wenn das bedeutet, gewohnte und liebgewonnene Vorstellungen aufgeben zu müssen. Für beide Haltungen bedarf es einer vertrauenden Offenheit: die Offenheit, sich belehren und verändern zu lassen, und die Offenheit, in sich Erbarmen zu spüren, das tätig werden lässt. Auf dieser gemeinsamen Grundlage stehen in Lk 10,25-37 der toragelehrte Schüler/Jünger Jesu und der barmherzige Samariter gleichberechtigt und einander ergänzend nebeneinander, genau wie die beiden Unterabschnitte VV 25-28 und VV 29-37, in die der Gesamtabschnitt unterteilt ist. Man könnte

daher in dem toragelehrten Schüler/Jünger ein Bild für die Gottesliebe sehen, und in dem barmherzigen Samariter ein Bild für die auf einer gesunden und umsichtigen Selbstliebe gründende Nächstenliebe, und beide sind durch die gemeinsame Offenheit, die letztlich eine Frucht der in V 27 im Mittelpunkt stehenden Liebe ist, unaufgebbar miteinander verbunden. Insofern entspricht in Lk 10,25-37 die Gliederung der inhaltlichen Aussage. Da diese wunderbare (vgl. oben zu V 33) Offenheit der Liebe kein Werk des Menschen, sondern nur Antwort auf die zuvor geschenkte Liebe Gottes sein kann, dürfte es außerdem nicht von ungefähr kommen, dass der ganze Abschnitt Lk 10,25-37 unmittelbar nach den in Lk 10,17-24 genannten Zusagen an die Schüler/Jünger Jesu stehen, die genau diese liebende Zuwendung Gottes andeuten.

*Sebastian Schneider*

📖 *Bovon, F.*, Das Evangelium nach Lukas. Bd. 2: Lk 9,51-14,35 (EKK III/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn, 1996, *Eckey, W.*, Das Lukas-Evangelium unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Bd. 1: Lk 1,1-10,42, Neukirchen-Vluyn 2004, *Ernst, J.*, Das Evangelium nach Lukas (RNT III), Regensburg 1994, *Jeremias, J.*, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1970, 200-203, *Löning, K.*, Das Geschichtswerk des Lukas. Bd. 2: Der Weg Jesu (Urban Taschenbücher 456), Kohlhammer, 2006, *Ratzinger, J. (Benedikt XVI)*, Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007, *Schottroff, L.*, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 167-176, *Schürmann, H.*, Das Lukasevangelium. Bd. 2.1: Lk 9,51-11,54 (HThK III/2.1), Freiburg 1994.