

„... und betretet keine Stadt der Samariter“

Ein schroffes Verbot aus dem Mund Jesu im Matthäusevangelium. Aber ist es charakteristisch für Jesu Haltung zu den Samaritanern seiner Zeit? Und: Konnten die Samaritaner für das Christentum gewonnen werden? Schwer zu sagen. Ein davidischer Messias konnte sie jedenfalls nicht begeistern.

Von Martina Böhm

Das Verbot für die Jünger ist schroff und fällt aus dem Rahmen der Samaritanerstellen des Neuen Testaments. Es steht bei Matthäus am Anfang der sogenannten Aussendungsrede. Die zwölf Jünger erhalten von Jesus den Auftrag,

„nicht den Weg zu den Heidenvölkern zu gehen, keine Stadt der Samariter zu betreten, sondern vielmehr zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel zu gehen.“ (Mt 10,5f)

Nur an dieser Stelle werden bei Matthäus die Samaritaner überhaupt erwähnt. Die Angabe fällt so knapp aus, dass nicht eindeutig zu klären ist, welches Verständnis der Verfasser von den Samaritanern besessen hat. Man kann sich nur auf Indiziensuche begeben und Hypothesen in Betracht ziehen:

These 1: Die Samaritaner werden als geografische Nachbarn der galiläischen Bevölkerung wahrgenommen. Es geht um die Ortsangaben. Auf der Erzählebene hält Jesus die Rede in Galiläa, wo er bisher verheißungsgemäß seinen messianischen Auftrag erfüllt hat (vgl. Mt 4,12-16). Nun bezieht er die Jünger in den Auftrag ein. Galiläa grenzte ringsum an Gebiete, die mehrheitlich von Menschen „aus den Völkern“ besiedelt waren und im Süden lag die Grenze zu Samarien nicht weit entfernt. Wenn Jesus an dieser Stelle der Handlung Wege und Orte verbot, die aus Galiläa herausführten, bedeutet das auf der Erzählebene für die Jünger

einfach, vorerst in Galiläa zu bleiben, um sich hier im Auftrag des wahren Hirten um die verlorenen Schafe zu kümmern. Das Verbot, in Städte der Samaritaner zu gehen, ist keine zeitlos gültige Anweisung.

These 2: Die Samaritaner werden im Rahmen zeitgenössischer jüdischer Samaritanerpolemik verstanden. Es geht um die Kluft zwischen den Heidenvölkern/Samaritanern und dem Haus Israel. Matthäus deutet an, dass die Samaritaner für ihn nicht zum Haus Israel gehören, sondern allenfalls eine Größe zwischen den Völkern und Israel sind. Vermutlich

Prof.in Dr. Martina Böhm ist Professorin für Biblische Exegese und Frühjüdische Religionsgeschichte an der Universität Hamburg und gehört zu den internationalen Fachleuten für die samaritanische Religionsgeschichte in den Jahrhunderten um die Zeitenwende.

Die Samaritaner haben die frühchristliche Mission vor die Herausforderung gestellt, den Christusglauben weiterzudenken

nimmt er hier die zeitgenössische jüdische Samaritanerpolemik auf, wie sie in 2 Kön 17,24-41 angelegt ist und bei Josephus und später auch bei den Rabbinen zu finden war; er teilt ein Geschichtsbild, das sie als „Halbheiden“ und Synkretisten verstand und in die Nähe der „Völker“ rückte.

These 3: Matthäus und seine Gemeinde kannten das reale religiöse Profil der Samaritaner (mit These 1 kombinierbar). Sie wuss-

Der gute Samariter,
Rembrandt van Rijn,
1630. Der Samariter
bringt den verletzten
Reisenden zur Herberge
und bezahlt den Wirt
für dessen Versorgung.
Rembrandt verleiht der
Situation den Anschein
von Alltäglichkeit. Das
Gleichnis im Lukas-
evangelium setzt die
zeitgenössischen Vor-
urteile gegen Samarita-
ner ganz gezielt ein.
Wallace Collection,
London.

ten, dass das von Matthäus seit Kapitel 1 auf der Grundlage prophetischer Schriften geformte davidische Messiasbild bei den Samaritanern keine Resonanz gefunden hätte und auch historisch wohl zu keiner Zeit gefunden hat. Die Samaritaner hatten zur jüdischen Schriftprophe- tie und zu den Davidtraditionen keinen Bezug; die von ihnen erwartete Heilsgestalt orientierte sich an verheißenen Propheten wie Mose (Dtn 18,15.18). So ließ Matthäus den irdisch wirkenden Jesus und die Jünger bewusst in Galiläa bleiben und nicht durch Samarien ziehen. Prophetische Bezüge wie Jes 8,23-9,1 kamen ihm hier entgegen. Erst auf der Grundlage von Passi- on und Ostern, die das zeitgenössische jüdische Messiaskonzept nicht nur sprengten, sondern

auch öffneten, gab es eine Basis, nun auch zu al- len zu gehen.

Aus dem Gesamtkontext des Evangeliums heraus scheint plausibel, dass die Samaritaner von Anfang an die frühchristliche Mission vor die Herausforderung gestellt haben, juden- christlich profilierte Christusbilder zu öffnen und den Christusglauben so weiterzudenken, dass sich auch die Hoffnungen der Samaritaner in Christus als erfüllt erwiesen. Lukas und Jo- hannes sind Beispiele für solche Bemühungen.

**„... und sie kamen in ein samaritani-
sches Dorf“ (Lukas 9,52)**

Auch für den Judenchristen Lukas ist Jesus der davidische Messias Israels, in dem sich die

Verheißungen der Propheten erfüllen. Eine der Verheißungen ist Jes 49,6. Sie ist von drei endzeitlichen Hoffnungen getragen: Die zwölf Stämme Israels sollen neu aufgerichtet, die in die Diaspora Zerstreuten zurückgebracht und die Heidenvölker in das Heil Israels einbezogen werden. Das lukanische Doppelwerk aus Evangelium und Apostelgeschichte ist so konzipiert, dass der irdische Jesus und der erhöhte Christus diese drei ineinandergreifenden Verheißungen zur Erfüllung bringt.

Während seiner irdischen Wirksamkeit beginnt Jesus mit der Wiederherstellung Israels – und für ihn gehören die Samaritaner zu Israel dazu. Auf dem Weg nach Jerusalem plant Jesus, in einem samaritanischen Dorf Station zu machen. Lukas hat die Bitte um eine Unterkunft in seiner Erzählung vorbereitet: In der Verklärungsgeschichte wird Jesus kurz zuvor von der Gottesstimme durch Anspielung auf Dtn 18,15 mit dem „Propheten wie Mose“ identifiziert (Lk 9,35). Durch diese Anspielung integriert Lukas vermutlich die samarita-

Jesus beginnt mit der Wiederherstellung Israels – und für ihn gehören die Samaritaner dazu

nischen Heilshoffnungen in das Christusbild. Die Samaritaner lehnen die Bitte um Aufnahme jedoch ab (Lk 9,53 „Aber man nahm ihn nicht auf, weil er auf dem Weg nach Jerusalem war“). Der Knackpunkt ist Jerusalem: Jesu endzeitliche Wiederaufrichtung Israels ist an die Stadt gebunden und Jerusalem war für die Samaritaner gerade *nicht* der Ort ihrer eschatologischen Hoffnungen. Auf der Erzählebene wissen die ungastlichen, auf den „Propheten wie Mose“ hoffenden Samaritaner nicht, was Mose (!) und Elija gerade zuvor auf dem Berg der Verklärung zu Jesus geredet hatten, sondern nur die Leser des Evangeliums: dass sein Ende sich in Jerusalem erfüllen sollte (Lk 9,31; nur das Lukasevangelium hat diese Bemerkung) und er deshalb dorthin ziehen musste.

Was danach im Erzählablauf geschieht, ist bezeichnend für den unter der Oberfläche schwelenden religiösen Konflikt, der seit hasmonäischer Zeit zwischen beiden Gruppen gewachsen war: Die Jünger sind über die Abweisung Jesu so erbost, dass sie in Anlehnung an Elias Worte in 2 Kön 1,10-14 – wo Elija Gott bittet, Feuer auf die Soldaten des Königs Ahasja

fallen zu lassen – Gott einschalten wollen, um durch seine Kraft ein Strafwunder zu inszenieren (Lk 9,54, „Herr, sollen wir sagen, dass Feuer vom Himmel fällt und sie verzehrt?“). Dabei planen sie physischen Schaden für die Samaritaner von vornherein mit ein: Feuer soll sie und ihr Dorf verzehren. Auch Jesus hat zu dieser Zeit keine Lösung im Sinne eines weiteren Gesprächs mit den samaritanischen Dorfbewohnern anzubieten: „Da wandte er sich um,“ so heißt es, „und wies sie zurecht“ (Lk 9,55). Durch diesen Satz sind die Jünger gezwungen, über den Gotteswillen und möglicherweise auch über die speziellen Bedingungen in einem samaritanischen Dorf noch einmal nachzudenken. Die Eskalation des Konflikts ist verhindert worden. Am Ende der kleinen Geschichte heißt es: „Jesus und die Jünger gingen in ein anderes Dorf“ (Lk 9,56). Hier wiederholt sich nur, was sich schon in Galiläa ereignete und was auch in Jerusalem geschehen wird: Der Retter Israels, der alle Verheißungen erfüllt, erfährt im Gottesvolk auch Abweisung.

Bezeichnenderweise erzählt Lukas in Apg 8,4-25, dass die Samarienmission nach Jesu Tod und Auferstehung großen Erfolg hat. Im chronologischen Aufriss der Apostelgeschichte liegt der Erfolg aber in einer Zeit, in der der Jerusalemer Tempel für einen Teil der Christusgläubigen bereits unwichtig geworden war. Zu ihnen gehörte auch der Samarienmissionar Philippus (Apg 8,1-5). Lukas gibt hier wieder, was auch historisch plausibel sein könnte: Der Entstehung eines samaritanischen Christentums könnte neben einer entsprechenden Ausrichtung des Christusbildes entgegengekommen sein, dass in Teilen der frühchristlichen Mission der Jerusalemer Tempel als Ort der Gottesverehrung relativiert werden konnte. In der Apostelgeschichte hat die weitere endzeitliche Aufrichtung und Sammlung des Gottesvolkes in Samarien aber auch Erfolg, weil die Zielrichtung der Missionare im Auftrag des Auferstandenen von Jerusalem weg und u. a. zu den Samaritanern hin verläuft (Apg 1,8). Jetzt zeigen sie eine offene Haltung und nehmen die Botschaft auf (Apg 8,14).

Auch die fiktionale Geschichte vom barmherzigen Samariter (Lk 10,30-35), mit der Jesus auf die Frage eines Schriftgelehrten nach dem ewigen Leben und dem rechten Verständnis des Doppelgebots der Liebe reagiert (Lk 10,25-29), zeigt eine relativierende Haltung gegenüber dem Jerusalemer Tempel. Der Samaritaner ist Gegenfigur zu Priester und Levit, die aus Jerusalem – vorausgesetzt wird: vom Tempeldienst –

Ruinen an der Küste der Insel Delos

Auf Delos befand sich einige Hundert Meter außerhalb des hellenistischen Stadtzentrums ein deutlich separiertes Viertel. Hier kann man Ruinen aus der Zeit um 100 vC sehen, die eine jüdische, vielleicht auch samaritanische Synagoge gewesen sein könnten. Ca. 100 m nördlich von diesem Gebäude wurden die samaritanischen Inschriften gefunden.

Eine der zwei sogenannten Delos-inschriften, die belegen, dass Samaritaner im Mittelmeerraum lebten. Sie nennt „Israeliten zu Delos, die ihre Opfer(gaben) zum heiligen Garizim bringen.“

Die zweite Inschrift lautet:

„[Die] Israeliten [auf Delos], die ihre Erstlingsopfer an das heilige Heiligtum auf dem Berg Garizim darbringen, ehren Menippos, den Sohn des Artemidoros von Heraklion, ihn und seine Nachkommen für die Bereitstellung und Widmung seines eigenen Vermögens für die Synagoge des Gottes ... und der Wände ..., und krönen ihn mit einer Goldkrone ...“

Die samaritanische Diaspora: Als es Gemeinden im Mittelmeerraum gab

Bis in das späte 1. Jh. nC sind die „Samaritaner“ außerhalb Palästinas kaum als eigene, vom Judentum abzugrenzende Größe wahrgenommen worden, weil sie sich von jüdischen Gruppen nur in der Frage des Kultorts in Palästina unterschieden. Nur wo der Kultort erwähnt wird oder Inschriften (aus einer Synagoge) in samaritanisch-hebräischer Schrift abgefasst sind (Sizilien, 2. Jh.; Thessaloniki, 4.–6. Jh.), lassen sich sichere Aussagen zur Verbreitung der samaritanischen Diaspora treffen. Grabinschriften, die Menschen aus Samarien erwähnen (Kleinasien, Rhodos, Athen, 1.–2. Jh. nC), bleiben im Hinblick auf ihre religiöse Herkunft unsicher. Sie zeigen aber, dass es eine breitere Migration aus Samarien in die Mittelmeerwelt hinein gegeben hat.

Belege für eine samaritanische Diaspora in Ägypten liegen für das 3. und 2. Jh. vC in Form von Notizen bei Josephus vor (Jos Ant 12,7-10; 13,74). Quellenangaben aus dem späten 4. Jh. nC und der byzantinischen Zeit kommen hinzu. Die mit Abstand wichtigsten Belege wurden 1979 auf der Kykladeninsel Delos gefunden. Es handelt sich um zwei epigrafische Selbstzeugnisse aus der Zeit zwischen dem 3.–1. Jh. vC, in denen „Israeliten auf Delos, die ihre Opfer(gaben) zum heiligen Garizim darbringen“ erwähnt werden. Mit den Inschriften werden Wohltäter aus Knossos und Herakleion geehrt. Einer der beiden hatte finanzielle Mittel für die samaritanische Synagoge auf Delos zur Verfügung gestellt. Wenn die Wohltäter Samaritaner waren, würden die Inschriften auf eine stärkere Präsenz von Diasporasamaritanern in der Ägäis hinweisen.

Die Bevölkerung Samariens ist seit hellenistischer Zeit von den gleichen politischen und wirtschaftlichen Veränderungen wie auch militärischen Maßnahmen erfasst worden wie die Bevölkerung der Nachbarregionen Judäa und Galiläa. So ist auch mit einer von Samarien ausgehenden Diaspora zu rechnen, die sich gemeinsam mit der jüdischen Diaspora entwickelt und sich im gesamten Mittelmeerraum verbreitet hat. Auch die Größe und architektonisch auf zahlreiche Pilger hin konzipierte Anlage des Heiligtums auf dem Garizim ist kaum zu erklären ohne die Existenz einer größeren Diaspora. (Martina Böhm)

Jesus begegnet der samaritanischen Frau am Brunnen. Beide reden über ihre Religion, über die Geschichte von Juden und Samaritanern und über die Bedeutung der Heiligtümer – in Jerusalem und auf dem Garizim. Quintessenz ist, dass die heiligen Orte nicht mehr wichtig sind. Ort der Anbetung ist der Glaube an Jesus. Mosaik in Sant' Apollinare Nuovo, Ravenna.

zurückkehren und nach dem Gottesdienst nun bei der Nächstenliebe im Alltag auf der Straße gegenüber einem Hilfsbedürftigen skandalös versagen und damit wohl auch an ihrem ewigen Leben vorbeilaufen. Der Samaritaner hingegen demonstriert, wie der Zusammenhang zwischen Gottes- und Nächstenliebe gemeint ist. Er erweist sich als wahrer Israelit und wohl auch als einer, der sich um die Ausgangsfrage des Gesetzeslehrers („was muss ich tun, um das ewige Leben zu erben?“) keine Sorgen machen muss. Wer auch immer diese Erzählung erdacht hat (Jesus? Lukas?), hat die jüdischen Vorurteile gegenüber Samaritanern geschickt zur kritischen Selbstreflexion bei seinen Adressaten genutzt.

Die Erzählung von den zehn Aussätzigen in Lk 17,11-19 geht noch einen Schritt weiter. Aus der Gruppe der Geheilten erkennt nur ein Samaritaner den angemessenen Ort des Dankes gegenüber Gott: Jesus. Das bedeutet für

mit der Erzählung ad absurdum geführt. Auch diese Erzählung relativiert indirekt die Bedeutung der beiden unterschiedlichen Kultorte von Juden und Samaritanern und verweist auf den für beide Teile des Gottesvolkes gemeinsamen endzeitlichen Ort der Gottesverehrung: Jesus Christus. Ein Samaritaner hat das hier aufgrund seiner Christusbegegnung als Erster und auch noch vor Ostern erkannt. Was ihn auf der Erzählebene von seinen abweisenden Glaubensgenossen in Lk 9,51-56 unterscheidet, ist seine Offenheit: er hat Vertrauen gewagt, obwohl Jesus in Richtung Jerusalem unterwegs war.

„... er musste aber den Weg durch Samarien nehmen“ (Joh 4,4)

Auffällig ist die große Nähe in der Bewertung und theologischen Wahrnehmung der Samaritaner durch Lukas und Johannes. Ein Konzept der Gottesverehrung, das sich in Christus begründet und alle Gruppen innerhalb Israels (und darüber hinaus) integriert, findet sich auch im Johannesevangelium – genauer in der theologisch stark gestalteten, vielschichtigen Erzählung von der Begegnung Jesu mit einer samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4,4-42).

In Joh 1,41.45 wurde Jesus als der Messias vorgestellt, von dem Mose im Gesetz und von dem die Propheten geschrieben haben. Beim Schriftzeugnis des Mose dürfte es sich um die für die Samaritaner wichtige Hoffnung auf den „Propheten wie Mose“ (Dtn 18,15.18) handeln. Johannes bringt diese Hoffnung und die jüdische Hoffnung auf den prophetisch verheißenen königlichen Messias zusammen. Für ihn sind sie in Jesus, dem „König von Israel“ (1,49), vereint. Er ist der endzeitliche Gesandte Gottes, auch wenn er nicht alle der traditionellen Erwartungen erfüllt. Dieser Anstoß kann in der Sicht des Johannes nur in der unmittelbaren Begegnung mit Jesus überwunden werden. Auch davon erzählt Joh 4,4-42. Am Fuße des Berges Garizim kommt es zu einem Gespräch zwischen Jesus und einer samaritanischen Frau. Es gibt Irritationen und bisherige Vorstellungen werden durchkreuzt, im Kern der Erzählung geht es jedoch um den richtigen Ort für die Anbetung Gottes (Joh 4,20). Jesus repräsentiert für einen Moment das exklusive jüdische Selbstverständnis (Joh 4,22: „das Heil kommt von den Juden“) und nimmt auch die traditionell-jüdische Samaritanerpolemik auf („ihr betet an, was ihr nicht kennt“), verweist dann jedoch auf ein neues, der Heilszeit entsprechendes Konzept für die Gottesverehrung, das beide Kultorte relativiert: Gott will im Geist und in

Wer immer diese Erzählung erdacht hat, hat die jüdischen Vorurteile gegenüber Samaritanern geschickt genutzt

ihn Rettung (Lk 17,19). Dass er kurz zuvor als „Fremder“ (Lk 17,18) bezeichnet wurde, kann eine ironische Anspielung auf die seit hasmonäischer Zeit aufgekommene Tendenz sein, Samaritaner in polemischer Weise als „Ausländer“ zu kennzeichnen. Diese Tendenz wird

der Wahrheit angeboten werden (Joh 4,23f). Im Fortgang des Gesprächs wird deutlich, dass das im Glauben an Jesus geschehen soll. In diesem Glauben wird die Gemeinschaft aller seiner Verlehrer zusammengeschlossen und von jedweden Kultort gelöst. Am Ende der Erzählung hat Jesus viele Samaritaner für das mit ihm verbundene Heilsangebot gewonnen. Sie bekennen ihn als „Retter der Welt“ (Joh 4,42) und nehmen damit sogar eine universale Perspektive ein.

Ob Johannes hier ein Konzept anbietet, das noch auf seine Realisierung wartet oder ein bereits bestehendes Christentum in Samarien nachträglich theologisch einordnet, ist schwer zu entscheiden. Wegen der zeitgleichen Erwähnung eines frühen Christentums in Samarien in der Apostelgeschichte spricht mehr für die zweite Möglichkeit. Johannes wollte dann das existierende samaritanische Christentum als durch Jesus selbst begründet erweisen und zeigen, dass Jesus selbst die theologischen Streitigkeiten zwischen den beiden Teilen des Gottesvolkes überwunden hat, weil sich im Glauben an ihn die eschatologischen Hoffnungen beider Parteien erfüllten.

Das Lukas- und Johannesevangelium gewähren überraschende Einblicke

Das Lukasevangelium wie auch das Johannesevangelium zeigen, dass man am Ende des 1. Jh. nC im judenchristlichen Bereich Folgendes wissen konnte: In Samarien haben jerusalemkritische, aber JHWH-treue und toraobservante Bevölkerungsteile gelebt, die sich zum Gottesvolk Israel zählten. Beide Evangelien zeigen sich erstaunlich wenig ideologisch ausgerichtet und gewähren auf überraschende Weise Einblick in eine sonst weitgehend verschwiegene oder tendenziös dargestellte Realität.

Bei allen Samaritanertexten in den Evangelien handelt es sich um Sondergut. Da das Vergleichsmaterial fehlt, ist kaum zu sagen, ob und in welchem Umfang die Texte auf ältere Traditionen zurückgehen und Anhalt am historischen Jesus haben. Die kleine Erzählung in Lk 9,51-56 spiegelt eine zumindest für den historischen Jesus gegebene Möglichkeit und könnte Reflex einer Erinnerung daran sein, dass er mit seiner Botschaft und dem Verständnis des eigenen Auftrags bei den Samaritanern kaum oder nur bei Einzelnen (Lk 17,11-19) Fuß fassen konnte. Kontakte könnte es gegeben haben, die auf Jerusalem ausgerichtete Vollendung seiner Mission für das ganze Gottesvolk Israel ließe einen weitreichenden Misserfolg Jesu in Samarien historisch allerdings auch plausibel erscheinen.

Könnten sich Christusgläubige und Samaritaner/innen in der Diaspora begegnet sein? Davon ist auszugehen, auch wenn es im Neuen Testament keine ausdrücklichen Belege dafür gibt. Die Bezeichnung „Samaritaner“ für JHWH-treue, kultisch auf den Garizim orientierte Menschen begegnet erst am Ende des 1. Jh. nC in den Evangelien und bei Josephus. Sie ist also eine späte

Johannes wollte dann zeigen, dass Jesus selbst die theologischen Streitigkeiten zwischen den beiden Teilen des Gottesvolkes überwunden hat

Fremdbezeichnung, die sich vielleicht erst in dieser Zeit zu etablieren begonnen hat. Nach ihren Selbstzeugnissen haben sich die „Samaritaner“ als Angehörige Israels verstanden, nachweislich in der östlichen Mittelmeerdiaspora, d. h. in einem geographischen Raum, in dem auch Paulus missionarisch aktiv war. Sollte Paulus „Samaritanern“ in der Diaspora begegnet sein, hätte er sie als „Israeliten“ ansprechen müssen. Mit diesen Überlegungen lassen sich einige paulinische Text mit anderen Augen lesen: Wenn Paulus von „Israel“, „Israeliten“ (Röm 9,4.6; 2Kor 11,22) und „Beschneidung“ redet (1Kor 7,18; Gal 2,7-9), könnte er bewusst – vorsichtshalber oder aus realer Kenntnis heraus – inklusiv wirkende Terminologie verwendet haben, die die „Samaritaner“ in der Diaspora prinzipiell einschloss, selbst wenn es sie vor Ort faktisch nicht gegeben hat. Auch die berühmte Jerusalemer Abmachung von Gal 2,9 („wir zu den Heiden, sie aber zu Beschneidung“) bekommt dann eine erweiterte Dimension, bei dieser Formulierung wären die „Samaritaner“ mitgedacht. ■

Lesetipps

- Martina Böhm, Jesu Verhältnis zu den Samaritanern, in: J. Schröter/Christine Jacobi (Hg.), Jesus Handbuch, Tübingen 2017, 356–361.
- Martina Böhm, Samaritanische Diaspora im Imperium Romanum bis ca. 200 n. Chr., in: Stefan Alkier/Hartmut Leppin (Hg.), Juden – Heiden – Christen? Religiöse Inklusion und Exklusion in Kleinasien bis Decius, Tübingen 2018, 171–196.
- Martina Böhm, – Samaritans in the New Testament, in: Reinhard Pummer (ed.): Exploring Samaritanism, Religions 2020, 11 (3) 147; doi.org/10.3390/rel11030147, 1–16.