

Gleichnisse als narrative und metaphorische Konstrukte – sprachliche und handlungsorientierte Aspekte

Detlev Dormeyer

1. Forschungsstand

Zum komplexen Thema „Gleichnisse als narrative und metaphorische Konstrukte“ sollen hier schlagwortartig einige Thesen beigesteuert werden.

Adolf Jülicher bringt 1899 „Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen“ als Band I von „Die Gleichnisreden Jesu“ heraus.¹ Die hieraus entwickelte Theorie bleibt grundlegend bis heute. In Band II seines Doppelwerkes bietet er die Auslegung zu allen synoptischen Gleichnissen Jesu.² Zu den Gleichnissen im engeren Sinne rechnet er synoptische Bildworte und Gnomen hinzu. Diese Zusammenstellung wurde als problematisch diskutiert.³

Otto Knoch bietet 1983 wieder eine Auslegung aller synoptischen Gleichnisse, aber ohne Bildworte und Gnomen. Knoch hält sich zunächst an die Definitionen von Jülicher. Für die Zuordnung von „Bildwirklichkeit“ und „Sachwirklichkeit“ nimmt er den neuen Ansatz der Verschränkung auf.⁴ Außerdem erarbeitet er für jedes Gleichnis den traditionsgeschichtlichen und redaktionellen Rahmen.⁵ Existenziale und spirituelle Anregungen sollen jeweils abschließend den Leser zur Übernahme der theologischen Botschaft anregen.⁶ Dieses „Werkbuch zur Bibel“ bildet eine hervorragende, kurze Zusammenfassung der Gleichnisexegese der Nachkriegszeit. Allerdings bleibt Knoch noch ganz dem Vorrang der objektiven historisch-kritischen Redaktionsgeschichte und der Nachrangigkeit der subjektiven Anwendung durch den Leser verhaftet.

¹ A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu*, Teile I–II, Tübingen 1910 (repr. Darmstadt 1976).

² JÜLICHER, *Gleichnisreden Jesu* (s. Anm. 1), II.

³ R. ZIMMERMANN, *Die Gleichnisse Jesu. Eine Leseanleitung zum Kompendium*, in: ders. (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, hg. v. R. Zimmermann in Zusammenarbeit mit D. Dormeyer, G. Kern, A. Merz, Chr. Münch und E. E. Popkes, Gütersloh 2007, 3–49, 17–28.

⁴ O. KNOCH, *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu*, Stuttgart 1983, 18.

⁵ KNOCH, *Wer Ohren hat, der höre* (s. Anm. 4), 51–59.

⁶ KNOCH, *Wer Ohren hat, der höre* (s. Anm. 4), 63–67.

1999 legt Kurt Erlemann vor: „Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch“.⁷ Kap. 1 „Einführung in die Forschungsgeschichte“⁸ liefert einen präzisen Überblick über die Entwicklung der Gleichnistheorie ab Jülicher. Dann entwickelt Erlemann „Ansätze zur Überwindung von Polaritäten“.⁹ Den Polaritäten kann uneingeschränkt zugestimmt werden: historische Verkündigung in einer Abfolge von Stadien gegen die Dominanz der Kommunikationssituationen heutiger und damaliger Leser. In meinem Buch von 1993: „Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte“ hatte ich ähnliche Überlegungen angestellt.¹⁰

Doch nun stellt sich ein neues Problem. Wenn die neuen Ansätze sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern jeweils einen Aspekt der Texttheorie zur Textsorte Gleichnis ausarbeiten, wie kann dann noch eine übersichtliche Methodologie der Gleichnisexegese erarbeitet werden? Es ist konsequent, dass Erlemann nur 3 Beispiele ausarbeiten kann. Diese drei „Musterexegesen“ nehmen 43 Seiten ein. Diese sind aufgrund der vielen Unterpunkte sehr anstrengend zu lesen. Die Frage ist, ob eine Orientierung am Leseprozess der Gleichnisse einen durchsichtigeren Verlauf der Gleichnisexegese mit kommentierender Unterstützung ermöglicht.

2. Gleichnis als narratives Konstrukt

2.1 Erzähltextanalyse

Übereinstimmung besteht ab Jülicher, dass die Gleichnisse eine Erzählhandlung besitzen müssen. Aber auch Bildworte können eine Erzählhandlung beinhalten. Jülicher rechnet daher solche Bild-Handlungen zu den Gleichnissen im engeren Sinne. Die Gleichnisrede Mk 4,1–34 bestätigt in der Tat diesen weiten Ansatz. Der Evangelist Markus rechnet die Bildhandlung vom Licht-Anzünden Mk 4,21 zu den Gleichnissen; für die Bildhandlungen vom Untergang der uneinigen Königsherrschaft und uneinigen Familie und vom Einbruch in das Haus des Starken Mk 3,24–25.27 verwendet Markus sogar ausdrücklich die Bezeichnung *parabolē* (Mk 3,23). Er hat den weiten Maschal-Begriff der jüdischen Bibel.¹¹

Was unterscheidet die Bildhandlung von einem Gleichnis?

⁷ K. ERLEMAN, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, UTB.W 2093, Tübingen/Basel 1999.

⁸ ERLEMAN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 7), 11–53.

⁹ ERLEMAN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 7), 53–61.

¹⁰ D. DORMEYER, Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte, Darmstadt 1993, 140–159; von Erlemann nicht berücksichtigt.

¹¹ D. DORMEYER, Parabeln im Markusevangelium. Einleitung, in: Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 257–261, 257f.

2.1.1 Handlungsträger

Das Gleichnis hat immer mehr als einen Handlungsträger, das Bildwort hat explizit nur einen Handlungsträger: z.B. das kraftlos werdende Salz (Mk 9,50 parr.) und der rechte Schriftgelehrte (Mt 13,52); doch es kann auch vom Leser beim Bildwort vom Salz wie bei anderen Bildworten ein weiterer Handlungsträger, z.B. die „Hausfrau“, ergänzt werden.¹² Die Handlung von der Fesselung des Starken und Ausraubung seines Hauses kann wiederum als eigenständiges Gleichnis erzählt werden. Es hat eine Parallele in der Parabel vom barmherzigen Samariter (Lk 10,30–35). Die Bildworte vom Arzt Mk 2,17/Lk 4,23, vom Bräutigam Mk 2,18–20 parr., vom alten Kleid und alten Schläuchen Mk 2,21–22 parr., vom Licht-Anzünden, vom bittenden Sohn Mt 7,9–11/Lk 11,11–13, von der uneinigen Königsherrschaft, uneinigen Familie und dem starken Hausbesitzer Mk 3,24–25.27, von den Kindern und Hunden Mk 7,27f., vom Schüler und Lehrer Mt 10,24f./Lk 6,40, vom Salz Mk 9,50 parr. und vom rechten Schriftgelehrten Mt 13,52, die Jülicher alle zu den Gleichnissen im engeren Sinne rechnet,¹³ haben implizit ebenfalls mehr als einen Handlungsträger. Der Handlungsverlauf muss als zusätzliches Kriterium herangezogen werden. So können aus Jülicher's Liste von 28 Gleichnissen im engeren Sinne außer der Gnome von der Offenbarung des Verborgenen Mk 4,22 parr. die anderen 27 Texte übernommen werden.¹⁴ Es können auch die johanneischen Bildworte übernommen werden, wenn sie mehr als einen Handlungsträger aufweisen.¹⁵

Wie verhalten sich die Handlungsträger zueinander?

Vladimir Propp ermittelte bei seiner Analyse der Zaubermärchen einen Satz von 7 Handlungsbereichen = Aktanten: Held, falscher Held, Sender, Gegner/Schadenstifter, Helfer, Schenker, gesuchte Person und ihr Vater.¹⁶ Diese lassen sich wieder auf 3 Strukturrollen reduzieren: Held, Gegner, Helfer/Erhalter.¹⁷ Via, Harnisch und Rau stellten die Beziehungsverhältnisse zwischen diesen drei handelnden Personen in den Mittelpunkt der Gleich-

¹² J. LEONHARDT-BALZER, Vom Wirken des Salzes (Vom Salz) – Q 14,34f., in: Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 200–204, 200, gegen JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), II, 67–79; P. MÜLLER, Neues und Altes aus dem Schatz des Hausherrn (Vom rechten Schriftgelehrten) – Mt 13,52, in: Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 435–440, gegen JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), II, 128–133.

¹³ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), II, 79–259.

¹⁴ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), II, VII; s. Gesamttabelle der Einzelgleichnisse (alphabetisch) und Vollständige Liste der Parabeln nach Quellenbereichen (mit Parallelen) in ZIMMERMANN (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 983–1003.

¹⁵ ZIMMERMANN (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 699–851.

¹⁶ V. PROPP, Morphologie des Märchens (russ. 1928), hg. v. K. Eimermacher, stw 131, Frankfurt 1975.

¹⁷ D. DORMEYER, Der Sinn des Leidens Jesu, SBS 96, Stuttgart 1979, 97f.

nis-Analyse.¹⁸ Harnisch spricht vom „dramatischen Dreieck“: „Handlungssouverän (HS)“, „dramatische Hauptfigur (dHF)“, „dramatische Nebenfigur (dNF)“.¹⁹

2.1.2 Erzählhandlung

Wenn also die drei Akteure miteinander handeln, wird eine selbständige, übertragbare Erzählhandlung erzeugt. Dabei kann der dritte Akteur, der Gegner oder Helfer, nur virtuell anwesend sein (vgl. das Gleichnis vom grünenden Feigenbaum Mk 13,28 f. parr.); beim Bildwort können sogar der zweite und dritte Akteur nur virtuell vorhanden sein.

Zunächst eine Definition zur Erzählhandlung: Mindestens zwei Ereignisse oder Handlungen müssen so aufeinander folgen, dass eine Veränderung des Ausgangszustandes eintritt.²⁰ Harald Weinrich unterscheidet dementsprechend die Sprechhaltungen Erzählen und Besprechen. Die Gnome vom Verborgenen (Mk 4,22 parr.), die Jülicher zu den Gleichnissen im engeren Sinne rechnet, ist eine Besprechung, keine Erzählung und scheidet daher aus.

Jülicher räumt auch zu diesem Text ein: „... selbst wenn dies Wort nicht den Namen eines parabolischen Spruches (B. Weiss) verdient, sondern ein allgemeiner Satz der Volkswisheit ist, dessen Formulierung von Jesus herühren mag, und den er auf einen bestimmten Fall angewendet wissen will, dürfen wir ihn nicht übergehen, weil er mit dem Lichtgleichnis eng verknüpft auftritt“.²¹ Die Sentenz vom Offenbarwerden des Verborgenen ist ein Sprichwort und wird durch den Kontext zur Parabel. Diese Beobachtung Jülicher trifft für den weiten Maschal-Begriff im Mk-Ev zu. Sie deckt auf, dass nicht nur kleine, besprechende Parabeln, sondern auch Sprichwörter im Kontext einer Gleichnisrede zu Gleichnishandlungen werden können (Mk 4,1–34; Lk 8,9–18). Es kann in diesem Kontext alles für den Leser frei nach Goethe zum „Gleichnis“ werden. Gegen Jülicher sollte aber auf die Einordnung dieser Sentenz in die Gattung Parabel verzichtet werden, auch wenn es die Evangelisten Markus und Lukas ausnahmsweise unschärfer gehandhabt haben; Mt versetzt ja formgerecht diese Sentenz (Mt 10,26) in die Missionsrede Mt 10,5–42.

¹⁸ D.O. VIA, *Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension*, BEvTh 57, München 1970; W. HARNISCH, *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung*, UTB 1343, Göttingen 1985 (4., grundlegend rev. Aufl. 2001); E. RAU, *Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu*, FRLANT 149, Göttingen 1990.

¹⁹ HARNISCH, *Gleichniserzählungen Jesu* (s. Anm. 18), 77 f.

²⁰ *Handbuch der Linguistik*, hg. v. H. Stammerjohann, Darmstadt 1975, 113.

²¹ JÜLICHER, *Gleichnisreden Jesu* (s. Anm. 1), II, 91 f.

Wie kommt ein Ereignis oder eine Ereignis-Sequenz zustande?

Nach Bremond hat eine Sequenz drei Stadien:

1. Zustand in Virtualität ohne oder mit beginnender Veränderung des Zustands,

2. Gegenaktion als Aktionsaktivierung oder Aktionswechsel,

3. Neuer Zustand.²²

Zeit, Raum und Umstände bilden den Rahmen der Erzählhandlung. Die Bildhandlungen wie Mk 2,18–20; 2,21.22; 3,24 f.27; 7,15.27 f. enthalten wie die umfangreichen Gleichnisse (s.o. 2.1.1) diese drei Phasen einer Sequenz. Allerdings werden sie besprechend und nicht erzählend vorgetragen, und zwar als Gnome. So erklärt sich die Rezeption, diese Texte entgegen jülicher weiterhin nur als besprechende Bildworte zu behandeln. Wenn sie in die Erzählhaltung transformiert werden, können sie in vollem Sinne als Gleichnisse im engeren Sinne verstanden werden.

3. Das Bildfeld (Semantik) der Gleichnisse

3.1 *Denotativa und Metonymie*

In großem Maße arbeiten die Gleichnisse mit denotativen Begriffen und mit Metonymien. Metonymie meint nach Cicero (*Orat.* 93) die Verwendung eines Wortes in einer anderen, ihm nahe stehenden Bedeutung, aber nicht den Vergleich, der die Metapher schafft.²³ Die Gleichniserzählungen stammen sowohl aus der gängigen Alltagserfahrung als auch aus fernen, der Erfahrung weiterhin zugänglichen Welten. Die Oppositionen und Gemeinsamkeiten zwischen den Begriffen erzeugen den Bildspender/das Bildfeld, bauen zugleich eine Spannung auf und bleiben in der Erfahrungswelt der Metonymie.

3.2 *Metaphorik*

Metaphorik ist innerhalb der Erzählebene der Gleichnisse selten. Allerdings ist die gesamte Erzählebene darauf angelegt, einen metaphorischen Prozess in Gang zu setzen (Transfer-Signale).²⁴ Durch die Übertragung auf die theologische Bedeutung entsteht die schöpferische Metaphorik. Die vorgängige Metaphorisierung eines Begriffs in den hl. Schriften Israels erleichtert die erneute Metaphorisierung. Die Verwendung des „Allegorie“-Begriffs für diese Re-Metaphorisierung halte ich allerdings für irreführend.

²² C. BREMOND, Die Erzählnachricht, in: J. Ihwe (Hg.), *Literaturwissenschaft und Linguistik* Bd. 2, Frankfurt 1973, 177–218.

²³ H. HUMMEL, Art. Metonymie, *LAW* II (2001), 1951.

²⁴ ZIMMERMANN, Die Gleichnisse Jesu (s. Anm. 3), 25–28.

3.3 Allegorie und Allegorese

Von Albrecht verwendet in seinem Artikel „Allegorie“ im Artemis-Lexikon nur einen Satz für die Allegorie; alle weiteren Ausführungen handeln über die Allegorese. Sie ist eine spezielle Auslegungsmethode, die hinter einem Text einen verborgenen Sinn entdeckt;²⁵ die Allegorie hingegen ist nach Quint. *Inst.* 8,6,44 „die durchgehende Anwendung von Metaphern“. Diese Unterscheidung von Quintilian zwischen Allegorese und Allegorie prägt die gegenwärtige Diskussion.²⁶ Gegen Quintilian ist aber zu fragen, ob die konstante Kodierung einer Metapher tatsächlich für jede Kommunikationssituation oder nur für die rhetorischen Ausschmückungen = Tropen in der griechisch-römischen Gerichtssituation zutrifft. Die gegenwärtige Rezeptionsforschung macht darauf aufmerksam, dass die Rezipienten mit „künstlicher Dummheit“ lesen, wenn sie bei neuen und alten Texten ein „Lesevergnügen“ entwickeln wollen.²⁷ Wollte Jesus von Nazaret den eingeweihten Zuhörer mit den gängigen Allegorie-Feldern anreden oder wollte er den Hörer, der seine Vorkenntnisse suspendierte und Überraschungen zuließ, gewinnen? Wenn das Zweite zutrifft, was insbesondere für das Volk Sinn machen würde, sollte man nicht von feststehenden allegorischen Linien der biblischen Redeweise sprechen, sondern von kohärenten Bildfeldern, die mit der damaligen Erfahrung korrelieren und mit Intertextualität mit atl. und antiken Texten als „stehende Metapher“ vertieft werden können. Diese Bildfelder können vom gegenwärtigen Leser mit und ohne Vorkenntnisse neu aufgebaut werden.

3.4 Gleichnis im engeren Sinne und Parabel

Jülichers Differenzierung von Gleichnis im engeren Sinne und Parabel bleibt m. E. weiterhin anregend. Bildfeld, Handlungsverlauf, Handlungsträger und Tempus der Verben bewirken die Differenzen. Die Zuordnung der einzelnen Texte zu diesen beiden Referenz-Strategien durch Jülicher bleibt allerdings problematisch.²⁸ Zu Jülichers vier „Beispiel Erzählungen“ bildet sich gegenwärtig ein Konsens heraus, sie nicht als eigene Gattung von den Parabeln abzuheben.²⁹

²⁵ M. VON ALBRECHT, Art. Allegorie, LAW I (2001), 121–124.

²⁶ H.-J. KLAUCK, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten, NTA NF 13, Münster 1978, 32–132; ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 7), 85–94.

²⁷ R. HITZLER, Dummheit als Methode. Eine dramalogische Textinterpretation, in: D. Garz/K. Kraimer (Hgg.), *Qualitativ-empirische Sozialforschung*, Opladen 1991, 295–318; D. DORMEYER, *Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener*, SBB 43, 2., verb. und erw. Aufl. Stuttgart 2002, 14.

²⁸ ZIMMERMANN, *Die Gleichnisse Jesu* (s. Anm. 3), 19–23.

²⁹ DORMEYER, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte* (s. Anm. 10), 146 f.; ZIMMERMANN, *Die Gleichnisse Jesu* (s. Anm. 3), 18–19.

4. Die Aktivierung des moralischen und theologischen Urteils

4.1 Moralischer Satz und Urteilsbildung

Jülicher hatte die Aufgabe des Gleichnisses in erster Linie darin gesehen, den Hörer zur Bildung eines ethischen Satzurteils nach Aristoteles anzuregen.³⁰ Nach Jülichers berühmter These besteht die Vergleichung zwischen der Bildhälfte und der Sachhälfte lediglich in der Nebeneinanderstellung von zwei Sätzen aus unterschiedlichen Gebieten: „Ich definiere das Gleichnis als diejenige Redefigur, in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem anderen Gebiet angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes“³¹. Daher „redet man auch bei ihm nur von einem *tertium comparationis* ..., nicht von mehreren *tertia*“³². Die Bildhälfte wird auf einen Satz reduziert, der in der Rede als Beweismittel ein anderes Satzurteil unterstützen soll.³³ Jülicher bezieht sich hier zwar auf Aristoteles, übersieht aber dessen Bemerkungen: „... das Beispiel ist dem Induktionsbeweis ähnlich ... Das Gleichnis aber ist der sokratische Gebrauch des Beispiels“ (Arist. *Rhet.* 2,20,2–4). Aristoteles will auf gar keinen Fall das Gleichnis auf einen Satz reduzieren und mit diesem Satz ein Enthymem (Beweissatz) anreichern, sondern er will einen induktiven Denkakt in sokratischer Weise beim Hörer in Gang setzen, an dessen Ende die Aufnahmebereitschaft eines Enthymems stehen kann. Bei Quintilian wird diese Überzeugungsarbeit des Gleichnisses beim Hörer noch deutlicher herausgearbeitet (Quint. *Inst.* 5,11).³⁴ Jülichers Reduktion des Gleichnisses auf einen Satz entspricht dagegen der technologischen Engführung der Rhetorik in der Neuzeit aufgrund ihrer Verschulung.³⁵ Bereits Fiebig bemerkte die rationalistische Instrumentalisierung bei Jülicher und verwies darauf, dass das Gleichnis vielfältige Übertragungsmöglichkeiten bietet.³⁶ In der gegenwärtigen Gleichnisdiskussion wird daher gegen Jülicher wieder auf die ge-

³⁰ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), I, 71.

³¹ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), I, 80.

³² JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), I, 70.

³³ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 1), I, 71; RAU, Reden in Vollmacht (s. Anm. 18), 19.

³⁴ DORMEYER, Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte (s. Anm. 10), 143–146; R. ZIMMERMANN, Urchristliche Parabeln im Horizont der antiken Rhetorik. Der Beitrag von Aristoteles und Quintilian zur Formbestimmung der Gleichnisse, in: L. Hauser/F.R. Prostmeier/Ch. Georg-Zöllner (Hgg.), Jesus als Bote des Heils. FS D. Dormeyer, SBB 60, Stuttgart 2008, 201–226.

³⁵ R. BARTHES, Die alte Rhetorik, in: ders., Das semiologische Abenteuer (frz. 1985), Frankfurt 1988, 15–102.

³⁶ P. FIEBIG, Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe“ und eine Widerlegung der Gleichnistheorie Jülichers, Tübingen 1912, 128.

samte Kommunikationsbreite der Gleichnisrede verwiesen.³⁷ Doch es wird übersehen, dass inzwischen die empirische Erforschung des moralischen und religiösen Urteils die Gleichnistexte als Dilemma-Geschichten funktional einsetzt.³⁸ Jülicher muss weitergeführt werden, aber auf dem heutigen Stand der empirischen Wissenschaften.

4.2 Handlungsdilemma und Urteilsbildung

In den Untersuchungen von Kohlberg und Oser/Gmünder zur Entwicklung des moralischen und religiösen Urteils bilden u. a. ntl. Gleichnisse eine beliebte Grundlage. Sie bieten Dilemmata an, an deren Lösung das moralische und religiöse Urteil auf unterschiedlichem Niveau arbeitet und sich entwickelt. Nun unterstellen die empirisch arbeitenden Wissenschaftler, dass die vorgelegten Gleichnisse sofort intuitiv mit ihrem Dilemma verstanden werden. Doch trifft dieses intuitive, volle Verstehen der Gleichnisse tatsächlich zu? Kritische Vorbehalte erhebt Bucher mit empirischen Untersuchungen bei Schülern.³⁹ Und ist das Dilemma immer der Mittelpunkt eines Gleichnisses oder nur die Hinführung zur angezielten Metaphorisierung?

5. Pragmatik: die kognitive und emotionale Behaltensleistung und die Identifikation

5.1 Die empirische Untersuchung von Joachim Theis

Joachim Theis hat eine empirische Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter mit rund 1000 Schülern der gymnasialen Oberstufe durchgeführt.⁴⁰ Es geht ihm um den Nachweis der Interferenz von Textstruktur und Textverständnis. Für Bibeltexte ist eine solche Untersuchung noch immer Neuland. Theis legt den propositionalen Ansatz von van Dijk zugrunde. Alle Sätze eines selbständigen Makro-Textes werden auf Propositionen zurückgeführt. Im Experiment sollen die Leser eine Geschichte mit einer Inhaltsangabe wiedergeben. Jede Inhaltsangabe wird wieder in Propositionen zerlegt und mit der Propositionsliste des Original-Textes ver-

³⁷ W. HARNISCH (Hg.), *Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft*, WdF 575, Darmstadt 1982.

³⁸ L. KOHLBERG, *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Frankfurt 1995; F. OSER/P. GMÜNDER, *Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung*, Gütersloh 1996; A. BUCHER, *Gleichnisse verstehen lernen. Strukturgenetische Untersuchungen zur Rezeption synoptischer Parabeln*, PTD 5, Freiburg, CH 1990; P. MÜLLER/G. BÜTTNER u. a., *Die Gleichnisse Jesu. Ein Studien- und Arbeitsbuch für den Unterricht*, Stuttgart 2002, 63–74.

³⁹ BUCHER, *Gleichnisse verstehen lernen* (s. Anm. 38).

⁴⁰ J. THEIS, *Biblische Texte verstehen lernen. Eine bibeldidaktische Studie mit einer empirischen Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter*, PTh 64, Stuttgart 2005.

glichen. Die Statistik der Vergleiche ergibt eine Skala der Behaltensleistung für die einzelnen Propositionen.

Das Ergebnis ist ernüchternd. Theis ist zuzustimmen, dass beim spontanen Lesen die ethische Dimension, also das Dilemma, sogleich in Grundzügen erkannt und behalten wird. Daher können die Ethiker erfolgreich die Gleichnisse auf die Dilemma-Struktur reduzieren; aber nicht für alle Jahrgänge ist diese Reduzierung brauchbar.

Als zweites trifft zu, dass die Leser sofort den strukturellen Aufbau einer Geschichte erfassen. An dieser Stelle muss Theis ergänzt werden. Die Leser erkennen nicht nur spontan die Handlungsstruktur (= die wichtigsten Propositionen), sondern auch die Handlungsträger in ihrer Beziehung zueinander. 75 % haben die Propositionen mit einem neuen Handlungsträger behalten.

Näher nachgefragt werden muss der Umgang von Schülern und Erwachsenen mit dem Dilemma der Gleichnisse. Denn es gilt, das Dilemma mit einer angemessenen Stufe des moralischen und religiösen Urteils zu lösen. Schüler der Primarstufe sind weitgehend überfordert, die Dilemmata der synoptischen Gleichnisse im Sinne der ntl. Textkommunikation zu lösen und auf die theologische Ebene angemessen zu übertragen, so die Ergebnisse von Bucher und von Büttner. Hier gilt der Satz der 70er Jahre: „Bibel ist ein Buch für Erwachsene, nicht für Kinder.“ Heißt das, dass Kinder keine Teilhabe an der religiösen Kommunikation der Erwachsenen haben sollen?

Das Gegenteil ist der Fall, Kinder wollen in der Regel an der Kommunikation der Erwachsenen teilhaben, in unserem Fall an der theologischen Kommunikation und an der Kommunikation mit biblischen Texten.

5.2 Das Experiment: Religiöse Kommunikation über biblische Texte von Gerhard Büttner und Detlev Dormeyer

Religiöse Kommunikation bestimmt sich vor allem durch ihr Thema. Im christlich-jüdischen Kontext geschieht dies häufig, wenngleich nicht nur, durch Rekursnahme auf biblische Texte. Insofern erscheint es sinnvoll, diesen spezifischen Modus von religiöser Kommunikation näher zu untersuchen.

Dabei gelten folgende Prämissen:

1. *Auf der Ebene der Kommunikation.* Kommunikation erfolgt auf der Ebene bestimmter Sprachspiele mit spezifischer „Grammatik“. Diese Grammatik manifestiert sich u.a. in bestimmten Schemata des Sprechers und Hörers (Scripts).

2. *Auf der Ebene der Exegese.* Biblische Exegese hat – wie auch die Literaturwissenschaft – differierende Sprechhaltungen (Erzählen, Besprechen) und

geprägte Gattungen mit bestimmten Motiven und Strukturen ausgemacht (z. B. Gleichnisse). Diese korrespondieren mit den o. g. Schemata = Scripts.

3. *Auf der Ebene der Rezeption.* Hier werden drei Zugangsmodi unterschieden. Auf einer ersten Ebene (linearer Zugang) geht es um die Wahrnehmung „objektiver“ Textsignale bzw. den Rekurs auf historisches Kontextwissen. Auf der zweiten (interaktionaler Zugang) geht es um die Wahrnehmung der im Text eingewobenen Aktanten und deren Rollenspiel. Auf der dritten Ebene (dialogischer Zugang) geht es um die spezifischen Beziehungen zwischen einzelnen Textelementen und der Lebenswelt des Interpreten.

Es wird die Hypothese vertreten, dass die Rezeption auf allen drei Interpretationsebenen nach bestimmten Regeln erfolgt.

4. *Zur Methode.* Erste explorative Versuche haben gezeigt, dass es sinnvoll ist, Gruppen von Studierenden oder Schülern ohne Anleitung mit einem narrativ-strukturierten Gleichnistext arbeiten zu lassen und dies per Video zu dokumentieren. Diese Szenen können dann per Video oder als Transkript wiederum in dieselbe oder andere Gruppen eingebracht werden. Auf diese Weise wird es möglich, implizite Auslegungsregeln explizit zu machen.

5. *Entwicklungspsychologisch begründete Schemata.* Forschungen im Hinblick auf typische Schemata bei der Interpretation liegen bislang vor allem aus dem Bereich der strukturalen Entwicklungstheorie vor.⁴¹ Es gibt von daher begründete Annahmen, dass sich eine Beschäftigung mit biblischen Texten im o. g. Sinne u. a. auch in Entwicklungsfortschritten bei moralischem bzw. religiösem Urteilen niederschlagen wird.

6. *Traditionsbildung und kulturelles Gedächtnis.* Soll der Rekurs auf die Notwendigkeit einer Erinnerungskultur nicht bloß appellativ bleiben, dann bedarf es genauerer Kenntnisse über Rezeption und Vernetzung von Traditionselementen der biblischen Texte, insbesondere der Parabeln. Welche Kommunikationsregeln bestimmen die Rezeption von Parabeln?

5.3 Erwartungen auf der Ebene der Rezeption

5.3.1 Linearer Zugang

Mit linearem Zugang ist das elementare Informationsmodell gemeint. Ein Sender übermittelt eine Nachricht an einen Empfänger. Dieser speichert die ihm zugänglichen Informationen und selektiert die unverständlichen Infor-

⁴¹ KOHLBERG, Die Psychologie der Moralentwicklung (s. Anm. 38); OSER/GMÜNDER, Der Mensch (s. Anm. 38).

mationen aus. Dieser lineare Zugang wird auch als spontaner, naiver Leseakt bezeichnet.

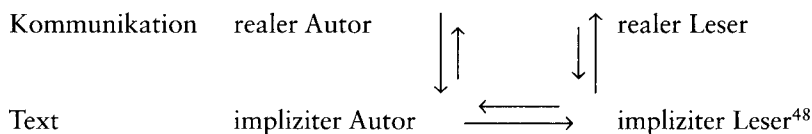
Denn Informationen der Gleichnisse zu Zeiteinteilungen, Raumvorstellungen, Akteuren und Handlungen werden normalerweise vom Leser sofort verstanden und kurzfristig behalten. Diese Informationen sind für jedes Verstehen notwendig. Das Informationsmodell sollte daher nicht nur in seiner Begrenzung gesehen werden,⁴² sondern gerade in seiner positiven notwendigen Informationsleistung gewürdigt und gefördert werden.

5.3.2 Interaktionaler Zugang

Ich unterscheide hier mit Massimo Grilli zwischen interaktionalem und dialogischem Zugang.⁴³ Bisher hatte ich in meinem Modell des „Interaktionalen Lesens“ beide Zugänge ungetrennt gelassen.⁴⁴ „Der Empfänger wird hier (beim interaktionalen Zugang, Verf.) nicht nur als ein passives Element angesehen, dem nur die Aufgabe zukommt, die Absicht des Senders zu erkennen, sondern er ist ein aktiver Gesprächspartner, der auf die Impulse des Senders antwortet und reagiert.“⁴⁵ Der Empfänger soll also im Gleichnistext die Akteure erkennen, ihr Handeln mit eigener Erfahrung auffüllen und sich mit ihnen identifizieren.⁴⁶ Dann kann er auch die moralischen und religiösen Dilemmata der Gleichnisse erkennen und je nach eigenem Standort im Sinne der Ursprungssituation lösen.

Rollen sind in den Erzählgattungen die hervorstechenden Angebote an den Leser zur Identifikation,⁴⁷ während die Rollen in den Argumentationen nur den Rahmehintergrund der Beziehung zwischen Adressat und Adressant bilden.

Beim Erzähltext in den Erzählwerken und Briefen spricht der allwissende oder verdeckte Autor über den impliziten Leser, der die Antizipation des Lesers durch den Autor ist, den realen Leser an.



⁴² D. DORMEYER/M. GRILLI, Gottes Wort in menschlicher Sprache. Die Lektüre von Mt 18 und Apg 1–3 als Kommunikationsprozess, SBS 201, Stuttgart 2004, 19 f.

⁴³ DORMEYER/GRILLI, Gottes Wort in menschlicher Sprache (s. Anm. 42), 20 f.

⁴⁴ D. DORMEYER, Die Bibel antwortet. Einführung in die interaktionale Bibelauslegung, München/Göttingen 1978.

⁴⁵ DORMEYER/GRILLI, Gottes Wort in menschlicher Sprache (s. Anm. 42), 20.

⁴⁶ DORMEYER/GRILLI, Gottes Wort in menschlicher Sprache (s. Anm. 42), 136–145.

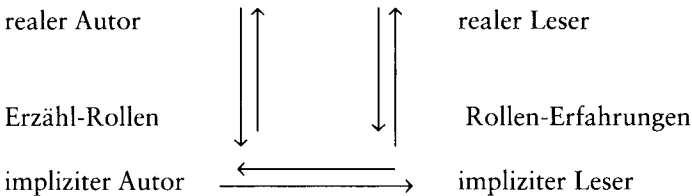
⁴⁷ W. ISER, Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, UTB 636, München 1976, 204 f.

⁴⁸ B. C. LATEGAN, Coming to Grips with the Reader in Biblical Literature, Semeia 48 (1989), 3–21, 10; ISER, Der Akt des Lesens (s. Anm. 47), 204 ff.

Der reale Leser wiederum schafft sich über den impliziten Leser als Gegenüber den impliziten Autor, der aus einer Verbindung von Textstruktur und Leserfahrung⁴⁹ besteht. Der Leser schließt von ihm auf den realen Autor. Nach dem Sendermodell verläuft eine Kommunikation zwischen Autor und Leser immer medial und nicht unmittelbar.

Es bietet der reale Autor seinem impliziten Leser mit der Charakterisierung der Rollen Identifikationen an, die deutlich positiv oder negativ wirken sollen. Er kann einen Charakter komplex oder typisierend („flat“) gestalten oder ihn als gut oder böse werten, um den realen Leser über den impliziten Leser zur Übernahme seiner Intentionen zu veranlassen.⁵⁰ Diese Leserbeeinflussung verläuft aber nicht monokausal. Es wird vielmehr die Autorstrategie vielfältig durch die unterschiedlichen Konstruktionen des impliziten Autors durch die realen Leser abgeändert. Impliziter Autor und impliziter Leser bleiben polysemantisch.⁵¹

So lassen sich zwischen dem realen Autor und dem impliziten Autor die Erzähl-Rollen als Teil der Textstruktur und entsprechend zwischen implizitem Leser und realem Leser die Rollen-Erfahrungen als Teil der Aktstruktur explizieren.



Der implizite Autor schafft und lenkt die Erzähl-Rollen in „allwissender“ oder in „verdeckter“ Weise. Die literarische Gestaltung der Rollen lässt Rückschlüsse auf die Intentionen des realen Autors zu. Will er die Charaktere gut oder böse, komplex oder flach darstellen? Andererseits überprüft der reale Leser als impliziter Autor, wie der reale Autor die Erzählrollen mit den Erfahrungen des realen Lesers verknüpft hat. Handelt es sich um eine reale oder irreale/phantastische Geschichte für die Erfahrungswelt des realen Lesers,⁵² um eine erfahrungsferne oder eine erfahrungsnahe Christologie?

Die Identifikation mit den Erzählrollen investiert durch Konnotationen reale Lebenserfahrung in den Text und lässt umgekehrt die Textwelt auf

⁴⁹ Aktstruktur nach ISEK, *Der Akt des Lesens* (s. Anm. 47), 61.

⁵⁰ D. RHOADS/D. MICHIE, *Mark as Story. An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982, 39 ff.; 103 f.; 117 f.

⁵¹ R. BARTHES, *S/Z*, stw 687, Frankfurt 1987, 20 f.; A. FUMAGALLI, *Gesù crocifisso, straniero fino alle fine dei tempi. Una lettura della rivelazione apocalittica di Mt 25,31–46 in chiave comunicativa*, Frankfurt 2000, 26–37.

⁵² T. TODOROV, *Einführung in die fantastische Literatur* (frz. 1970), München 1975, 25 ff.

reale Rollen-Erfahrungen einwirken.⁵³ Der Leser soll seine Lebenserfahrung bestätigen, erweitern und verändern, „umkehren“ (Apg 2,38).

Bisher wurde in der Redaktionsgeschichte herausgestellt, dass die Identifikationsfigur der Evangelien nicht Jesus, sondern die Jünger seien.⁵⁴ Tiefenpsychologische und textpragmatische Auslegungen wiesen zusätzlich darauf hin, dass auch die Gegnerrolle die Identifikation mit dem Ziel der Bearbeitung einfordere.⁵⁵ N.R. Petersen macht darauf aufmerksam, dass der Autor die Identifikation mit der Hauptperson Jesus unumgebar angelegt hat.⁵⁶ Der Reiz der biblischen Erzähltexte liegt also texttheoretisch darin, dass der Leser *jede* Rolle mit seiner Erfahrung auffüllen und aus der Perspektive *jeder* Rolle die Beziehungen zu den anderen Rollen innerhalb der Handlungsverläufe beurteilen soll. Die Autorperspektive wiederum lässt sich in Distanz zu den Erzählrollen als metasprachliche Rahmung bestimmen, weil sie in hierarchisch übergeordneter Weise alle untergeordneten Gattungen und die wieder ihnen untergeordneten Rollenperspektiven erfasst und sich daher eigenständig vom Erzählgeschehen abheben lässt.⁵⁷

5.3.3 Dialogischer Zugang

Der Leser soll nun nicht beim Nachverstehen der Akteure stehen bleiben, sondern die Akteure aus eigener Sicht dialogisch umgestalten.

Die Rekonstruktion der damaligen Textwelt setzt einen heutigen Kommunikationsprozess in Gang. Der heutige Leser tritt mit dem damaligen Leser und Autor in einen Austausch. Der heutige Leser versucht, den Autor und den damaligen Leser zu verstehen. Gleichzeitig betont der heutige Leser Aspekte, die ihm heute wichtig sind. Er erkennt die vielen „Handlungsperspektiven“ und Übertragungsmöglichkeiten damals und intensiviert für sich die vielen Impulse, die er für die Gegenwart besonders wichtig hält. Die Auslegung aktualisiert dialogisch, indem sie die Kommunikationsprozesse

⁵³ P. RICŒUR, *Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie*, ZThK 84 (1987), 232–254.

⁵⁴ W. EGGER, *Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen neuerer exegetischer Methoden*, ÖBS 1, Klosterneuburg 1979, 208 ff.; C. BREYTENBACH, *Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie*, AthANT 71, Zürich 1984, 77 ff.; H.-J. KLAUCK, *Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium*, NT 24 (1982), 1–26, dort 2.

⁵⁵ M. KASSEL, *Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung*, Pfeiffer-Werkbücher 147, München 1980, 258 ff.; D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion*, NTA 2 NF 11, Münster 1974, 283 f.; DERS., *Der Sinn des Leidens Jesu* (s. Anm. 17), 109 f.

⁵⁶ N.R. PETERSEN, *Die „Perspektive“ in der Erzählung des Markusevangeliums* [1978], in: F. Hahn (Hg.), *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung*, SBS 118/119, Stuttgart 1985, 67–93, dort 69.

⁵⁷ E. GÜLICH/W. RAIBLE, *Linguistische Textmodelle. Grundlagen und Möglichkeiten*, UTB 130, Stuttgart 1973, 21 ff.; K. BERGER, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh 1988, 232 ff.

betont, die heute noch immer nachvollziehbar sind und Impulse zur Umkehr geben (partielle Horizontverschmelzung; Bibliodrama).⁵⁸

Der Gleichnistext trägt zugleich aus der Perspektive von damals eine literarische Gestaltung. Diese wird bei jedem verstehenden Lesen und Interpretieren intensiver verstanden. Es findet ein weiterer Dialog zwischen literarischem und theologischem Text und Leser, sowie zwischen den einzelnen Lesern statt. Nur im Dialog innerhalb der Gruppe oder verschiedener Gruppen miteinander werden gemeinsam Einsichten gewonnen, die schließlich zu einem verantwortlichen, vom Glauben getragenen Handeln führen. Die Bibel wird zu „meiner“ und „unserer“ Text- und Lebenswelt, die „mich“, den Leser, und „uns“, die Leser, verändert.

5.3.4 Ergebnis

Es entsteht eine offene Aneignung. Die Leser entwickeln die Gleichnistexte dialogisch weiter. Sie legen die ethischen Dilemmata hinein, die sie zu erkennen vermögen und die sie religiös bewegen. Sie übertragen die so produktiv veränderte Bildhälfte auf ihre theologischen Vorstellungen und verändern diese. Der Dialog unter den unterschiedlichen Interpreten verhindert, dass eine einzige Interpretation als allein wahr durchgesetzt wird (katholischer Weg), oder jeder auf seine eigene, begrenzte Auslegung fixiert bleibt (protestantischer Weg).

Der offene Dialogprozess ist ein Wagnis. Er erfordert die Beteiligung von exegetischen Experten, aber nicht mit dem Einsatz von Herrschaftswissen im Sinne linearer Informationen (= Kommentarwissen), sondern mit dem interaktionalen Angebot der Identifikation und dem dialogischen Angebot übersehener Auslegungsmöglichkeiten.⁵⁹ Wie die Jesusanhänger können in einem solchen Dialog die Teilnehmer begreifen, dass in ihnen der Geist und der Auferstandene wirken.⁶⁰

⁵⁸ DORMEYER, Die Bibel antwortet (s. Anm. 44); R. DILLMANN, Consideraciones en torno a la pragmática, in: C. Mora Paz/M. Grilli/R. Dillmann, *Lectura pragmatolingüística de la Biblia. Teoría y aplicación, Evangelio y cultura* 1, Estella 1999, 59–74 (dt.: Überlegungen zur Pragmatik, in: R. Dillmann/M. Grilli/C. Mora Paz, *Vom Text zum Leser. Theorie und Praxis einer handlungsorientierten Bibelauslegung*, SBS 193, Stuttgart 2002, 59–75).

⁵⁹ R. HUNING, *Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre*, SBB 54, Stuttgart 2005.

⁶⁰ FUMAGALLI, *Gesù crocifisso, straniero fino alle fine dei tempi* (s. Anm. 51), 146.

Anhang: Beispiel einer narrativen Gliederung

Lk 10,25–37⁶¹

- S 1 V. 25 Da stand ein Gesetzeslehrer auf,
und um Jesus auf die Probe zu stellen,
fragte er ihn:
Lehrer, was muss ich tun,
um das ewige Leben zu gewinnen?
- V. 26 Jesus sagte zu ihm:
Was steht im Gesetz?
Was liest du dort?
- S 2 V. 27 Er antwortete:
Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben
mit ganzem Herzen und ganzer Seele,
mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken,
und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst.
- V. 28 Jesus sagte zu ihm:
Du hast richtig geantwortet.
Handle danach,
und du wirst leben.
- V. 29 Der Gesetzeslehrer wollte seine Frage rechtfertigen
-
- S 3 und sagte zu Jesus:
Und wer ist mein Nächster?
- V. 30 Darauf antwortete ihm Jesus:
- 3.1 Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho hinab
und wurde von Räubern überfallen.
Sie plünderten ihn aus
-
- 3.2 und schlugen ihn nieder;
dann gingen sie weg
und ließen ihn halbtot liegen.
-
- 3.3 V. 31 Zufällig kam ein Priester denselben Weg herab;
er sah ihn
und ging weiter.
-

⁶¹ D. DORMEYER, Die Parabel vom barmherzigen Samariter Lk 10,25–37 oder die Kunst, dem anderen Nächsten zu werden, in: F.P. Tebartz-van Elst (Hg.), Katechese im Umbruch. Positionen und Perspektiven (FS D. Emeis), Freiburg, Br. u.a. 1998, 100–116; ähnlich R. ZIMMERMANN, Berührende Liebe (Der barmherzige Samariter) – Lk 10,30–35, in: ders. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesus (s. Anm. 3), 538–555.

- 3.4 V. 32 Auch ein Levit kam zu der Stelle;
er sah ihn
und ging weiter.
-
- 3.5 V. 33 Dann kam ein Mann aus Samarien, der auf der Reise
war.
Als er ihn sah,
hatte er Mitleid,
-
- 3.6 V. 34 ging zu ihm hin,
goß Öl und Wein auf seine Wunden
und verband sie.
-
- 3.7 Dann hob er ihn auf sein Reittier,
brachte ihn zu einer Herberge
und sorgte für ihn.
-
- 3.8 V. 35 Am anderen Morgen holte er zwei Denare hervor,
gab sie dem Wirt
und sagte:
Sorge für ihn,
und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es
dir bezahlen, wenn ich wiederkomme.
-
- S 4 V. 36 Was meinst du:
Wer von diesen dreien scheint dir der Nächste geworden
zu sein dem,
der unter die Räuber gefallen war?
- V. 37 Der Gesetzeslehrer antwortete:
Der, der barmherzig an ihm gehandelt hat.
Da sagte Jesus zu ihm:
Dann geh und handle genauso!
-

Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit)

Die Parabel ist in ein Gespräch zwischen einem jüdischen Gesetzeslehrer und Jesus eingebettet. Das Gespräch selbst erlaubt keine klare Zuordnung zu den Untergattungen Schul- oder Streitgespräch. Einerseits stellt der Schriftgelehrte Jesus, den er ehrenvoll mit „Lehrer“ anredet, eine Schulfrage nach dem verheißenen ewigen Leben, andererseits bezeichnet der Evangelist diese

Frage als Provokation, als „Erprobung“, so dass der Dialog als „Streitgespräch“ klassifiziert werden kann.⁶² Doch die Vorlage Mk 12,28–34 ist noch ohne „Erprobung“, während die Parabel Mt 22,34–40 sie unabhängig von Lk 10,26 zufügt. So bleibt offen, ob das Gespräch als ein Streitgespräch oder als ein Schulgespräch mit prüfender Absicht zwischen gleichrangigen Gelehrten rezipiert werden soll.⁶³

Die neun Sequenzen (Abkürzung: S) der Parabel sind konzentrisch parallel aufgebaut.

S 3.1 (V. 30 a) bildet die Ausgangssituation. Ein Mensch wird auf seinem Weg von Räubern überfallen und ausgeplündert.

S 3.2 (V. 30 b) bringt die Fortsetzung. Sie schlagen ihn nieder, gehen weg und lassen ihn „halbtot“ liegen. Der Zustand „halbtot“ hält für den Überfallenen die gesamte Parabel über an und wird zum Schlüsselwort.

S 3.3 (V. 31) führt mit dem Priester eine Gegenfigur zu den Räubern ein. Dieser „sieht“ den Halbtoten, geht aber überraschenderweise weiter. Die sozialgeschichtliche Erklärung liefert die Gründe.⁶⁴

S 3.4 (V. 32) verdoppelt mit dem Leviten den Anteil des Klerus und bereitet die erzählerische Dreizahl vor. Mit Priester und Levit sind die Repräsentanten des Judentums gemeint.⁶⁵

S 3.5 (V. 33) Mit dem Samariter tritt der dritte Wanderer auf. Im Gegensatz zu den ersten beiden Repräsentanten hilft er. Er sieht und wird in den Eingeweiden angerührt. Während das Gefühl bei Priester und Levit stumm geblieben ist, rührt es sich beim Samariter. Er wird vom Gefühl geradezu überschwemmt, vergisst alle Todesgefahr, wartet nicht auf die zuständigen Anderen, sondern gießt Öl und Wein, die damaligen Heilmittel, in die Wunden, verbindet sie, hebt den Verletzten auf das Reittier, bringt ihn bis zur Herberge, sorgt für ihn und stellt dort die weitere Pflege sicher. Ähnlich wird der Vater bei der Rückkehr des verlorenen Sohnes in „den Eingeweiden berührt“ (Lk 15,20). Ähnlich haben sich bei Jesus zuvor beim Anblick der trauernden Witwe von Nain um ihren einzigen Sohn die Eingeweide gerührt (Lk 7,13). Der Samariter wie der Vater und Jesus selbst können gar nicht mehr anders, sondern müssen ihrem Gefühl gehorchen.

Die Sequenz 5 steht daher im Mittelpunkt der Erzählung. Zugleich leitet sie in die zweite Hälfte über, die spiegelbildlich die erste Hälfte kontrastiert.⁶⁶ Zum Vorübergehen der beiden jüdischen Repräsentanten (S 3–4)

⁶² F. BOVON, Das Evangelium nach Lukas. Teilbd. 2: Lk 9,51–14,35, Düsseldorf u. a. 1996, 85.

⁶³ DORMEYER, Die Parabel vom barmherzigen Samariter (s. Anm. 61), 104–107.

⁶⁴ ZIMMERMANN, Berührende Liebe (s. Anm. 61), 543–549; N. METTE, „Geh auch du hin, tue desgleichen!“ (Lk 10,37). Das beispielhafte Tun des Samariters, in: G. Büttner (Hg.), Zwischen Nachbarschaft und Abgrenzung. Fremde Religionen in der Bibel, Dortmunder Beiträge zu Theologie und Religionspädagogik 1, Münster 2007, 89–97.

⁶⁵ JÜLICHER, Gleichnisreden Jesu (s. Anm. 2), II, 589.

⁶⁶ W. HARNISCH, Die Gleichniserzählungen Jesu (s. Anm. 18), 279f.

steht das Berührt-Werden und die Versorgung im Gegensatz (S 5–6). Die Fürsorge geht weiter mit dem Bringen zur Herberge im Kontrast zum Niederschlagen und Liegen-Lassen. Der Auftrag für den Wirt setzt diesen in Kontrast zu den Räubern (S 7–8).

Die Raumangaben unterstützen den konzentrischen, parallelen Aufbau. Der Gang von Jerusalem, einer damals weltbekannten Stadt, nach Jericho benennt zwei verifizierbare Ortsnamen und baut eine konkrete Vorstellung von einer Straße zwischen diesen Orten auf. Die Stelle des Überfalls bleibt unbeschrieben (S 1–2), ist also eine Leerstelle. S 3–4 erwähnen kurz das Kommen, Sehen und Vorübergehen an der Stelle. S 5 bringt die Wende, weil das Sehen des Halbtoten zur inneren Kontaktaufnahme führt. S 6 beschreibt im Gegensatz zu S 3–4 das Hingehen und die Versorgung der Wunden. Das Setzen auf das Reittier hebt das Liegen am Boden auf, und die Herberge wird zum neuen Abschluss des Weges (S 7–8). Der Hörer ist über die Stationen Räuber (2 Sequenzen) und Priesterschaft (2 Sequenzen) in die Mitte der Parabel gelenkt worden. Jetzt wird er wieder hinausgelenkt über den Liebesdienst des Samariters (2 Sequenzen) und die Situation der Herberge (2 Sequenzen).⁶⁷

Noch immer vermögen die Sequenzen den Hörer zu führen, der offen den Sinn der Geschichte von den Verben, ihren Handlungsträgern (Aktanten)⁶⁸ und den Umständen in seinem Erfahrungswissen aufbauen lässt und nicht die Begriffe und den Auslegungssatz schon vorher kennt. Das genaue Hinhören ermöglicht, die von der Exegese bisher übersehene Hauptrolle des Überfallenen wiederzuentdecken, seine Aktivitäten wahrzunehmen und auf das eigene Leben zu beziehen. Denn die selbstsichere Frage nach den personalen Kriterien für die Definition Nächster („Wer ist mein Nächster“) wandelt sich zur unsicheren Frage nach der personalen Qualifikation, überhaupt Nächster werden zu können („Wer von diesen dreien scheint dir der Nächste geworden zu sein dem, der unter die Räuber gefallen war?“). Der halbtote Überfallene bestimmt, wer ihm Nächster geworden ist.

⁶⁷ Ausführlich ZIMMERMANN, *Berührende Liebe* (s. Anm. 61), 539–541.

⁶⁸ H. WEINRICH, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 46–53.