

Jesus als Lehrer

nach Lk 10,38–42

Karl Löning

Die bekannte Erzählung von der Aufnahme Jesu im Haus der Marta und ihrer Schwester Maria (Lk 10,38–42) zeigt Jesus in der Rolle des idealen Lehrers. In den Beiträgen dieser Festschrift geht es um das Prinzip, unter dem Wandel der Bedingungen der Weitergabe des Glaubens den Kern der ursprünglichen Botschaft zu bewahren. Die Erzählung Lk 10,38–42 kann dazu einiges beitragen. Sie ist, wie ich zeigen will, selbst ein Zeugnis des Wandels der Tradierung des Glaubens in der ersten nachapostolischen Generation. Ihr Anspruch hat durchaus mit der Intention zu tun, den ursprünglichen „Kern“ in diesem Wandel zu vermitteln.

Die Art, wie Lukas in seinem Reisebericht Jesus als Lehrer darstellt, hat speziell auch mit der Frage zu tun, wie sich die „prophetische“ Verkündigung der Gottesherrschaft und die weisheitliche Lehre Jesu zueinander verhalten. Diese Frage hängt letztlich auch mit der Begründung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen zusammen, einem Problem, mit dem sich Paul Schladoth, dem ich diesen Essay freundschaftlich widme, in den langen Jahren seiner verdienstvollen Arbeit in der Lehrerausbildung mit großem Engagement auseinandergesetzt hat. Dass das Interesse an dieser Frage auch für meine Arbeit als Exeget nicht ohne Auswirkungen geblieben ist und uns bis heute verbindet, wird im Folgenden sicherlich zu erkennen sein.

1. Zwei ungleiche Schwestern

In der Anekdote Lk 10,38–42 verhalten sich Marta und Maria Jesus gegenüber auf gegensätzliche Weise, obwohl sie ihn beide akzeptieren. In der szenischen Eröffnung der Erzählung wird Marta an erster Stelle erwähnt. Sie ist es, die Jesus „aufnimmt“ (V 38b). Diese Handlung kennzeichnet sie als die Hausherrin und damit indirekt als die ältere der beiden. Maria wird lediglich als die Schwester *der Marta* eingeführt,

als weitere Person des Hauswesens also, dem Marta vorsteht. Dieser zunächst nur angedeutete Rangunterschied zwischen den beiden Schwestern hinsichtlich ihrer Stellung *im Haus* ist aber nur der Ausgangspunkt für die gegensätzliche erzählerische Profilierung der Rollen, welche sie *in dieser Geschichte* spielen.

Sobald es um diese Rollen geht, ist zuerst von Maria die Rede (V 39b). Sie reagiert auf die Ankunft Jesu, indem sie sich „zu Füßen des Kyrios“ setzt. Nachdem sie so die Position der Schülerin eingenommen hat, verhält sie sich ausschließlich rezeptiv. Ihre Beschäftigung während der Dauer (Imperfekt) der Anwesenheit Jesu ist es, das Wort Jesu zu hören. Was Jesus lehrt, wird nicht ausgeführt. Es geht um das Verhalten der Maria als *Hörerin*. Wenn der Erzähler in der Exposition Jesus als Kyrios bezeichnet (V 39b), betont er zwar auch dessen Autorität, ordnet aber vor allem damit das Verhalten (Hören) der Maria einer Sphäre zu, in der nicht ein *Hausherr* bzw. eine *Hausherrin*, sondern ein *Lehrer* die Spitzenposition einnimmt.

Dem Verhalten der Maria wird in V 40a das der Marta entgegengesetzt. Sie geht ganz in ihrer ökonomischen Rolle als Herrin des Hauses auf, die Jesus als ihren Gast betrachtet und sich entsprechend engagiert. Der Erzähler wählt dafür aber einen Ausdruck, der dieses gastfreundliche Bemühen der Marta nicht als freie Aktivität, sondern als fremdbestimmtes Handeln kennzeichnet. Marta „wurde hin- und hergerissen“ von ihren vielen Dienstleistungen. So erscheint das Verhalten der Marta im Gegensatz zum rezeptiven Verhalten der Maria nicht positiv als produktiv, sondern hier schon als falsch.

Was in der Exposition (VV 38–40a) angelegt ist, wird in der Haupt-handlung (VV 40b–42) entfaltet. Diese besteht aus einem kurzen Dialog zwischen Marta und Jesus. Marta, die übrigens ihrerseits Jesus mit „Herr“ anredet und damit dessen Autorität respektiert, beklagt sich dennoch darüber, dass Jesus sich um das ungehörige Verhalten ihrer Schwester „nicht kümmert“, es ignoriert, toleriert, fördert oder gar fordert. Da Jesus sich nicht von sich aus um die Wiederherstellung der gestörten Hausordnung kümmert, ergreift sie die Initiative und fordert ihn dazu auf, ihre Schwester zur Ordnung zu rufen. Wieder ist klar, dass sie trotz des tadelnden Tons, mit dem sie ihre rhetorische Frage an Jesus richtet, an die Autorität Jesu appelliert und nicht selbst versucht,

ihre Schwester an ihre häuslichen Pflichten und ihre geschwisterliche Solidarität zu erinnern. Was sie von Jesus erwartet, wird ihr aber durch dessen Antwort verweigert. Jesus tadelt nicht ihre untätige Schwester, sondern sie, die Ordnungshüterin, und zwar mit Nachdruck, wie die Verdopplung der Anrede mit dem Eigennamen signalisiert.

Die tadelnde Antwort Jesu (V 41 f) expliziert den in der Exposition angelegten Gegensatz, der in der erzählerischen Darstellung des Verhaltens der beiden Schwestern schon sichtbar geworden ist. Sie verkörpern als ungleiches Geschwisterpaar zwei alternative Modelle praktischer Daseinsorientierung, zwischen denen es zu „wählen“ gilt (V 42b). Entweder kümmert man sich um „viele“, das man für lebensnotwendig hält, das aber nach dem Urteil Jesu nur vermeintlich von Bedeutung ist, oder um das „eine“, das Jesus als wirklich „notwendig“ bewertet. Nur die Entscheidung, die Maria trifft, ist nach diesem Urteil richtig, weil sie sich bei der Wahl, die hier zu treffen ist, den „guten Teil“ nimmt. Marta dagegen hat falsch gewählt. Dies wird in der Antwort Jesu durch die Wortwahl bei der Bezeichnung der Aktivitäten der Marta deutlich. Das *Hendiadyoin* „du sorgst und beunruhigst dich“ bewertet die *Sorge*, die Marta für Jesus an den Tag legt, als Symptom der *Störung* ihres inneren Gleichgewichts. Im Gegensatz dazu steht die Muße, die Maria sich gönnt, um sich Jesus als Schülerin zu Füßen zu setzen. Diese Haltung entspricht dem philosophischen Ideal der Seelenruhe (*tranquillitas animi*), die ihr niemand nehmen kann, auch nicht die ältere Schwester durch die störende Unterbrechung der Lehrstunde, die gerade in ihrem Haus stattfindet, weil Maria sich dem zuwendet, was im Sinne der Lehre Jesu die Hauptsache ist, die Marta aber gerade verfehlt, weil sie sich durch ihre unruhige Sorge um „viele“ ablenken lässt.¹

2. Das Marta-Modell

Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als stelle diese Erzählung den Leser vor die Wahl zwischen Ökonomie und Lehre Jesu, allgemeiner gesagt: zwischen materieller und geistiger Werteorientierung. Mit dieser Interpretation würde man Lukas, dem Evangelisten der Armen, allerdings unterstellen, dass er die Lehre Jesu als Ersatz für die reale Lösung der materiellen Probleme der Armen zu verkaufen versucht hätte. Auf den zweiten Blick stellt sich aber heraus, dass dies nicht so

ist. Die Position, welche Marta als gastfreundliche Hausherrin verkörpert, ist keineswegs das Paradigma einer ausschließlich an materiellen Werten orientierten Geschäftigkeit ohne Bezug zu Wertvorstellungen, welche durch Erziehung und Bildung vermittelt werden. Umgekehrt ist die eine entscheidende Sache, um die es in der Lehre Jesu geht, nicht jenseits aller ökonomischen Wertvorstellungen angesiedelt.

Beginnen wir mit einigen Hinweisen zu den ideellen Voraussetzungen, die in dem von Jesus kritisierten Modell implizit aufgerufen werden, das durch Marta verkörpert wird. Das Stichwort „sorgen“, mit dem Jesus selbst in der Geschichte Martas Handeln bezeichnet, hat einen eminenten Stellenwert in der weisheitlichen Tradition und basiert auf grundlegenden Aspekten der biblischen Anthropologie. Der Mensch ist zur Sorge für sein Leben bestimmt, weil er nicht im Paradies lebt, sondern auf einem fluchbeladenen Ackerboden, der ohne menschliches Zutun den Menschen nicht ernährt, der Dornen und Disteln hervorbringt statt Brot und Wein in ausreichender Menge. Weil der Mensch also ein Mängelwesen ist, das im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen muss, gilt die Arbeit in der weisheitlichen Tradition² als elementare Voraussetzung für ein sinnerfülltes und glückliches Leben. In der sogenannten väterlichen Weisheit (sozusagen der Hauptabteilung Bildung und Erziehung im Kanon der traditionellen weisheitlichen Disziplinen)³, die für dieses Thema zuständig ist, hört man als junger Mensch sehr bald⁴, dass es ein Gebot der Klugheit sei, fleißig zu arbeiten, um Reichtum und Ehre zu erlangen, damit man nicht verelende und Hunger leide, sondern als wohlsituiertes Mitglied der Gesellschaft deren Anerkennung finde.

Dieser Zusammenhang von Klugheit und Fleiß, Weisheit und Ökonomie⁵ ist Lukas nicht fremd, wie man am Fall des verlorenen Sohnes unschwer ablesen kann.⁶ Dessen Unglückskarriere, die ihn vom wohlsituierten Vaterhaus fort in die heidnische Fremde führt und dort in jene extreme Notsituation absinken lässt, in der er sogar die Schweine um ihr Fressen beneidet, kommt keineswegs überraschend. Dieser Abstieg entspricht ja grundsätzlich dem unglücklichen Ergehen, das die als Erzieherin der Jugend personifizierte Weisheit in Spr 1,24–31 den bildungsunwilligen jungen Menschen vorhersagt, falls sie ihren Rat in den Wind schlagen. Zwar wird mit dem Gleichnis vom verlorenen

Sohn nicht für das angepasste kluge Verhalten geworben, das der ältere Sohn in der Parabel an den Tag legt, aber auch nicht für die Torheit, die den jüngeren Sohn an den Rand des Verderbens führt. Die Parabel interessiert sich für den missratenen Sohn deshalb, weil er im Gegensatz zu seinem braven Bruder durch seine lebensbedrohende Notlage zu einem radikalen Umdenken geradezu gezwungen ist bzw. weil die durch Frau Weisheit personifizierte Tradition keinen Weg zur Rettung verlorener Söhne aus dem Tod anbietet, sondern vor dem Unglück warnt, bevor es eintritt. Ihre Intention ist pädagogisch, nicht soteriologisch.

Marta ist dann aber, wie jetzt klar ist, gerade nach weisheitlichen Maßstäben kein hoffnungsloser Fall. Ihr ökonomisches Handeln entspricht gerade dem traditionellen weisheitlichen Wertesystem. In diesem Sinne ist Marta eine „starke Frau“, deren Lob im *Alphabet der tüchtigen Hausfrau* (Spr 31,10–31) gesungen wird. Der lukanische Jesus stimmt allerdings wie Ariston von Chios in dieses Lob nicht ein, sondern lobt das alternative Verhaltensmodell der Maria.

3. Das Maria-Modell

Die Erzählung bewertet die Wahl der Maria als die einzig richtige in dieser Situation, gibt aber keine Auskunft darüber, was denn das einzig Notwendige sei, für das sich Maria entscheidet, wenn sie sich der Lehre Jesu zuwendet. Die Erzählung stilisiert ihr Verhalten als Bekehrung zur Philosophie.⁷ Aber welche Philosophie lehrt Jesus? Handelt sie vom „glücklichen Leben“, von der „Muße“ des Philosophierens, von der „Seelenruhe“ des Weisen? Soll Maria eine Vollzeit-Philosophin werden? Aufschluss darüber gibt es nur über den Kontext dieser Erzählung. Dazu muss der Stellenwert dieser Erzählung im Kontext des lukanischen Reiseberichts bestimmt werden.

Die Auffassung, Lk 10,38–42 sei als Kontrastperikope zur *vorausgehenden* Parabel vom barmherzigen Samariter zu interpretieren,⁸ überzeugt mich nicht.⁹ Die Erzählung von den ungleichen Schwestern Marta und Maria stellt den Leser vor eine Richtungsentscheidung. Hier muss der Leser wählen, welchen der beiden Wege, die sich vor ihm auftun, er mitgehen will. Dabei liegt es in der Logik einer Scheideweg-Erzählung, dass dieser Weg erst ab hier gegangen wird, also im *folgenden* Kontext inhaltlich beschrieben wird. Die Anekdote hat demnach keine

abschließende, sondern eine *eröffnende* Funktion.

Die Erzählung von den ungleichen Schwestern Marta und Maria eröffnet im Zusammenhang des lukanischen Reiseberichts den zweiten Zyklus (Lk 10,38–13,21). Dessen Thema wird durch das zentrale Stichwort „sorgen“ (10,41) eingeführt. Der Zyklus gliedert sich in vier Reden (Lk 11,1–13,14–36,37–54; 12,1–13,9), von denen die vierte (Lk 12,1–13,9) das in Lk 10,38–42 eröffnete Thema explizit entfaltet. Das Volk und die Schüler Jesu, die in dieser Rede im regelmäßigen Wechsel als Adressaten gesondert angesprochen werden, belehrt Jesus über die Vergleichenheit der Sorge um die Sicherung des eigenen Lebens durch Nahrung und Kleidung und über die Notwendigkeit der alternativen Suche nach dem wahren Schatz, den niemand stehlen oder zerstören kann und dessen Sicherung deshalb das Herz nicht in Unruhe versetzt (vgl. Lk 12,22–34). In dieser Rede werden die Adressaten, hier die Schüler Jesu, mit derselben Wahlentscheidung konfrontiert, die in der Eröffnungserikope Lk 10, 38–42 durch Maria getroffen wird.

Bevor die Schüler Jesu in der großen Lehrrede Lk 12,1–13,9 mit dieser Wahlentscheidung konfrontiert werden, hat Jesus bereits in dem an das Volk adressierten voraufgehenden Teil der Rede (Lk 12,15–21) mit der Parabel vom reichen Kornbauern die Sorge um die Sicherung des Lebens durch ökonomische Anstrengungen, wie sie vom reichen Kornbauern hier in grotesker Übersteigerung demonstriert werden, als *Torheit* entlarvt (V 20b) und die entsprechende Motivation als *Untugend* („Habgier“, V 15a) angeprangert. Das Marta-Prinzip wird damit auf der Basis der weisheitlichen Bewertungskriterien, auf denen es selbst basiert, als Torheit qualifiziert. Das Maria-Prinzip wäre nach denselben Kriterien der Klugheit zuzuordnen (wie die Beispiele der Raben und der Lilien in dem an die Schüler adressierten folgenden Abschnitt der Rede). Der zweite Zyklus des lukanischen Reiseberichts ist insgesamt der am stärksten weisheitlich geprägte Teil des Themenprogramms der Reise des lukanischen Jesus nach Jerusalem. Hier wird am deutlichsten, dass der Kyrios Jesus als Lehrer ein weisheitliches Konzept propagiert, und zwar alternativ zur Tradition der sogenannten väterlichen Weisheit mit ihren pädagogischen Zielvorstellungen. In dieser Rede entwickelt Jesus auf dem Hintergrund des apokalyptischen Verfalls der gesellschaftlichen Ordnung und des Abbruchs der Tradi-

tion ihrer sozialen Werte (vgl. Lk 12,49–53) eine provozierend andere *Weisheit apokalyptischer Prägung*, in der die Maßstäbe für Klugheit und Torheit aus der Sicht der Tradition auf den Kopf gestellt sind. Die Sicherung des Daseins des Menschen wird von seiner Arbeitsleistung abgekoppelt. Dies ist der sachliche Gehalt des Protests der Marta gegen die Missachtung der traditionellen Rolle, die ihre Schwester als Hausangehörige zu spielen hätte. Aber auch auf den Kopf gestellt, stellt diese Lehre den Anspruch, Weisheit zu sein. Dies ist der sachliche Gehalt der Zurückweisung des Protests der Marta durch Jesus.

4. Die alternative Klugheit und der Kern der Botschaft Jesu

Was bleibt in diesem skizzierten weisheitlichen Konzept übrig von der ursprünglichen Botschaft Jesu von der befreienden Nähe der Gottesherrschaft? Ist diese Botschaft zu einer bloßen, wenn auch unangepassten Weisheitslehre mutiert? Macht Lukas Jesus zum Kyniker, der statt der Gottesherrschaft nur radikale Natürlichkeit – siehe das Vorbild der Raben und der Lilien – predigt und gesellschaftliche Konventionen verachtet?

Ich bin der Meinung, dass Lukas mit seinem Programm der Reise des lehrenden Jesus nach Jerusalem die zentrale Botschaft Jesu nicht aus den Augen verloren hat, sondern ihr einen weisheitlichen Kontext geschaffen hat, welcher der Vermittlung ihres „Kerns“ an die zeitgenössische Generation dient. Dass dabei die weisheitlichen (praktisch-philosophischen) Aspekte eine wesentliche Rolle spielen, hat letztlich damit zu tun, dass die Weitergabe der Botschaft Jesu an die im kulturellen Umfeld der hellenistisch-römisch geprägten Städte lebenden christlichen Leser des lukanischen Geschichtswerks ein kommunikatives Forum verlangt, das die Botschaft Jesu (und die nachösterliche apostolische Verkündigung) für den kritischen Dialog mit der hellenistischen Kultur (auch der Philosophie) öffnet.

Was ich damit andeute, lässt sich besonders gut an der ersten Lektion zeigen, die sich direkt an die Erzählung von den beiden Schwestern Marta und Maria anschließt. Diese erste Lektion Jesu für seine Schüler (Lk 11,1–13) ist eine Gebetsparänese. Sie hat zunächst wenig mit praktischer Philosophie zu tun, sehr viel aber mit dem prophetischen Charisma und der Botschaft Jesu.

Die erste *Lektion* ist das *Vaterunser*. Allein „der Sohn“ offenbart nach Lk 10,22, wer der Vater ist. Entsprechend lernen Schülerinnen und Schüler Jesu zuerst, Gott als Vater anzureden und sich damit Gott gegenüber als Söhne und Töchter zu verhalten. Dieses Verhältnis beruht nicht auf genealogischer Verwandtschaft, sondern verdankt sich der Partizipation am Charisma des Sohnes, das sich im Vollzug dieses Gebetes vermittelt. Das Sprechen des Gebetes vollzieht die personale Beziehung real, die Jesus vermittelt. Dieser Vollzug hat eine hohe soteriologische Bedeutung. Dem entspricht auch der Gehalt des Gebetstextes. Das Gebet an den Vater besteht aus zwei Teilen. Im ersten, der die sogenannten Du-Bitten enthält (Lk 11,2c), wird darum gebetet, dass Gott den eschatologischen Herrschaftswechsel herbeiführen möge, seine Herrschaft über die Menschenwelt aufrichte und das Ansehen seines Namens unter den Völkern wiederherstelle. Im zweiten Teil, der die sogenannten Wir-Bitten enthält (Lk 11,3 f), geht es um die Segnungen der guten Herrschaft Gottes für die Beter, um die Versorgung mit Brot, um Schuldenerlass und um den Schutz vor dem Untergang in der äußersten eschatologischen letzten Probe („Versuchung“).

Dieses Gebet, das inhaltlich und vom sprachlichen Vollzug her ein Schlüsseltext ist, durch den der Gehalt der Botschaft Jesu für den Beter aktuelle Wirklichkeit wird, wird im Zusammenhang der ersten Lektion des zweiten Zyklus des lukanischen Reiseberichts, die unmittelbar auf die Anekdote von der Aufnahme Jesu im Haus der beiden ungleichen Schwestern Marta und Maria folgt, zum Ausgangspunkt einer *Diatribе*, eines Lehrvortrags (Lk 11,5–13). Bezeichnend für das lukanische Verständnis Jesu als Lehrer ist es, dass sich diese Vorlesung nicht auf die soteriologischen Aspekte des Gebetstextes bezieht, sondern speziell auf die Brotbitte, auf das Thema also, das mit dem Leitmotiv der Sorge zu tun hat. Dieser Aspekt wird von Lukas dadurch sogar noch verstärkt, dass in seiner Fassung der Brotbitte nicht nur um das zum Leben „notwendige“ Brot für „heute“ gebeten wird (vgl. Mt 6,11), sondern darum, dass Gotte es als Vater „täglich“ gibt (Lk 11,3), wie es andere Väter auch tun. Es geht also nicht um außerordentliche Situationen, in denen die Versorgung mit Nahrung zum Problem wird, sondern um die regelmäßigen Erfordernisse des täglichen Bedarfs.

Die Reflexion über die Brotbitte ist entsprechend weisheitlich ge-

prägt. Es handelt sich um einen Diskurs, in dem die Frage erörtert wird, ob es überhaupt Aussicht auf Erfolg verspricht, die Bitte um das tägliche Brot an Gott zu richten, statt selbst für den Broterwerb zu arbeiten. Die einzelnen Argumente in Lk 11,5–13 zu kommentieren, ist hier nicht der geeignete Ort. Entscheidend im Zusammenhang der Fragestellung dieses Essays ist, dass diese Erörterung der Brotbitte argumentativen Charakter hat und mit ihren Argumenten auf zu erwartende Einwände antwortet, die mit der Frage zu tun haben, ob es nicht als reichlich naiv („töricht“) zu gelten hat, von Gott zu erwarten, dass er sich um die tägliche Versorgung bestimmter Menschen sorgt. Entspricht dies etwa einem philosophisch diskutablen Gottesbild? Könnte Epiktet hier mitdiskutieren, wäre er auf der Seite der Kritiker zu finden.¹⁰ Andererseits sind die fundamentalen anthropologischen Auffassungen des lukianischen Jesus und Epiktets über die Vergeblichkeit menschlicher Vorsorge für die Unversehrtheit des Leibes durchaus nicht inkompatibel.¹¹ Der in Lk 11,5–13 geführte Diskurs ist also offen für weitere Diskussionen mit weiteren Teilnehmern am Diskurs über die grundlegenden Fragen nach dem, was der Mensch vernünftigerweise als Sinnerfüllung und Glück für sich erwarten kann.

5. Weisheit Jesu und hellenistische Popularphilosophie

Die Lehre Jesu, wie sie im Themenkanon des lukianischen Reiseberichts dargestellt wird, löst aber den ursprünglichen Gehalt der „prophetischen“ Verkündigung Jesu nicht auf und transformiert das Evangelium nicht in eine praktisch-philosophische Lehre vom glücklichen Leben, sondern sucht die Auseinandersetzung mit der weisheitlichen Tradition, weil auf dieser Ebene die Verständigung über die Relevanz der Botschaft Jesu geleistet werden muss, wenn die Botschaft von der Gottesherrschaft nicht zu einem dem allgemeinen vernünftigen Denken unzugänglichen Sonderwissen gerinnen soll, auf das sich intolerante Fundamentalisten berufen.

Es ist kein Zufall, dass sich das von Lukas gezeichnete Jesus-Bild bereits von dem abhebt, was wir vom historischen Jesus und vom ursprünglichen Sinn der Nachfolge Jesu wissen. Die ursprünglichen Bedingungen der Nachfolge werden in den authentischen Nachfolge-Logien¹² der synoptischen Überlieferung gewiss schockierender for-

muliert als der an Marta gerichtete Tadel. Maria muss auch nicht ihr Vaterhaus und ihre Familie verlassen, um Schülerin Jesu zu werden, sondern sie darf sich die Freiheit nehmen, ihre Schwester mit den Vorkehrungen für die Bewirtung Jesu in der Küche sitzen zu lassen. Die Jüngere darf studieren und bekommt ihr Semesterticket. In der Sache, für die Maria sich entscheidet, geht es aber nicht um Zugeständnisse an die Bequemlichkeit einer nicht mehr für heroischen Einsatz disponierten zweiten, „bürgerlichen“ christlichen Generation, sondern um das Bemühen um die kulturelle Vermittlung, die erforderlich ist, wenn die ursprüngliche Botschaft Jesu einem mehrheitlich nicht mehr jüdischen Publikum verständlich werden soll.

Aus dieser Perspektive ist es nicht unwichtig, dass sich die Weisheit des lukanischen Jesus, in der respektlos Grundvorstellungen der frühjüdischen Weisheitstradition umgestoßen werden, damit zugleich der kynisch-stoischen Philosophie annähert. Aber auch dies geschieht nicht mit dem Ziel der Anpassung an die philosophischen Glückslehren der hellenistischen Umwelt der frühchristlichen Gemeinden, sondern auch hier geht es um die Vermittlung der Botschaft Jesu von der eschatologischen Zuwendung Gottes unter den Kommunikationsbedingungen eines nichtjüdischen kulturellen Milieus, in dem die Vorstellung, dass sich das Verhältnis Gottes zur Welt endzeitlich ändern könnte, völlig fremd ist, die aber sehr wohl Ansatzpunkte für das Verstehen der praktisch-philosophischen Implikationen eines solchen Gottesverständnisses bietet.

¹ Zu dem hier aufgerufenen Topos der antiken Philosophie vgl. Busse, U.: Die Unterweisung des Lesers im so genannten „Reisebericht“. Dargestellt an Lk 10,25–42, in: Faßnacht, M. u. a. (Hrsg.): Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption, FS Karl Löning (NTA N.F. 44), Münster 2003, 139–153, hier: S. 147 f.

² Im Sinne des biblischen Kanons sind die Schöpfungsberichte des Buches Genesis die ältesten und grundlegenden Texte der Weisheit. Mit dem Essen vom Baum der Erkenntnis beginnen alle Fragen der Weisheit, mit Gottes Wort in Gen 3,14–19 alle Bemühungen um ihre Beantwortung. Weisheit sucht nach dem Sinn menschlichen Lebens und nach den Chancen sinnvollen menschlichen Handelns diesseits

von Eden. „Da das Paradies ... immer nur als Verlorenes existiert, schwingt in jeder weisheitlichen Aussage auch eine Trauer über jene verlorenen Wirklichkeiten mit, die der Welt einst eigneten. Die reale Wirklichkeit, so erkennt es der Weise, der die Erzählungen von Gen 2f. (und die weiteren Kapitel der Urgeschichte) schrieb, ist eine gebrochene Wirklichkeit“ (Küchler, M.: Die Weisheit der Paradiese. Ein Essay, in: Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption [s. Anm. 1], S. 5–15, hier: S. 5).

- ³ Zum Typus der „väterlichen Weisheit“ vgl. Assmann, A.: Was ist Weisheit? Wegmarken in einem weiten Feld, in: Assmann, A. (Hrsg.): Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation III, München 1991, S. 15–44, hier: S. 32–39.
- ⁴ Hier genügt schon ein kurzer Blick auf die ersten Sentenzen der ersten salomonischen Spruchsammlung (vgl. Spr 10,4 f).
- ⁵ Anzumerken ist, dass die weisheitliche Disziplin der antiken Philosophie, die sich vom sozialen Modell des Hauses her entwirft, die sogenannte Ökonomik, auch in der zeitgenössischen hellenistischen Philosophie etabliert ist. Seneca definiert sie im 15. Buch der Briefe an Lucilius als das Teilgebiet der praktischen Philosophie, das seine Normen nicht von einer allgemeinen Anthropologie her begründet, sondern nach den sozialen Rollen spezifiziert (dat propia cuique personae praecepta), die im sozialen Gefüge des Hauses das Leben regeln (z. B. wie der Hausherr sich als Ehemann seiner Ehefrau gegenüber verhalten soll, wie er als Vater seine Kinder erziehen soll, wie er als Arbeitgeber seine Sklaven behandeln soll). Im gleichen Atemzug weist Seneca aber bereits darauf hin, dass es gegenüber dieser Philosophie auch Vorbehalte gebe, die darauf beruhten, dass die Ökonomik sich nicht an der Leitvorstellung des summum bonum orientiere, sondern an außermoralischen Werten (sinngemäß: am bonum utile und am bonum honestum), die der Stoiker Ariston von Chios als „altjüngferliche Vorschriften“ (anilia praecepta) bezeichne, die nicht geeignet seien, ins Innere des Menschen hineinzuwirken (vgl. Seneca, Ad Lucilium epistulae morales 94,1). Demnach wären es die „altjüngferlichen“ Regeln der Ökonomik, die Marta davon ablenken, sich mit dem „einen Notwendigen“ zu befassen, dem summum bonum.
- ⁶ Vgl. Pöhlmann, W.: Der verlorenen Sohn und das Haus. Studien zu Lk 15,11–32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau (WUNT 68), Tübingen 1993.
- ⁷ Zu diesem literarischen Topos vgl. Hengel, M.: Nachfolge und Charisma. Eine exegetische Studie zu Mt 8,21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge (BZNW 34), Berlin 1968, S. 31–34.
- ⁸ Vgl. Brutschek, J.: Die Maria-Marta-Erzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Unter-

suchung zu Lk 10,38–42 (BBB 64), Frankfurt am Main / Bonn 1986; Müller, C. G.: Mehr als ein Prophet. Die Charakterzeichnung Johannes des Täufers im lukanischen Erzählwerk (HBS 31), Freiburg i. Br. u. a. 2001, S. 60–66; Busse, U.: Unterweisung des Lesers (s. Anm. 1).

⁹ Der barmherzige Samariter gibt kein Beispiel für beunruhigte Sorge, sondern für das Tun der Barmherzigkeit (V 37). Dieses Tun ist nach dem Gesamtzusammenhang der lukanischen Komposition Lk 10,25–37 die Weise der Erfüllung des Hauptgebotes Lev 19,18, die dem Motiv des eschatologischen Handelns Gottes selbst entspricht und deshalb der Weg zum „ewigen“ Leben ist. Dem Wort Jesu Lk 10,37 ist als Schlußpointe nichts hinzuzufügen. Die These, Lukas habe die Marta-Maria-Episode der Parabel vom barmherzigen Samariter im Sinne der Synkrisis gegenübergestellt, relativiert die für die lukanische Ethik wesentliche Pointe der Parabel in unsachgemäßer Weise und verkennt ihren Stellenwert als Schluß der ersten Zyklus des lukanischen Reiseberichts (Lk 9,51–10,37).

¹⁰ „Was die Frömmigkeit gegenüber den Göttern betrifft, so wisse, dass es am wichtigsten ist, richtige Vorstellungen über sie zu haben: daß sie existieren und die ganze Welt schön und gerecht regieren und daß du dich darauf einstellen mußt, ihnen zu gehorchen und dich allem, was geschieht, zu fügen und freiwillig zu unterwerfen in der Überzeugung, daß es von der höheren Vernunft vollzogen wurde. Dann wirst du die Götter nämlich niemals tadeln und ihnen vorwerfen, daß sie sich nicht um dich kümmern“ (Epiktet, Handbüchlein der Ethik 31). Die Vorstellung, daß die Welt von den Göttern gerecht regiert wird, bezieht sich dabei aber nicht auf eine eschatologische Utopie, sondern auf den Ist-Zustand des Kosmos. Dass Gott der Vater der Menschen sei, hat für Epiktet nicht die Konsequenz, daß der Mensch als vernunftbegabtes Wesen in besonderem Maße göttliche Fürsorge erwarten kann, sondern dass er zu einem vernunftgemäßen Leben verpflichtet ist (vgl. Epiktet, Lehrgespräche 1,3). Dass die göttliche Vorsehung nicht die Menschen, sondern nur die unvernünftigen Tiere von Natur aus mit dem ausstattet, was sie zum Überleben benötigen, Nahrung, Kleidung und Wohnung, begründet Epiktet damit, dass diese Tiere nur dienende Funktion im Weltgefüge hätten und deshalb pflegeleicht sein müssten, damit sie ihren Zweck erfüllen, während der vernunftbegabte Mensch dazu bestimmt sei, darin das Walten der Fürsorge Gottes für seine Geschöpfe zu erkennen. „... ein einziges dieser Geschöpfe würde genügen – einem Menschen jedenfalls, der Ehrfurcht und Dankbarkeit empfindet –, um das Walten der Vorsehung sichtbar zu machen“ (Lehrgespräche 1,16). [Die Epiktet-Texte werden hier zitiert nach: Epiktet, Teles, Musonius, Ausgewählte

Schriften. Griechisch–Deutsch, herausgegeben und übersetzt von R. Nickel, München / Zürich 1994.]

- ¹¹ Die erste Lektion in Epiktets Handbüchlein der Ethik beginnt mit der Unterscheidung zwischen den Dingen, die in der Reichweite menschlicher Verfügung liegen, und den Dingen, über die Menschen nicht verfügen können. Zu den unverfügbaren Dingen gehören „unser Leib, unser Besitz, unsere Ehre und unser gesellschaftlicher Rang“, also Werte, die in der weisheitlichen Tradition, mit welcher der lukanische Jesus sich auseinandersetzt, gerade als die Segnungen eines vernunftgeleiteten „klugen“ Lebens gelten, die aber nach der Lehre Jesu nur als die „vielen“ Dinge betrachtet werden, durch die man sich nicht von der einen notwendigen Hauptsache ablenken lassen soll, der Suche nach der Gottesherrschaft.
- ¹² Im Kompositionsgefüge des lukanischen Reiseberichts sind sie der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Themas, um das es hier geht; vgl. besonders Lk 9,58.60.