

Christi erschlossen wird. Wer diesen Weg gegangen ist, dem braucht man nicht mehr zu erklären, welches der Sinn dieses Geheimnisses ist und wie man es nachvollziehen kann. Er lebt es ja in seinem Dienst an den Menschen, stirbt darin seiner Eigenliebe und gewinnt in dieser „Mystik“ des Alltags schon einen Vorgeschmack von dem, was der Christ in der Auferstehung zur Herrlichkeit Gottes erhofft.

Ob diese Welle der Hilfeleistung für den Nächsten, für den „Nachbarn nebenan“, die Ufer der selbstsüchtigen Absicherung des eigenen Lebensbereichs in Zukunft noch stärker überspülen wird? Das wäre jedenfalls ein Zeichen der vom Erlösergott ausgestreckten Hand, die Versandung der christlichen Glaubenswelt unserer Tage durch neues, blühendes Leben wieder aufzuholen.

Lukanische Anliegen in der Maria-Marta-Erzählung

Zu Lk 10,38–42

Jutta Brutscheck, Erfurt*

Man hat die Erzählung über den Besuch Jesu im Haus der Marta und Maria ein „kostbares Juwel“ (Geldenhuys), eine „erlesene Perle“ (Plummer) unter den Texten des lukanischen Sonderguts genannt. Und sie ist es in der Tat, sowohl formal als auch inhaltlich. Freilich gehört sie auch zu den neutestamentlichen Texten, in deren Wirkungsgeschichte mancherlei Irrtümer und Fehldeutungen eingegangen sind. Altgewohnt und weit verbreitet ist eine Deutung, die in Maria den Typus der *vita contemplativa*, in Marta den der *vita activa* sieht (zumeist gemeint als Ordensstand/Weltstand) und – entsprechend der Textbewegung – das beschauliche dem tätigen Leben, die Theorie der Praxis übergeordnet findet, damit aber zwei Klassen von Christen unterscheidet: die vollkom-

* Vorliegender Aufsatz ist die schriftliche Fassung einer Gastvorlesung, die am 6. 6. 1988 am Philosophisch-Theologischen Studium Erfurt gehalten wurde. Der Vortragsstil ist beibehalten. Zugrunde liegt eine eingehende Analyse von Lk 10,38–42, auf die hier verwiesen werden kann: J. Brutscheck, *Die Maria-Marta-Erzählung. Eine redaktionskritische Untersuchung zu Lk 10,38–42* (BBB 64). Frankfurt am Main 1986.

menen und die einfachen oder unvollkommenen. Diese symbolische oder „mystische“ Deutung der beiden Frauengestalten ist seit Origenes in Umlauf und findet sich in der Patristik, u. a. auch bei Hieronymus, Johannes Kassian und Augustinus. Sie ist freilich nie „sententia communis“ der Exegeten gewesen; Untersuchungen zur Auslegungsgeschichte unseres Textes haben dies deutlich gemacht¹. Wie sehr das typologische Verständnis der beiden Schwestern Maria und Marta die eigentlichen Intentionen dieses lukanischen Textes blockiert und seine Aussagenfülle einengt, bleibt aufzuweisen.

Unsere Darlegungen beschränken sich auf die redaktionskritische Fragestellung. Wir setzen uns zum Ziel, die lukanischen Implikationen der verwendeten Erzählelemente (= Motive) aufzuweisen und dabei die Aussageabsicht des Textes und seines Autors unter Auswertung des Kontextes zu verdeutlichen. Wir werden dies in vier Abschnitten entsprechend den wichtigsten Motiven unserer Erzählung tun. Da Lukas besonders im zentralen Abschnitt seines Evangeliums das Jesusgeschehen so erzählt, daß „das Leben der Kirche und der Christen darin paradigmatisch immer wieder erhellt wird“², müssen wir auch diese Ebene immer im Blick behalten. Textlinguistische Beobachtungen geben uns vorab für die Auslegung unserer Erzählung zwei Hinweise:

Wir haben einen Text vor uns, dessen kontrastierende Erzählweise auffällig ist. Die grundlegenden Oppositionen bestehen einerseits zwischen dem, was Maria und Marta jeweils anläßlich des Kommens Jesu glauben tun zu müssen, andererseits zwischen dem, was Marta angesichts der zwei Verhaltensweisen anstrebt (sie insistiert auf dem „Dienen“) und wie Jesus letztlich entscheidet (er bestätigt das „Hören“)³.

Unser Text ist seinem vorangehenden Kontext wesentlich enger verbunden als dem nachfolgenden. Aufgrund formaler Indizien können wir einen Erzählzusammenhang 9,51–10,42 konstatieren. 9,51 aber ist der große, feierliche Auftakt zum sog. „Reisebericht“. In diesem ersten Erzählzusammenhang des „Reiseberichts“ nimmt unser Text die Schluß-

¹ Vgl. bes. D. A. Csányi, *Optima pars. Die Auslegung von Lk 10, 38–42 in Geschichte und Gegenwart*. Diss. masch. Rom 1959; ders., *Optima pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10, 38–42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte*. In: StMon 2 (1960) 5–78. Vgl. weiterhin A. Kemmer, *Maria und Marta. Zur Deutungsgeschichte von Lk 10, 38ff. im alten Mönchtum*. In: EuA 40 (1964) 355–367.

² J. Wanke, *Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24, 13–35* (EthSt 31). Leipzig 1973, 122.

³ Aufgrund der oppositionellen Redeweise ist die große Textunsicherheit der Schlußverse 41f im Sinne der größeren Radikalität zu entscheiden und die Variante „Eins ist notwendig“ dem mildernden „Weniges (oder eins) ist notwendig“ vorzuziehen.

stellung ein. Es ist also zu erwarten, daß er die Anliegen der vorangehenden Einheiten sammelnd auffängt. Hier nun der Text:

Als sie aber wanderten, kam er in ein Dorf. Eine Frau aber, namens Marta, nahm ihn in ihr Haus auf. Und diese hatte eine Schwester, die Maria hieß. Und die setzte sich dem Herrn zu Füßen und hörte auf sein Wort. Marta aber ließ sich ganz von umfangreichen Dienstleistungen in Anspruch nehmen. Sie trat aber hinzu und sprach: Herr, kümmerst es dich nicht, daß meine Schwester mich allein dienen läßt? Sag ihr doch, sie solle mir helfen. Es antwortete ihr aber der Herr: Marta, Marta, du sorgst und beunruhigst dich um vieles. Eines aber ist notwendig. Maria nämlich hat den guten Teil erwählt. Der wird ihr nicht genommen werden.

Einkehr und gastliche Aufnahme des wandernden Jesus

Jesu Wandern

Die einleitende Notiz unseres Textes erwähnt das Unterwegssein Jesu; im fernerem wird er als Wortverkünder gezeichnet. Beides gehört im lukanischen Jesusbild zusammen. Jesus ist seit Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit der „Wanderprediger“, der seine Verkündigung immer extensiver und intensiver gestaltet: die anfängliche Beschränkung auf synagogale Lehrtätigkeit im Raum Galiläa (vgl. Lk 4, 14ff) wird bald schon durchbrochen: hin zur Verkündigung in ganz Palästina, die sich zudem immer mehr zur öffentlichen Volkspredigt ausweitete (schon Lk 5, 1–15; 6, 17 u. ö.). Gleichzeitig wird die anfangs mehr sporadische Tätigkeit systematisch und planvoll. Lk 8, 1 faßt es ins Wort: „In der folgenden Zeit wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf und verkündigte das Evangelium vom Reich Gottes.“

Seit Lk 9, 51 prägt ein neuer Akzent das Reisemotiv und gibt zugleich der Verkündigungstätigkeit Jesu einen spezifischen Klang: Der große Beginn des „Reiseberichts“ läßt Jerusalem als Stadt der Hingabe und Erhöhung Jesu in den Blick kommen. Voller Bedacht scheint Lukas am Anfang (Lk 9, 51.57; 10, 1.38), in der Mitte (Lk 13, 22.33; 14, 25) und am Schluß des „Reiseberichts“ (Lk 17, 11; 18, 31.35; 19, 1.11.28) an diese Konzeption und Akzentuierung erinnern zu wollen. Jesu „Wandern“ wird so nicht mehr nur (gleichsam von hinten her) durch seinen Verkündigungsauftrag gelenkt, sondern (gleichsam von vorn her) vom Zielpunkt bestimmt und umfassen. In die Anfangsphase der zielgerichteten Bewegung Jesu auf Jerusalem zu ist die Maria-Marta-Erzählung einge-

zeichnet. Sie ist als Einkehrgeschichte vom Stoff her der Wandersituation ja nicht fremd und konnte leicht und organisch durch die einleitende redaktionelle Reisenotiz der lukanischen Konzeption dienstbar gemacht werden. Erzählerisch korrespondiert sie mit Lk 10,1: Hatte dort der Kyrios die siebzig Jünger zu einer großen Verkündigungsaktion „in jede Stadt und Ortschaft“ gesandt, „in die er selbst gehen wollte“, soll nun nach abgeschlossener Jüngermission (Lk 10,17–20) unser Text offenbar das angekündigte Kommen Jesu narrativ auffangen. Diese Einordnung und Indienstnahme bleibt nun freilich auch nicht ohne Konsequenzen für die Textaussage. Der, den Marta ins Haus aufnimmt und dessen Wort Maria hört, ist auf dem Weg zur Stadt seiner Erhöhung; die Aussage unserer Erzählung gewinnt von dort her ihre werbende, fast testamentarische Kraft und ihren dringlichen Ernst.

Es ist im Zusammenhang des Reisemotivs auch bemerkenswert, daß der Einleitungsvers unseres Textes die Jünger mitdenkt, diese aber im folgenden keine Rolle mehr spielen (vgl. ähnlich schon zuvor in den Nachfolgeworten Lk 9,57–62). Gern zeichnet Lukas (par Mk) Jesus umgeben von einer Jüngerschar (seit Lk 6,12–15 mit dem benannten engsten Kreis der Zwölf) und missionsfähigen Volksmengen. Im Licht der nunmehr zielgerichteten Bewegung auf Jerusalem zu gewinnen die (seit Lk 5,1) mitziehenden Jünger eine spezifische Bedeutung: Sie, die den Einzug des Messiaskönigs in die Stadt seiner Erhöhung mit Lobrufen begleiten werden (Lk 19,37), begegnen so schon auf dem Wege gleichsam „in messianischer Funktion“: als Gefolge und Herolde des wandernden Kyrios. Zugleich scheint der Herr seinen Jüngern in der Szene „unterwegs“ ein Beispiel seines missionarischen Wirkens geben zu wollen. Es sei erinnert an die Nähe der lukanischen Aussendungserzählung Lk 10,1–20. In ihr war dem gesandten Jünger eine innere Identifikation mit dem ihn sendenden Herrn versprochen worden: „Wer euch hört, hört mich“, hieß es Lk 10,16. Hier nun gewinnt umgekehrt die Gestalt Jesu nebenher eine „paradigmatische“ Funktion als der „Urmissionar“, der Apostel schlechthin. In ihn ist der Wanderprophet frühchristlicher Provenienz eingezeichnet, der in den „Häusern“ von Sympathisanten Unterkunft und Wirkungsstätte findet

Einkehr und gastliche Aufnahme Jesu

Die Grundsituation der gastlichen Aufnahme lenkt unseren Blick zunächst auf die Gastszenen des Sonderguts, in deren Rahmen die Maria-Marta-Erzählung gesehen werden kann. Mit Vorliebe verwendet ja Lukas das Motiv der Gastfreundschaft – nicht nur in Gleichnissen und

Reden Jesu (das markanteste Beispiel wohl die Parabel vom Festmahl Lk 14, 16–24; vgl. auch Lk 13, 28f); häufig schildert er auch Jesus selbst als „Gast“, und hierbei in deutlicher Eigenständigkeit. Als Beispiel für sein Interesse an diesem Motiv sei nur die Bearbeitung der markinischen Perikope vom Gastmahl bei dem Zöllner Levi (Lk 5, 27–32) erwähnt: Hier läßt er es bei dem schlichten Zu-Tische-Liegen nicht bewenden, sondern ein großes Festmahl stattfinden. Das verweist nun allerdings auf eine bedeutsame Differenz zu unserem Text: In den meisten Gastsituationen des Lukasevangeliums ist die Mahlszene das Beherrschende; das Interesse des Lukas am Gastmotiv scheint sich in diese Richtung zu verdichten. Die andersartige Szenerie und Ausrichtung unserer Erzählung ist evident: Keine Mahlszene ist gezeichnet (wenn auch wohl Marta mit Vorbereitungen für ein Mahl beschäftigt sein wird), und die Gastsituation selbst erfährt noch eine überraschende Wendung, insofern Jesus ja gerade nicht als einer kommt, der Gastrecht in Anspruch nehmen möchte, sondern als einer, der selbst das Entscheidende zu geben gekommen ist: in seinem Wort das Heil. Damit finden wir nun wiederum unter den lukanischen Gastszenen nur einen einzigen Text, der unserer Erzählung an die Seite gestellt werden kann: Es ist Lk 19, 1–10, die Zachäuserikope. Hier freilich sind die terminologischen wie inhaltlichen Übereinstimmungen in einer erstaunlichen Häufung vorhanden. Zudem sind die Aussagen beider Erzählungen ganz offensichtlich suppletorisch: Wo der Kyrios einkehrt, geschieht Heil (das unmittelbar seine Früchte trägt), lehrt uns die Zachäusgeschichte; rechte Aufnahme des Kyrios und damit Annahme des Heils geschieht durch das Hören auf sein Wort, betont die Maria-Marta-Erzählung. Sie hat dabei auch mehr den „Unsicherheitsfaktor Mensch“ im Blick: Das Heil, das die Einkehr Jesu bedeutet, kann verpaßt und übersehen werden. Wenn Lukas die eine der Einkehrgeschichten sehr an den Anfang seines „Reiseberichtes“ setzt, die andere an sein Ende, beide so den Stoff der Kapitel 11–18 einfassend, kann redaktionelle Betonung des Einkehrmotivs kaum deutlicher signalisiert werden. Was sich auf den ersten flüchtigen Blick so leicht als simple Gastszene präsentiert, rückt damit in die Nähe jener Texte, die Jesu Wirken als „Heimsuchung“ darstellen, d. h. als „das Gemeinschaft anbietende und um Umkehr werbende Handeln Gottes in Jesus“⁴. Daß solche „Heimsuchung“ auch ins Leere stoßen kann, zeigt die Geschichte einer sozusagen „mißlungenen Einkehr“, d. h.

⁴ F. G. Untergaßmair, *Kreuzweg oder Kreuzigung Jesu. Ein Beitrag zur lukanischen Redaktionsgeschichte und zur Frage nach der lukanischen „Kreuzestheologie“* (PaThSt 10). Paderborn 1980, 209.

die Geschichte einer Abweisung Jesu, in Lk 9,51–56. Sie stellt ein kontrastierendes Gegenbild zu unserer Erzählung dar. Die Rahmenfunktion beider Texte im Erzählzusammenhang von Lk 9,51–10,42 ist unverkennbar. Dabei spiegelt sich das abweisende Verhalten des einleitenden und die positive Reaktion des abschließenden Erzähltextes in der Aussendungsrede Lk 10,1–20 (bes. VV 8.10), die beide Fälle als Möglichkeit in Betracht zieht, wie es den Boten des Kyrios ergehen kann. Damit wird wiederum hintergründig Gemeindewirklichkeit ins Spiel gebracht. Die Aufnahme urchristlicher Wanderpropheten hat ihren festen Sitz im Motivinventar des Lukas; zahlreiche Belege aus der Apostelgeschichte ließen sich anführen (Apg 5,42; 10,6; 16,15 u. ö.). Und da der wandernde Apostel als Beauftragter des Herrn kommt, ausgestattet mit seiner Autorität und Vollmacht, bedeutet auch seine „Einkehr“ und Anwesenheit „eine Zeit der Gnade, denn die erlösende und schaffende Kraft Gottes ist im Worte wirksam und den Zuhörern nahe“⁵.

Dienen und Sorgen

Die intensive „dienende Bemühung um den Gast“ wird als „unruhiges Besorgtsein um Vieles“ gekennzeichnet und dem „Einen Notwendigen“, dem „Hören“ Marias, als Negativbild gegenübergestellt. Kann eine solche Abwertung des „Dienens“ tatsächlich im Sinne des Lukas sein? Der Kontextbefund bestätigt fast einhellig unseren Zweifel: Gastliche Bewirtung ist nach Ausweis der Apostelgeschichte (Apg 10,23; 28,7) ein fraglos löbliches Tun; Lk 10,8 empfiehlt die ausgesandten Boten der Fürsorge ihrer Gastgeber; im Bereich der bildhaften Rede findet das „Dienen“ durchaus positive Verwendung: „Ich aber bin unter euch wie der, der bedient“, so umschreibt Jesus nach Lk 22,27 seinen Lebens- und Todesdienst.

Dichter an unseren Text führen Stellen heran, in denen es realiter um Jesus erwiesene Fürsorge geht. Hier sind freilich die Belegstellen spärlich, doch auch da in positiver Akzentuierung. Lukas weiß von Frauen, die mit Jesus und den Zwölf von Stadt zu Stadt und Dorf zu Dorf umherzogen und sie „mit dem, was sie besaßen, unterstützten (diēkónoun)“ (Lk 8,3; vgl. auch 4,39), ebenso wie Apg 19,22 dann den Völkerapostel von einer Schar von Dienenden (diakonoúntōn) umgeben sieht. Freilich müssen wir nun auch einen Text wie Apg 6,1–6 zur Kenntnis nehmen.

⁵ E. Laland, *Die Martha-Maria-Perikope Lukas 10,38–42. Ihre kerygmatische Aktualität für das Leben der Urkirche*. In: StTh 13 (1959) 70–85, hier 80f.

In ihm, der von der „Wahl der Sieben“ berichtet, zeichnet sich dennoch die Möglichkeit einer Negativ-Akzentuierung des Dienens ab, wenn dort die Zwölf zur Sicherung der apostolischen Wortverkündigung den „Tischdienst“ (wohl die Armenunterstützung der Gemeinde) aus den Händen geben. Es scheint, daß Lukas in bestimmter Aussageabsicht mit harten Konturen zu zeichnen versteht und sich nicht scheut, ein sonst beliebtes Motiv zugunsten eines dringlichen anderen Anliegens herunterzuspielen. So kann er auch in Lk 9,60 die „heilige Pflicht der Totenbestattung“, die „zugleich als eins der größten Liebeswerke gilt“⁶, zugunsten der Evangeliumsverkündigung in den Hintergrund verweisen: „Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh und verkünde das Reich Gottes!“

Doch damit sind wir immer noch nicht zum Kern der Sache vorgestoßen. Was zunächst als ein „Dienen“ benannt war, wird im Wort Jesu ja als ein „unruhiges Sorgen“ angesprochen. Und genaugenommen war auch vorher nicht einfach von einem „Dienen“ die Rede, sondern daß Marta „ganz und gar in Anspruch genommen, abgelenkt war durch viel Dienstleistung (pollè diakonía)“. Das Sorgen wird hier schon eingezeichnet in das Dienen, und es ist der Evangelist, der dies tut, zumindest gegenüber seiner Vorlage kräftig verstärkt, wie sprachliche Untersuchungen vermuten lassen. So ist es nicht eigentlich Martas Dienstbarkeit, die dazu herhalten muß, die Wichtigkeit des Hörens herauszustellen (so vielleicht vorlukanisch), sondern ihr Belagertsein von Sorgen, das zum Hören auf das Wort des Herrn direkt im Widerspruch steht. Ein echter Kontrast wird aufgebaut. Wie wichtig dem dritten Evangelisten die Warnung vor dem Sorgen ist, zeigt insbesondere die lukanische Redaktion der entsprechenden Mk-Stellen. Wir finden das Motiv des Sorgens im Sämannsgleichnis und in einem Sondergutttext, den Lukas in die markinische Endzeitrede einfügt. Hier wird deutlich: Lukas sieht in den Sorgen eo ipso einen Faktor, der für den Menschen Verderben und Unheil impliziert. Sie zerstören den guten Anfang (Lk 8,14) und bewirken ein böses Ende (Lk 21,34). Dabei ist es nicht ohne Bedeutung, daß die generalisierende Unbestimmtheit der Sorgen in Lk 8,14 jegliche Art von Sorgen (also auch die der Marta!) umfaßt und dem „Wort Gottes“ (dort im Bild der „Same“) als Widerpart entgegensteht.

⁶ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK 3). Berlin ¹⁰1984, 205.

Das Ergreifen des Heils im Hören auf das Wort des Kyrios

Hören auf das Wort des Kyrios

Von Hans Conzelmann stammt das Urteil, im Lukasevangelium sei das Sehen dem Hören, die Tatoffenbarung Jesu seiner Wortverkündigung vor- und übergeordnet⁷. Man wird dem nicht zustimmen können. Lukas betont mehrfach das „Hören des Wortes“ und malt Jesus gern als Lehrenden und Wortverkünder. Die Maria-Marta-Erzählung ist nicht das einzige Beispiel dafür. Redaktionelle Bearbeitungen und Einfügungen von Einzeltexten unterstreichen dieses Motiv. So verweist Jesus in Lk 8, 19–21 seine Verwandten auf seine neue Familie, die dadurch gekennzeichnet ist, daß sie „das Wort Gottes hört und danach handelt“ (Mk: Wille Gottes; vergleichbar Lk 11, 27 f, Sondergut des Lk: die Seligpreisung der Mutter Jesu). Der das Schlußgleichnis der Predigt am Berg einleitende Spruch von den Herr-Herr-Sagern Lk 6, 46 mahnt in lukianischer Fassung zum Tun dessen, was Jesus sagt (vgl. Mt: wer den Willen meines Vaters tut). Schließlich können wir auch auf Lk 4, 42–44 verweisen, wo Jesu Mission entschieden als Auftrag zur Evangeliumsverkündigung benannt wird.

Damit sind durchweg Texte zitiert, die Lukas nicht nur charakteristisch abwandelt, um das Wortmotiv zu betonen, sondern zugleich an kompositorische Schlüsselstellen, an das Ende von Themenkomplexen setzt. Was in den entsprechenden Abschnitten an Mahnung, Weisung und Zuspruch gegeben war, wird somit gleichsam von hinten her in seiner Wichtigkeit als verbindliches, Aufmerksamkeit forderndes Wort unterstrichen, und zugleich wird Jesu Wirken als Verkündigungstätigkeit verdeutlicht.

Bei alledem verlassen wir freilich nicht das Fundament allgemeinsynoptischer Tradition, das Lukas nur beachtlich verstärkt. Allerdings treffen wir nun auf ein lukanisches Proprium in der konkreten Gestaltung des Wortmotivs, wenn der Evangelist Jesus „sein“ Wort (τὸν λόγον αὐτοῦ) reden läßt und damit die ebenfalls gern gesetzte Qualifizierung der Botschaft Jesu als „Wort Gottes“ (so Lk 8, 11.21 im Unterschied zu Mk 4, 14; 3, 35 sowie Lk 5, 1; 11, 28 Sondergut; 12 mal in Apg) hier übergeht. So hat Lukas schon in Lk 4, 32 die Synagogenbesucher über „sein (= Jesu) (machtvoll)es Wort“ staunen lassen, und daß der Landmann Lk 8, 5 „seinen“ Samen, d. h. sein Wort sät, betont nur Lukas. Die Botschaft

⁷ H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHTh 17). Tübingen 1977, bes. 180.

ist in dieser Redeweise rückgebunden an ihren Verkünder, der *lógos* an seinen „Ursprungsort“. Das Wort erscheint damit als „ganz von der Person und Sendung Jesu geprägt“⁸. Die strikte Einforderung des „Hörens“ erhält so eine rein christologische Basis. Was Jesus spricht, muß gehört werden; weil es Jesus ist, der spricht, muß gehört werden. Nichts darf „seinem Wort“ vorgezogen werden.

Daß Jesus hier nicht mit Namen, sondern mit Hoheitstitel als *kýrios*, Herr benannt wird, gibt dem Wortgeschehen unseres Textes spezifisches Gefälle. Dieses findet im Verhalten der Adressatin gewissermaßen seinen „Tiefpunkt“. Indem sich Maria diesem *Kyrios* zu Füßen setzt, erkennt sie sein Herrsein an. Die Bewegung „nach unten“ bedeutet Selbsterniedrigung, dann auch wohl Ergebenheit und Offenheit. Was ursprünglich als Schülerhaltung zu verstehen war, wandelt sich im Licht des Hoheitsmotivs in einen tiefen Ausdruck hör- und dienstbereiter Jüngerschaft. Das demütige „siehe – die Magd des Herrn“ von Lk 1,38 scheint hier wie in eine körperliche Haltung gegossen. In der so lauschenden Maria wird man – transparent ekklesiologisch betrachtet – im Sinne des Lukas auch die nachösterliche Gemeinde sehen sollen, die ihren Platz „zu Füßen“ dessen einnimmt, den Gott als *kýrios* und *christós* eingesetzt hat, wie es Apg 2,36 formuliert.

Im Wort das Heil

Es drängt sich nunmehr die Frage auf, was denn das für ein Wort ist, das der *Kyrios* seiner hörenden Jüngerin sagt. Der Text selbst gibt lediglich die Antwort, daß Maria im Hören des Wortes Jesu Bleibendes erwirbt: Der „gute Teil (*meris*)“ wird ihr als ewiger Besitz zugesichert. Doch hat auch diese mehr formale Bestätigung der Verhaltensweise Marias noch ihren „Innenraum“. In der Redeweise von der Wahl des „guten Teils bzw. Anteils“ dürfen wir nämlich angesichts von Parallelen aus dem Buch der Psalmen eine Metapher für die innige Übereignung eines Menschen an Gott sehen: „Gott ist der Fels meines Herzens und mein Anteil (*LXX: meris*) auf ewig, ... Ich setze auf Gott, den Herrn, mein Vertrauen“, heißt es Ps 73,26.28. Daß solche Hinordnung des Menschen auf Gott das Gebot der Stunde ist und der Mensch darin sein Heil ergreift, weiß Lukas auf vielfältige Weise zu sagen (vgl. Texte wie Lk 12,13–21; 16,19–31). Wenn in der Diktion unseres Textes der *lógos* des *kýrios* Jesus eine Schlüsselstellung für den Erwerb bzw. die Zueignung

⁸ C.-P. März, *Das Wort Gottes bei Lukas. Die lukanische Worttheologie als Frage an die neuere Lukasforschung* (EThS 11). Leipzig 1974, 41.

des Heils bekommt, finden wir wiederum Ähnliches im Buch der Psalmen. Dort heißt es Ps 119,57: „Mein Anteil ist der Herr; ich habe versprochen, dein Wort zu beachten.“ Wie weit Lukas diesbezüglich selbst LXX-Formulierung in unseren Text bringt (oder darin schon seiner Vorlage folgt), wissen wir nicht. Es ist aber offensichtlich, daß er auch sonst gern auf die soteriologische Qualität des Wortes (Jesu bzw. Gottes) verweist. Es ist für ihn ein Wort, das den Glaubenden retten kann, wie Lk 8,12 im Unterschied zu Mk erkennen läßt; es sind Worte der Gnade, wie Lk 4,22 (Sondergut) eröffnet. Und der Paulus der Apostelgeschichte vertraut in seiner Miletrede abschiednehmend die Gemeindeleiter „Gott und dem Wort seiner Gnade an, das die Kraft hat, aufzubauen und das Erbe in der Gemeinschaft der Geheiligten zu verleihen“ (Apg 20,32). Der eschatologische Bezug in dieser letztgenannten Stelle ist evident und verbindet mit unserem Text. Daß der Evangelist auch „Mose und die Propheten“ als Weisung und Weg zum (ewigen) Leben sehen kann (Lk 16,29.31 Sondergut), stützt unsere Vermutung, daß wir hier einem besonderen lukanischen Anliegen begegnen. Da schließlich auch der unserer Erzählung unmittelbar vorangehende Text mit der Frage sich befaßt, wie „ewiges Leben“ zu erwerben sei (vgl. Lk 10,25), interpretiert Walter Grundmann zu Recht: „Im Worte Jesu empfängt Maria das Wort des Lebens, das ihr das Erbe des ewigen Lebens ... gibt.“⁹

Offenbarungswort und Liebesgebot

Der nähere Kontext gibt weitere Antwort auf die Frage nach der inhaltlichen Füllung des Wortes Jesu. Lukas läßt der Maria-Marta-Erzählung die Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter vorangehen, die er ihrerseits der Frage eines Gesetzeslehrers nach dem ewigen Leben unterordnet. Zu Unrecht hat man oft vor unserer Perikope eine Zäsur gesetzt und beide Texte antithetisch, bestenfalls ergänzend, verstanden: dem Gebot der Nächstenliebe werde nun „das gesammelte Hören des Wortes“ (korrigierend) gegenübergestellt. „Der Liebesdienst ist wichtig, aber er darf den Wortdienst – hier von der passiven Seite des Hörens verstanden – nicht verdrängen.“¹⁰ Solche Deutung wird unhaltbar, wenn man erkennt, daß Lukas die Frage nach dem größten Gebot aus der Markus-Akoluthie herauslöst und weit vorzieht, zudem charakteristisch bearbeitet. Er wird es kaum getan haben, um diesen eben gesetzten Akzent sofort wieder zu entkräften. Wir werden in unserem Text vielmehr eine formale Bestätigung und Betonung des Vorangehenden sehen sollen und

⁹ W. Grundmann, (s. Anm. 9) 227.

¹⁰ J. Ernst, *Das Evangelium des Lukas* (RNT 3). Regensburg 1977, 354.

umgekehrt diesen als inhaltliche Füllung des zu hörenden Wortes des Kyrios: Die Samariterperikope zeigt, wie Jesus das Liebesgebot (speziell in Richtung Nächstenliebe) auslegt und damit den Weg zum Leben weist; die Maria-Marta-Erzählung betont, daß es nichts Wichtigeres gibt, als diese Unterweisung zu hören. Anders gesagt: das Wort, das in unserem Text so angelegentlich den offenen Ohren der Hörer empfohlen wird, ist nichts anderes als das in Lk 10,25–37 ausgesprochene und illustrierte Liebesgebot. Wer sich diesem hörend öffnet, wählt das Gute, Bleibende und gewinnt Anteil am ewigen Leben; sein Name ist „im Himmel eingeschrieben“, wie Lk 10,20 ebenfalls kontextuell formulieren kann.

Von Lk 10,21 f her (dem sog. Jubelruf Jesu) wird eine weitere Qualität des Wortes Jesu sichtbar: Es ist „Offenbarungswort“ (2x apokályptein), in dem der „Sohn“ das Wesen des Vaters, das ihm allein vertraut ist, mitteilt, „wem er will“ (V 22). Empfänger dieser einzigartigen Offenbarung sind nach Vers 21 die Unmündigen, nach Vers 23 näherhin die Jünger. Was Maria „hört“ (und Marta indirekt dringend zu hören geraten wird), ist somit nicht nur – von den Versen 25–37 her – als Liebesforderung gekennzeichnet (auf deren Erfüllung die Verheißung ewigen Lebens liegt), sondern vorab schon – von den Versen 21 f.23 f her – als wesenserschließende Offenbarung Gottes charakterisiert. Beides ist prägend für das Verständnis des „Wortes des Herrn“ in unserem Text und gibt Grund genug für die entschiedene Einforderung eines Verhaltens, das dieses Wort zur Wirkung kommen läßt. Zugleich wird deutlich: Nicht in jubelndem Enthusiasmus verwirklicht sich Jüngerschaft, sondern im nüchtern-konkreten Tun (VV 25.28) der (Gottes- und) Nächstenliebe. Marias „Hören“ ist darum weniger als selig-ekstatischer Vollzug denn als das demütig-bereitwillige Sich-Öffnen der Jüngerin für Jesu lebensordnende Unterweisung zu verstehen.

Das Frauenmotiv

Wir kommen zuletzt auf ein Motiv zu sprechen, das im Grunde allen drei zuvor genannten zuzuordnen ist: Es ist eine Frau, die Jesus aufnimmt; es ist eine Frau, die durch ihr dienendes Sorgen unangemessen reagiert und die Bedeutung der Anwesenheit des Herrn verkennt; es ist eine Frau, die durch ihr Hören Jesu Absicht zum Ziel kommen läßt: in seinem Wort das Heil zu vermitteln. Wir finden das Frauenmotiv im lukanischen Werk häufig ausgewertet. Im Evangelium begegnet es in zahlreichen Sondergutperikopen. Nicht nur daß in Gleichnisreden Jesu wie

selbstverständlich auch Frauen einbezogen werden (vgl. nur die Parabel vom gottlosen Richter und der Witwe: Lk 18, 1–8); eine ganze Reihe von Texten erzählt auch davon, wie Jesus selbst Frauen begegnet, mit ihnen redet und ihnen in mancherlei Not zu Hilfe kommt (vgl. nur die Erzählung von der Begegnung Jesu mit der Sünderin im Haus des Pharisäers Simon: Lk 7, 36–50; die Heilung der verkrümmten Frau: Lk 13, 10–17 u. ö.). In dieses Motiv zeichnet sich unweigerlich eine soteriologische Komponente ein, zumal wenn man die minderberechtigte Stellung der Frauen im Judentum in Betracht zieht: Jesu Umgang mit Frauen steht „ganz stark im Zeichen der Heils-Begegnung und Heils-Zuwendung“¹¹. Wir werden also die bevorzugte Gestaltung des Frauenmotivs im dritten Evangelium der lukanischen Tendenz zuordnen, die Barmherzigkeit Jesu gegenüber Benachteiligten, Verachteten und Hilflosen darzustellen. In der Apostelgeschichte ist freilich von dieser Tendenz nichts mehr zu bemerken; in der lukanischen Darstellung des frühchristlichen Gemeindelebens haben Frauen ihren selbstverständlichen, festen Platz. Zahlreiche Belege dafür lassen sich finden (z. B. Apg 9, 36–42; 18, 2f. 18. 26 u. ö.). Mag sein, daß solche hellenistisch-freie oder auch christlich-befreite unbekümmerte Einbeziehung von Frauen gelegentlich ihre Kritiker fand und Lukas auch deshalb so häufig in seinem Evangelium von Begegnungen Jesu mit Frauen erzählt, um diese Gewohnheit in der Jesuszeit zu verankern. Für unsere Erzählung kann man solche Intention für möglich halten, denn hier wird ja nun gewissermaßen auch das „konventionelle Rollenverhalten“ der Frau noch überstiegen oder aufgebrochen. Vielleicht hat sich Lukas gegen Tendenzen zu wehren, die der Frau ein „Hören des Wortes“ verweigern möchten. Das Bild an sich – die Frau als Hörerin des Wortes Jesu – ist zweifellos bemerkenswert und stellt gewiß den Höhepunkt der lukanischen Verwendung des Frauenmotivs dar. Es setzt sich fort in der Apostelgeschichte 16, 13–15, wo Paulus in der Purpurchandlerin Lydia eine dankbare Zuhörerin für seine Christusbotschaft findet. Mindestens ebenso beachtenswert scheint mir allerdings zu sein, wie fraglos und selbstverständlich Lukas rechtes Jüngerverhalten anhand einer Frauenerzählung verdeutlicht. Beide Frauen sind als Jüngerinnen gezeichnet, die ihrem Herrn begegnen. Aus ihrem Verhalten aber erwächst grundsätzlich allen Jüngern, Männern wie Frauen, der mahnende Hinweis, sich entschieden dem „Wort des Kyrios“ zuzuwenden. Nicht auf dem Frauenmotiv, sondern auf dem „Hören des Wortes“ liegt die Emphase.

¹¹ J. Blank, *Frauen in den Jesusüberlieferungen*. In: *Die Frau im Urchristentum* (QD 95). Hg. G. Dautzenberg/H. Merklein/K. Müller. Freiburg 1983, 9–91, hier 40.

Zentrales Anliegen unseres Textes ist die dringliche Einmahnung eines Verhaltens, das der Absicht des „einkehrenden“ Kyrios gerecht wird, der „sein Wort“ zu „Gehör“ bringen möchte. In diesem Wort stellt sich der Jünger dem Offenbarungswort seines Herrn und empfängt daraus Gottes- und Nächstenliebe als Grundthema und verpflichtenden Sinn seines Lebens, darin aber das einzig Bleibende und Wesentliche, letztlich das „Erbe des ewigen Lebens“.

In Marta begegnet uns die reale Möglichkeit, das Heilsangebot der Stunde zu verkennen und ungenutzt verstreichen zu lassen. Es wird uns ein Beispiel vor Augen gestellt, wie ein Mensch – eine Jüngerin des Herrn – in Sorge und Betriebsamkeit aufgehen kann und das „Geformtwerden durch das Wort“ nicht als unabdingbaren Wert und Voraussetzung allen Tuns erkennt.

Als Szene der Einkehr Jesu auf dem Weg in die Stadt, die zum Schauplatz und Zeugen seiner „Erhöhung“ werden soll, gewinnt die Aussage unserer Erzählung eine Art testamentarische Kraft und letzte Dringlichkeit. Der „sein Wort“ redet und das Liebesgebot auslegt, ist auf dem Weg, als „Prototyp“ sich selbst verströmender Liebe offenbar zu werden. So zeichnet sich in das zugesprochene Wort eine Spur der liebenden Lebenshingabe Jesu ein.

Angesichts dieser Textbotschaft sei abschließend ein letzter vergleichender Blick auf die traditionelle typologische Deutung der beiden Schwestern Maria und Marta als Symbole der *vita contemplativa* und *vita activa* geworfen. Es hat sich gezeigt, daß die Aussage und Bedeutung unseres Textes weit vor jeder ständemäßigen Unterscheidung von Lebensformen ansetzt oder – besser – diese tief „unterfängt“. Es geht ihm nicht darum (und kann ihm nicht darum gehen), einen „Stand der Vollkommenheit“ zu preisen. Die Liebe ist die *perfectio* schlechthin – in allen unterschiedlichen Lebensweisen und „Ständen“! Im konkreten Leben jedes Christen aber ist es „notwendig“, sich diesen erfüllenden Lebenssinn immer wieder zusprechen zu lassen. Deshalb dürfen dem Jünger Jesu die Zeiten hörbereiten Schweigens aller Tüchtigkeit und „oberen“ Tätigkeit niemals fehlen. Das ist die ausdrückliche Botschaft und Mahnung unseres Textes. Sie gilt auch der Kirche als ganzer. Es muß die *ecclesia Dei Verbum audiens* vor und in aller zu realisierenden *caritas* geben. Denn nur wenn die Kirche ihr „Haus“, ihren „Innenraum“, immer wieder vom „Licht des Wortes“ erhellen läßt (vgl. Lk 8, 16), kann sie der Welt ein Licht sein (vgl. Mt 5, 14) und den Menschen „ein reines Zeugnis des Einsatzes Gottes“¹² geben.

¹² H. U. von Balthasar, *In Gottes Einsatz leben* (Kriterien 24). Einsiedeln ²1972, 95 f.