

# 「よきサマリヤ人のたとえ」研究

——ルカ神学の側面——\*

橋 本 滋 男

## I

イエスの数多いたとえ話の中でも、いわゆる「よきサマリヤ人」のたとえ話はきわめて有名であり、我々はその豊かな内容を汲むことができる。このたとえ話は、一般に、具体的な状況において我々は他者に対して何をなすべきかという教えを含むものと解されている。物語は、一律法学者が登場して、イエスに永遠の命を得るためには何をなすべきかと尋ねるところから始まる。イエスとの問答において、彼は「神を愛し、隣人を愛せよ」という愛の二重誡命を述べる。そこでイエスは律法学者のこの言葉に対して、「そのとおり行いなさい *ποιέετ*」(28節)と勧め、これにたとえ話が続く。そしてたとえ話のあとに、物語全体の結びとして、「あなたも行って同じようにしなさい *ποιέετ*」(37節)と再度教える。このような物語の展開において、ことに「行え」という二つの言葉の間に位置づけられて、「よきサマリヤ人」の物語は、たとえ話というより「例話」ないし行動の「具体例」となっている。したがってここにキリスト教倫理の実践的模範を見ることも可能であろう。たとえば、強盗に襲われて傷ついた者をユダヤ人と解するなら、ユダヤ人とサマリヤ人とが何世紀もの間敵対関係にあったことを考えて、サマリヤ人の親切な行為はイエスの山上の説教における「敵をも愛せよ」の言葉を実行したものと解されるのである<sup>1)</sup>。つまりサマリヤ人の行為は、キリスト者の実践すべき隣人愛の最高の形を示すものと解釈される。

他方、このたとえ話がきわめて具体的であり描写も細部に亘っているため、アレゴリカルな解釈を施されてきた歴史がある。その極端な例は、オリゲネス

による解釈であろう。彼によれば、旅人の出発するエルサレムとは天国を、目指すエリコはこの世界を意味する。襲われて傷ついた旅人はアダムであり、襲った強盗はサタンである。祭司、レビ人はそれぞれ律法と預言者を表わし、よきサマリヤ人はキリストに他ならない。宿屋は教会であり、サマリヤ人が差し出すデナリ二つは父なる神と子なる神を意味する、という具合である。アレゴリーとたとえ話との主要な相違点は、後者が全体として一つのメッセージを伝えるのに対し、アレゴリーでは物語中に言及されている素材のすべてが何かの象徴であり、その隠された対応物を発見することによって解釈がすすめられていく。福音書中のたとえ話に対するアレゴリカルな解釈は我々の想像力を大いに刺戟するが、そこにはしばしば正当な根拠がなく、しかも歯止めがなく広がっていく。つまりアレゴリカルな解釈では、物語自体とは無関係なところから出発した解釈者の神学を物語とおしつけ、空想を読みこむことになる。

・オリゲネスのような極端な解釈に対して、我々は警戒をもって当るが、しかし今日でもアレゴリカルな解釈が全くなくなったのではない。一例として J. Daniélou の説を紹介すれば<sup>2)</sup>、彼は親切なサマリヤ人とはイエスであると考え、サマリヤ人がデナリ二つを渡して再び来ると約束するのは、デナリ貨幣一枚が一日の労賃に相当するのでその二つで二日分、すなわち二日たつてのち、三日目に再び来るという意味であると解し、ここにイエスの復活の予示を読みとろうとする。彼がサマリヤ人をイエスと同定する根拠は、サマリヤ人が危険な状況の中で無差別な愛の行為をなすということばかりでなく、33節の「気の毒に思い」 *ἐσπαγγίσθη* が新約聖書において「神の働き」となっていること<sup>3)</sup>、さらにサマリヤ人が再び来るという動詞 *ἐπανέρχεται* は新約中二回（ルカのみ）しかないが、他の一個所（19, 15）では、ミナのたとえにおいて主人が王となって「帰って来る」という文脈におかれていることである。このように、アレゴリカルな解釈は現代においてもなされている。しかし J. Jeremias のたとえ話全体に及ぶ精緻な研究 *Die Gleichnis Jesu*, 1962, が明らかにしたように、イエスのたとえ話は伝承の過程においてその本来の状況（いわゆる第一の *Sitz im Leben*）を欠落させていったため、また伝承を受けた原始教会がたとえ話からより多くの教訓を汲みとろうとしたため、徐々にアレゴリーとなっていく

のであった。したがって、口伝期におけるアレゴリー化というたとえ話伝承の全般的傾向を考えると、我々は「よきサマリヤ人」についてもアレゴリカルな解釈を退ける方が妥当であろう。現代におけるアレゴリカルな解釈の問題の一つは、この物語をキリスト論的に解釈しようとする——つまり、物語にイエスを登場せしめようとする——ことである。Daniélou では、すでに見たように、サマリヤ人がイエスであった。この解釈は教義学的な立場<sup>4)</sup>から通俗的なものに至るまで、巾広く見出されるが、このほかに、H. Binder のように、傷ついて倒れた人がイエスであるとする説も出されている<sup>5)</sup>。しかし、傷ついた人であれサマリヤ人であれ、物語の登場人物を直接にイエスと同定するいわゆるキリスト論的解釈は、いずれにしてもアレゴリカルな解釈の傾向をもつのであるから、これを慎重に避けるべきであろう。この種の解釈では、イエスを登場させることによって、そこにイエスの自己意識を読みとろうとすることが多いが、それは逆に解釈者の想定するイエスの自己意識から物語を読むということになり、読者の神学的要請から出発してイエス像を構成する誤りに陥りかねないのである。

以上、よきサマリヤ人についての従来の解釈を大まかに二つに分けると、一方にはこの物語に倫理的勧告を読みとろうとする立場がある。そこでは、サマリヤ人が自発的に、恐れることなく、黙々と、適切な処置をとるという具体的な行動に注目し、その徹底的な愛の行為にイエスの愛敵の教え（マタイ5・44、ルカ6・35）や黄金律（マタイ7・12）の例を見る。他方、キリスト論的な解釈があり、その問題性については上に述べたとおりである。もちろん、この二つの解釈が結びついている場合もある。しかし物語は、この二通り以外には理解できないであろうか。ここに時代史的考察をもちこんで、強盗ども（*λησται*）を熱心党と解し<sup>6)</sup>、傷ついた人をローマ支配体制に加担する者と見る興味ある解釈も出されているが——その場合、イエスは熱心党的な政治行動を支持しなかったという結論になろう——しかし物語において強盗は全くの脇役にすぎず、傷ついた人がいたという状況設定のために登場するにすぎないのであって、これに重点をおいた解釈は物語全体のポイントを見失うことになるであろう。また B. Gerhardsson は、ヘブル語における「隣人」*רֵעֵךְ*と「羊飼い」*רֹעֵה*との

類似性に注目し、傷ついた人の隣人となった「よきサマリヤ人」とは「よい羊飼」としてのイエスであると解して、ヨハネ10・1—18におけるイエスの説教との関連を見出そうとしているが<sup>(7)</sup>、索強付会の感を否定できない。そこでこのペリコーペの理解に当って、伝承史的分析が必要となってくる。

## II

さて、ルカ10・25—37における叙述の展開を見ると、次のような構造となっている。

	(i)	(ii)
1. 律法学者の質問	25節	29節
2. イエスの問い	26節	30—36節
3. 律法学者の答	27節	37節 a
4. イエスの命令	28節	37節 b

ここに一つのパターンが二回繰り返されており、きわめて巧みな二重構造となっていることが見出される。しかも37節bのしめくくりの言葉「…同じようにしなさい」が28節の命令と酷似しており、同じ命令を反覆することによってペリコーペ全体に一つの方向性が強く打ち出されている。ペリコーペに与えられたこのような構造と方向性は、伝承の編集者ルカに帰せられるべきものと思われる。全体の結びとなっている37節bでの命令「行け」*πορεύου* がルカ的な用語であることも、この推定を支持する。マルコやマタイでは、このような場合、一般に *ὑπάγε* となっている<sup>(8)</sup>。

以上の分析からさらに一歩進めて、上図の(i)に当る25—28節の部分とたとえ話(30—35節)は、いずれも完結した物語であって、それだけで自立し得ることが見出される。つまりこれらは元来別個の由来をもつもので、これがルカによって「行え」の観点から結合されたのであろう。

この想定に立つとき、25—28節がマタイ22・34—40と並行していることが大きな意味をもって表われる。ルカでもマタイでも、イエスと律法学者との間に論争が生じ、申命記6・5「あなたは心をつくし、精神をつくし、力をつくして、あなたの神、主を愛さなければならない」とレビ記19・18「あなた自身のよう

にあなたの隣人を愛さなければならない」の言葉を結び合わせた二重の誠命が結論的な答として提示されるという筋となっている。ルカとマタイに共通する要素は、「律法学者」（ともに νομικός, マタイでこの語はここにしか用いられていない）、律法学者の質問における「試み」のモチーフ（ルカは ἐκπειράζων, マタイは πειράζων）、「先生」（ともに διδάσκαλε）の呼びかけ、「律法で」ἐν τῷ νόμῳ の句である。さらに引用された旧約文においても、ルカとマタイに類似点が指摘され得る。「……をつくし」の前置詞はマルコ12・30では ἐκ であるが、ルカとマタイでは共通して ἐν である。（七十人訳は ἐκ）。ここに ἐν を用いる古い形があったことは、列王紀下23・25における申命記6・5の引用文で七十人訳が ἐν としていることから知られるが、注意すべきことはルカとマタイが一致して七十人訳から離れていることである<sup>9)</sup>。

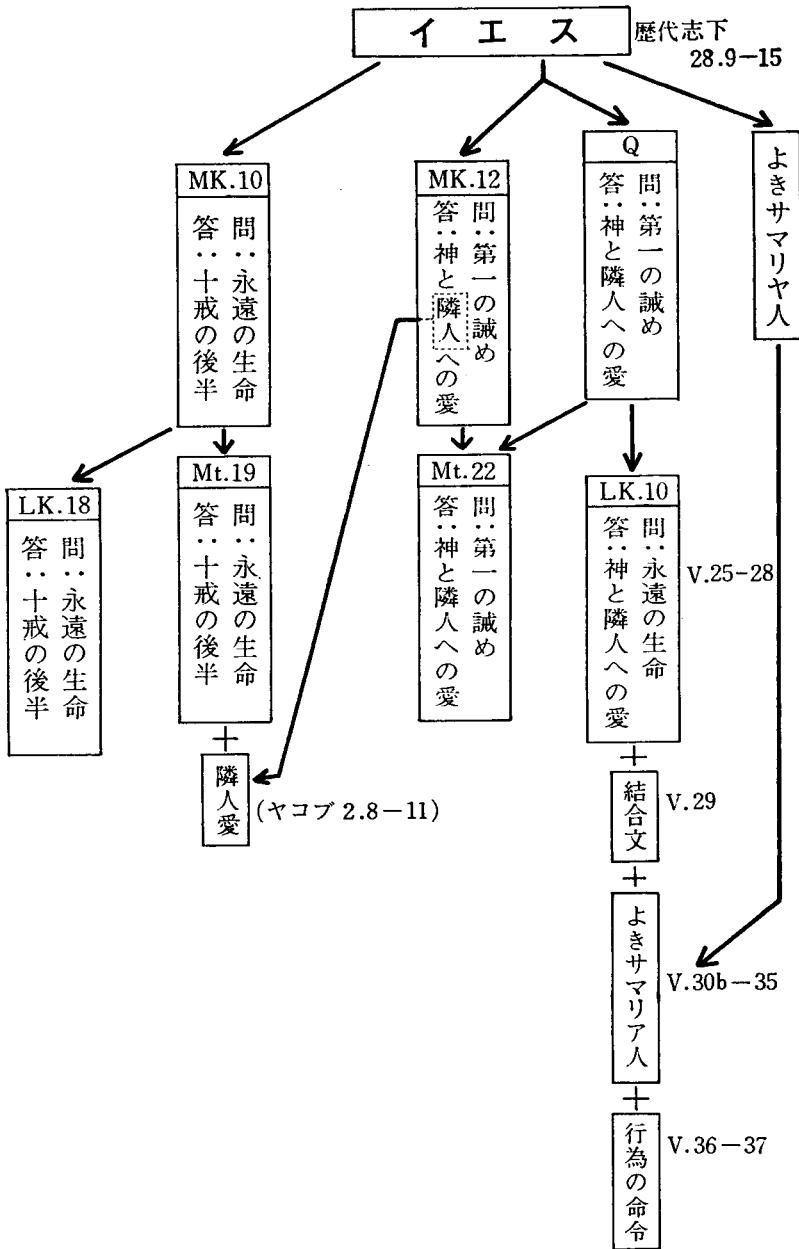
もちろん、ルカとマタイの間にはいちじるしい相違も見出される。第一に、律法学者の質問内容がマタイでは「第一の誠め」についてであるのに対し、ルカでは永遠の命となっていること、第二に、二重の誠命を与えるのはマタイではイエスであるがルカでは律法学者となっていること、である。しかしこれらの相違は、ルカの場合、実はルカの神学思想とよく合致するのであって、したがってルカがその福音書編集に際して都合よく改めたものと考えられるのである。隣人への愛を最も大切な律法の要約とする思想は、確かにイエス時代のユダヤ教にも類例が見出されるのであって、ラビ・ヒレルやラビ・アキバの言葉が思い出される<sup>10)</sup>。しかし福音書伝承に最も近いのは「十二族長の遺訓」の Test. Issach. 5・2「主とあなたの隣人を愛せよ。貧しい者と弱い者に憐れみをもて」であるが、福音書伝承に見られるような申命記6・5とレビ記19・18との明確な結合の例はない。したがって、このような二つの愛を中心にした律法の批判的把握の主張は、イエスの独創的な思想に遡ると考えられるが、ルカにおいて（マタイとはちがって）これが律法学者の言葉となっているのは、ルカの「愛を行え」という文脈において、ユダヤ教指導者はちゃんと正しい教えを知りながらそれを実行しないということを浮き彫りにする効果をもっている。おそらくルカは、愛の二重誠命をイエスから律法学者の発言に移すことによって、このユダヤ教指導者の矛盾を強調しようとしたのであろう。第二に、マタイにお

ける「第一の誡め」についての質問がルカでは永遠の命についてになっていることも、ルカが永生に関心をもっていることと一致する。ルカ20・27—40はサドカイ人との復活論争であるが、その資料となったマルコ12・18—27と比較してみると、ルカは(復活した者は)「もう死ぬことはあり得ない」(36節a)を付加し、「人はみな神に生きる」(38節b)と教える。このほか、ルカの特有部分であるので他福音書の記事と比較はできないが、不忠な家令のたとえの結びに(16・9)、「永遠のすまい」の句が見出されるし、放蕩息子についても「死んでいたのに生き返った」と言われる(15・32)。十字架上のイエスは隣りで死んでいく犯罪人に「あなたはきょう、わたしと一緒にパラダイスにいるであろう」(23・43)と約束するなど、ルカにおいては不死、ないし永生への関心が強い<sup>11)</sup>。こうしたルカの個人的関心とともに、マタイにおけるような律法のうちで何が第一の誡めであるかという問題はユダヤ教内でこそ意味のある議論であろうが、ルカの著述対象としている異教社会においてはほとんど意味をもち得なかったという事情とを重ね合わせて考えると、ルカは、伝承にあった「第一の誡め」についての質問を「永遠の命を受けるためには……」と変更したことが推定されるのである。

このように、マタイとルカの記事を比較してそこに並行性が認められ、ルカにおける主要な相違点はルカの神学的意図を反映した変更と考えられるなら、ルカ10・25—28は、マタイとの共通資料(あるいは、Q)に由来すると言える。ルカはこの共通資料から得た律法学者との問答の伝承を導入部分とし、これによって場面を設定して別の伝承の「よきサマリヤ人」のたとえ話を付加したわけである。なおマタイ22・34—40は、共通資料とマルコ12・28—34を融合させた形になっている<sup>12)</sup>。以上を図に示せば次のようになる。

こうして、物語は伝承史的に異質なものの結合体として前後に区分されるが、これをさらに強化する考察として次の二点をあげておく。

1. 「隣り人」の概念が、27、29節と36節で相違している。27、29節の用法でたとえ話を読むなら、「隣り人」とは当然傷ついて倒れていた人である。つまり前半部分では「あなたの隣り人を愛せよ」という言葉(27節)にあるように、隣り人とは愛の行為の対象であり、愛を受ける者を意味する。ところが結



論的勧告を導き出すための36節の質問では、一転して隣り人は愛の主体となっており、読者は36節から逆にたとえ話を読み返さねばなくなる。このようなくいちがいには、伝承と編集のずれに帰せられる。伝承と編集のずれのためにたとえ話のもつ意味が変わっていく例をさらにルカ福音書内に求めるなら、15・4—7の「迷い出た一匹の羊」のたとえが挙げられよう。その伝承部分(4—6節)でのポイントは羊を探し求める羊飼いの態度(その熱意と発見してからの喜び)であるが、編集部分(7節)では迷い出た羊の立ち帰り——悔い改め——に変じている。

2. 前半のイエスと律法学者の会話は、28節で結論に至る。ここで終るのであるから、これにたとえ話を続けるには新しいつなぎの言葉が必要となる。そこで29節の質問が二つの伝承を結びつけるつなぎの役割を果たすためにおかれているが、この橋渡しの文はルカによる構成と考えられる。そのことは、29節での *δικαίῳ* (弁護する) の用法がルカ的で、16・15 (18・9) にも見出されることから確かめられる。そこでもユダヤ教指導者は人の前で自分を「正しい」とすることが批判されている。

次に、後半のたとえ話の分析に入る。まず30節 a 「答えて」 *ὑπολαβὼν* はコイナーよりも古典ギリシヤ語に多い語で、新約中ではルカの語彙であるといえる(新約には5回用いられているが、ルカ福音書に2回、同じ著者による使徒行伝に2回ある)。したがってたとえ話の伝承は「ある人が……」 *ἄνθρωπος* *τις* から始ると思われる。同様の例は14・16 (盛大な晩餐会)、15・11 (放蕩息子)、16・1 (不忠な家令)、19・16 (金持ちとラザロ)、18・10 (パリサイ人と取税人)、19・12 (ミナのたとえ) にあり、これらはその多くがルカの特長資料に属するものである。サマリヤ人のたとえ話の伝承は、35節で終わっていたと思われる。36、37節はイエスがたとえ話について質問を發し、律法学者がそれに答えたあとでイエスの勧告が続いているが、共観福音書中、このようにイエスが自らのたとえ話のあとでそれについて相手と問答を続ける例はごく少なく、そのような場合には、そこに編集者の創作や改変が見出されることが多い<sup>13)</sup>。



## III

上に見たように、ルカは10・25—28においてマタイとの共通資料を利用したが、しかしそれを彼の神学的意図にそってかなり改変している。彼は第一の誠めについてのアカデミックな律法論は異邦人読者にとって不必要であると考え、永遠の命について尋ねることにするが、その結果、律法学者の最初の質問はルカ18・18と同じ文形になり、こうしてルカでは永遠の命についての問答の物語を二通り記すことになる。ルカの神学を知る上で大切なことは、質問が「何をしたら」となっていることである。すなわち論争の伝承は、ルカが書き加えた *τί ποιήσας* の問いによって倫理的教説としての性格をおびる。この質問に始まる場面設定において、「よきサマリヤ人」のたとえ話も当然倫理化されていく。28節で「行いなさい」の命令文があり、それとはほぼ同様の文37節bでも「同じようにしなさい」と繰り返される。この意味を担った *ποιέω* は、命令形ではないが37節a「その人に慈悲深い行いをした人」*ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος* にもあり、28節と37節bとがルカの文であれば、同様に37節aもルカによるものと判断される。ここで律法学者ははっきりと「サマリヤ人」と答えるのを避けているので、この言葉も史的状況を反映している——したがって伝承に属する——と見るのは不当であろう。むしろこの返事における力点は *ποιήσας* にあり、これは行為を強調するルカの視点を表わしている。神を愛し隣人を愛せよという旧約句がイエスから律法学者の発言に移されているのも、同じくルカの解釈を示すものであった。すなわち問題は「行う」ことである。律法学者は知ってはいるが行なわないことを強調するため、旧約句を律法学者の発言とする。知っているだけでは愛を生み出さない(16・29参照)。また結びにおける「同じようにしなさい」の命令が物語の展開から自然に出てくるためには、愛の誠命はイエスよりも相手側の言葉にある方が、物語の印象は強いことが指摘できる。

さてそれでは、「よきサマリヤ人」の物語の本来の意味は何であろうか。それはルカが作った現在の文脈とは別に、30節b—35節のみで独立して理解されねばならない。物語は祭司、レビ人——彼らはユダヤ教徒の中での宗教的代表者、指導者であった——よりも、異邦人の方が素直に愛を行っていることをイ

スラエルへの批判をこめて述べたもので、そのポイントは隣人についての問題ではない（物語自体に「隣り人」の語はない）。おそらくルカ7・1—10（マタイ8・5—13：Q）と同様の主旨のものであったであろう。そこでもイエスはカペナウムの百卒長の謙虚な言葉に感心し、イスラエルにもないほどの異邦人のかくれた信仰を賞讃している。したがって伝承の *Gattung* としては、百卒長の物語と同列におかれるべきものである。

「よきサマリヤ人」の物語の成立状況は不明である。しかし成立の要因として、歴代志下28・9—15の故事が作用したと思われる（列王紀下16・5—9；イザヤ書7・1—9参照）。これはユダのアハズ王がイスラエルの王ペカに破れたとき、勝ったイスラエル軍は捕虜を虐待したがサマリヤの者はこれを親切にもてなして祖国に送り帰したという記事で、その叙述には「よきサマリヤ人」に共通する用語も見出される。

物語はサマリヤ人を主人公にしているので、ルカはこの伝承を容易に採用し得た。サマリヤに対する彼の好意的な態度は、9・52—55, 17・11—19, 使徒行伝1・8, 8・1などに見られるとおりである。他方マタイはサマリヤに対して消極的の評価をもっているため（10・5）、この伝承を知ったとしても使えなかったであろう。ルカの場合、律法学者との問答を場面設定においたため、物語をいちじるしく倫理化したが、ルカが伝承を倫理的視点から解釈、改変するのは彼の福音書記述における基本的態度であって、この物語に限られているわけではない<sup>14)</sup>。

## 注

\* 本小論は、第17回関西新約学会(1976年6月14日、同志社大学)における発表を増補・改訂したものである。全くの未発表のものではないが、このたび編纂される山崎亨教授古稀記念論文集に献呈させて頂くことにする。

- 1) このたとえ話を愛敵の教えと結びつけて理解するのは Black, M., "The Parables as Allegory," *Bulletin of John Rylands Library*, 42 (1959-60) p. 286; Stauffer, E., *Jesus, Paulus und Wir*, 1960, S. 58 ff. などである。
- 2) Daniélou, J., "Le bon Samaritain," *Mélanges Bibliques, rédigés en l'honneur de A. Robert*, 1955. S. 457-93, cf., Monselewski, W., *Der barmherzige Samariter*, 1967, S. 3-5.
- 3) その用解を見ると、殆んどの個所でイエスが主語となっている。たとえ話において

- も、神になぞらえられる人物が「あわれみ」を感じる。マタイ18・27, ルカ15・20。
- 4) Barth, K., Die kirchliche Dogmatik, IV/2 S. 933f., I/2 S. 462.
  - 5) Binder, H., “Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter,” Theologische Zeitschrift, 15 (1959) 177-194. 彼の説は、ほぼ以下のとおりである。傷ついた人は「半殺し」*ἡμιθανῆ* になったと記されているが、これは医学的な問題でなく、儀式的に汚れたものとなったことを意味する。祭司らがこれを見捨てたのも、これを死者と見たからであり、死者であればレビ記21・1「主はまたモーセに言われた。アロンの子なる祭司たちに告げて言いなさい。民のうちの死人のために、身を汚す者があってはならない」の規定により、祭司たちは触れることはできない。彼らが傷ついた人を見捨てたのは、自分の命が惜しいからでなく（それであれば、祭司・レビ人である必要はない）、律法に忠実であったからである。問題は親切という個人倫理でなく、律法における浄めの規定の妥当性である。サマリヤ人の行為も倫理的観点から賞讃されているのでなく（そうであれば、彼がとくにサマリヤ人である必要はない）、ユダヤ教の浄めの律法から自由な外国人であって初めて倒れた人に会おうことができるのである。さてユダヤ教から汚れた者として排除された者とは、イエス自身であり、イエスは傷ついた者として我々に会おうのである。このBinderの説に対して、反論が可能である。確かに祭司は日常生活においても死体に触れてはならないが、レビ人の場合、この規定に拘束されるのは神殿儀式に参加している間のみである。cf. Jeremias, op. cit., S. 202.
  - 6) たとえばヨセフスは熱心党 *κηλωτας* をほとんど常に「強盗」*λησται* と呼ぶ。
  - 7) Gerhardtsson, B., The Good Samaritan—The Good Shepherd, 1958. 彼によれば、律法学者の「わたくしの隣人とはだれか」の質問をイエスは「わたしの羊飼いはだれか」に変えてとり、相手の質問には直接に答えずたとえ話で「あなたの羊飼いはわたしである」ことを明らかにしたのであるという。
  - 8) *πορεύομαι* はルカの好む語で、その福音書に51回用いられている（マタイには29回、マルコにはない）。またマルコ2・11, 5・34での命令形 *ὑπάγε* は、ルカの並行箇所（5・24, 8・48）では *πορεύου* に改められていることも挙げておく。
  - 9) Holtz, T., Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas, (Texte und Untersuchungen, 104), 1968, S. 64-68.
  - 10) ラビ・ヒレルは、ある時、異邦人から片足で立っている間に律法全体を教えよと言われて、「自分にしてほしくないことは、隣人にもするな。これが全律法であって、他はその解釈である」と答えた (T. Shab. 31a)。またラビ・アキバはレビ記19・18の誠命について「これはトーラーにおけるすぐれた根本命題である」と述べている (Sifra Lev 19・18)。cf. Strack-Billerbeck, Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch, I, S. 358, 460.
  - 11) これについては、八木誠一「マタイとルカにおける罪とその否定の仕方について」『新約思想の探求』35ページ参照。

- 12) マタイのペリコーペの分析は省略せねばならないが、Crossan, J. D., *In Parables*, 1973, pp. 57f. にくわしい。彼はこの共通資料をQと断定している。
- 13) イエスがたとえ話を語ったあとで質問をするのは、マタイ21・31、ルカ7・22に見出される。マタイ13・51は明らかにマタイによる編集文である。Strecker, G., *Der Weg der Gerechtigkeit*, 1966, S. 193. マタイ21・40においてイエスは「悪い農夫」のたとえ話のあとで聴衆に質問をするが、その並行箇所（マルコ12・9、ルカ20・15）ではイエスが自問自答するにとどまる。
- 14) その例を二三あげれば、洗礼者ヨハネの悔い改めを迫る説教のあとで、ルカは群衆の質問「何をすればよいのですか」とそれに対する具体的な行動を教えた部分を付加している（3・10—14）。ザアカイ物語でも、ザアカイが具体的な行為を約束してのち、イエスの祝福を受ける（19・8—9）。「悔い改め」がルカの好む語であることも、ここで付言しておく（μετανοεῖν, μετάνοια はルカに14回見られるが、マタイでは7回、マルコでは3回である）。

参考文献（上記以外のもののみ）

- Bornkamm, G., “Das Doppelgebot der Liebe,” *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, BZNW 21 (1957) 85—93.
- Crossan, J. D., “Parable and Example in the Teaching of Jesus,” *New Testament Studies*, 18 (1972) 285—307.
- Eichholz, G., *Gleichnisse der Evangelien—Form, Überlieferung, Auslegung*, 1971.
- Zimmermann, H., “Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter: LK 10. 25—37,” *Die Zeit Jesu*, Festschrift für H. Schlier, 1970, 58—69.

（本学神学部助教授）