
Das Ethos des Neuen Testaments – erhabener als das des Alten?

Die Stellung des Liebesgebots in der biblischen Offenbarung (2)

Prof. Dr. Norbert Lohfink SJ., Frankfurt a. M. (St. Georgen)

Im folgenden soll so vorgegangen werden, daß zunächst hinsichtlich der Liebesethik des Alten wie des Neuen Testaments eine Bestandsaufnahme vorgenommen wird. Sie wird dann dazu führen, daß auch noch ein Blick auf die Gerechtigkeitsethik des Alten Testaments geworfen werden muß.

Die Liebe zum Nächsten im Alten Testament

Einleitend sei gesagt, daß im Neuen Testament die Dinge keineswegs so empfunden werden, als bringe das Liebesgebot etwas in jeder Hinsicht Neues. Jesus wird mit dem Gesetzeslehrer, der ihn prüfen will und ihn auf das „erste aller Gebote“ (Mk 12, 28) oder auf ein „großes Gebot im Gesetz“ (Mt 22, 36) hin befragt, erstaunlich schnell handelseinig. Er zitiert ihm einfach für Gottes- und Nächstenliebe die beiden klassischen Texte aus dem Alten Testament, Dtn 6, 5 und Lev 19, 18, und beide sind zufrieden. Mindestens nach Mt 22, 40 hat Jesus auch nicht die geringste Absicht, einen neuen Inhalt der ethischen Forderung zu liefern. Denn er

sagt: „Auf diesen beiden Geboten beruhen das ganze Gesetz und die Propheten.“ In diesem Zusammenhang erwartet er also vom Liebesgebot her nichts anderes, als was auch „Gesetz und Propheten“ enthalten. Ähnlich spricht Paulus im Römerbrief: „Die Gebote: Du sollst nicht ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, nicht begehren, und alle anderen Gebote sind in dem einen Satz zusammengefaßt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Röm 13, 9). Die Liebe ist also nun anders als im Alten Testament das eigentliche Schlüsselwort, doch was sie an Inhalten aufschließt, ist das, was schon im Alten Testament stand.

Nun könnte ja hier doch die Scheu des antiken Menschen vorliegen, Änderungen zuzugeben, die Technik, auch das Neue als das Uralte und immer schon Dagewesene vorzustellen. Deshalb sollen nun die Sachaussagen genauer verglichen werden, wobei im Alten Testament begonnen sei.

Das Gebot der Nächstenliebe in Lev 19, 18 ist die Schlußzusammenfassung und Aufgipfelung einer Reihe von Geboten, die sich an ein älteres, zu-

nächst in 19, 15 zitiertes Gebot assoziativ anhängt. Dieses lautet: „Ihr sollt in der Rechtsprechung kein Unrecht tun.“ In der Kette der Gebote löst sich die Aussage langsam vom konkreten Kontext der Rechtsprechung; ferner treten neben äußeren Handlungen auch immer stärker innere Haltungen vors Auge.

Der Text läuft so:

Ihr sollt in der Rechtsprechung kein Unrecht tun.

Du sollst weder für einen Geringen noch für einen Großen Partei nehmen.

Gerecht sollst du deinen Stammesgenossen richten.

Du sollst deinen Stammesgenossen nicht verleumden und dich nicht hinstellen und das Leben deines Nächsten fordern.

Ich bin Jahwe.

Du sollst in deinem Herzen keinen Haß gegen deinen Bruder tragen.

Weise deinen Stammesgenossen gestrost zurecht — aber lade nicht seinetwegen Sünde auf dich.

Du sollst dich nicht an deinen Volksgenossen rächen und ihnen nichts nachtragen.

Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Ich bin Jahwe (Lev 19, 15—18).

Sosehr das Gebot der Nächstenliebe hier Gipfel und Zusammenfassung ist, so sehr ist auch deutlich, daß das Wort *rea* „Nächster“ hier ein Synonym ist für *'amit* „Stammesgenosse“ *'ah* „Bruder“ und *ben 'ammeka* „dein Volksgenosse“. Dies wird dadurch noch deutlicher, daß weiter unten im gleichen Kapitel des Heiligkeitgesetzes der Blick sich weitert und neben den eigentlichen Mitbürgern noch eine weitere Menschengruppe ins Auge gefaßt wird, die *gerim*, das heißt die ansässigen „Fremden“ oder — wenn man will — die „Gastarbeiter“. Auf sie wird dann das Liebesgebot ausgedehnt:

Wenn sich ein Fremder in eurem Land aufhält, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Er soll bei euch wie ein Einheimischer sein, und ,du sollst ihn lieben wie dich selbst'. Denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin Jahwe, euer Gott (Lev 19, 33 f).

Was wir nicht mehr finden, weder hier noch woanders im Alten Testament, ist eine abermalige Ausdehnung des Liebesgebots, nämlich auch noch auf den *nokri*, den „Ausländer“, der einem als Durchreisender begegnet oder mit dem man auf einer Auslandsreise zu tun hat. Ihm gegenüber waltet kein Ethos der Liebe, sondern das traditionelle und sehr hohe Ethos der Gastfreundschaft.

Was den „Feind“ angeht, wobei in den Gesetzen wohl vor allem an den persönlichen Feind aus der Reihe der eigenen Volksgenossen gedacht ist, so

ist er ja im Gesetz von Lev 19 mitgemeint, wenn dort auch das Wort nicht fällt und er als „Bruder“ bezeichnet wird. In anderen Fällen, wo auch das Wort fällt, wird das Wort „Liebe“ nicht gebraucht. Doch wird genau gesagt, wie man dem Feind zu helfen hat, wenn er Hilfe braucht, etwa in Ex 23, 4—5:

Wenn du dem verirrtten Rind oder Esel deines Feindes begegnest, sollst du ihm das Tier zurückbringen. Wenn du siehst, wie der Esel deines Gegners unter seiner Last zusammenbricht, dann laß ihn nicht im Stich, sondern leiste ihm Hilfe.

Man kann kaum sagen, hier fehlte die Sache, die dann später „Feindesliebe“ genannt wird. Ist diese Sache nun im Neuen Testament wirklich so verschiedenen von der des Alten?

Die Liebe zum Nächsten im Neuen Testament

Vielleicht wird doch manchmal etwas zuviel Universalismus in die Liebesausagen des Neuen Testaments hineingelesen. Es sei dem Alttestamentler erlaubt, da einiges auf den Boden zu holen. Im übrigen ist er bei dieser Tätigkeit stets auch in Gesellschaft mancher neutestamentlichen Kollegen, wenn auch nicht aller.

Um bei den spätesten Schriften des Neuen Testaments zu beginnen, bei denen doch eigentlich der größte Universalismus erwartet werden müßte, so zeigt die Nächstenliebe sich in den johanneischen Schriften als „Liebe zueinander“, als „Bruderliebe“, als „Freundesliebe“. Diese Bezeichnungen verraten schon, daß mit der in diesen Schriften emphatisch geforderten Liebe die Liebe der Gemeindemitglieder untereinander gemeint ist. Zweifellos wird anders als in Qumran kein Haß der Außenstehenden verlangt, aber exegetische Versuche, Stellen wie I Joh 3, 14 („Wir wissen, daß wir aus dem Tod in das Leben hinübergegangen sind, weil wir die Brüder lieben“) und I Joh 4, 20 („Wer seinen Bruder, den er sieht, nicht liebt, kann Gott nicht lieben“) auf eine Liebe zu allen Menschen zu beziehen, weil diese Liebe sonst doch einfach zu muffig wäre und man doch jeden Menschen sehen kann, überzeugen im Zusammenhang der Johannesbriefe kaum. So haben wir in den späten johanneischen Schriften den gleichen Sachverhalt wie im Alten Testament. An die Stelle der Volksgemeinde ist die Glaubensgemeinde getreten, und ohne daß dadurch etwas über die Einstellung gegenüber Außenstehenden präjudiziert wäre, wird jedenfalls das Wort „Liebe“ nur für den Binnenraum verwendet.

Anders liegen die Dinge in den älteren Paulusbriefen, vor allem in den hier wichtigen Kapiteln 12 und 13 des Römerbriefs. Im ganzen geht es auch hier um die Gemeinde, in 12, 9 taucht das Stichwort „Liebe“ zum erstenmal

auf und wird in den folgenden Versen innergemeindlich interpretiert. Von 12, 14 an geraten auch Außenstehende ins Gesichtsfeld, zunächst Verfolger, dann alle Menschen, Feinde, schließlich ausführlich die staatliche Gewalt. In diesem ganzen Bereich fällt das Stichwort „Liebe“ nicht, und man wird darüber streiten können, ob es immer noch interpretiert wird oder ob nun von der Sache her andere Wörter und Formulierungen eintreten. Es kehrt erst wieder in 13, 8 mit dem Ausdruck „gegenseitige Liebe“. Ist das nun universal gemeint, oder konzentriert sich hier wieder der Blick auf die Gemeinde? Jedenfalls gerät Paulus genau von hier an in alttestamentliche Argumentation, so daß man fast annehmen sollte, er verstehe Nächstenliebe hier auch wieder so wie Lev 19 18, das er zitiert.

Zweifellos hat dieser Text einen geradezu an die Stoa erinnernden Universalismus des ethischen Blicks, vor allem im Zentrum. Aber gerade da wird das Wort „Liebe“ nicht gebraucht, und der Verdacht besteht, daß das Wort Paulus eben nicht universal genug klang. Deshalb zitiert er auf dem Höhepunkt der universalen Aussage lieber eine andere biblische Formulierung: „Seid allen Menschen gegenüber auf Gutes bedacht.“ Das stammt aus dem griechischen Text von Spr 3, 4. Ich würde daher sagen, daß man bei Paulus allerhöchstens gerade miterleben kann, wie das Wort „Liebe“ beginnt, zum universalen ethischen Begriff zu werden.

Nun die Evangelien! Das Gebot der Nächstenliebe nimmt Jesus, wie schon ausgeführt, durchaus in seinem alttestamentlichen Sinn auf. Es ist nicht so, daß er unter dem Nächsten anders als das Alte Testament jeden Menschen verstünde. Er hat vielmehr den alten Begriff des Nächsten und weitet ihn dann nur bei Lukas auf die Frage seines Gesprächspartners hin aus, indem er das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt. Auch dieses Gleichnis sagt dann nicht: Unter dem Nächsten ist jeder andere Mensch zu verstehen. Sondern nur: Auch außerhalb der eigenen Gruppe können, etwa wenn eine Not eintritt, Nächstenverhältnisse entstehen. Man beachte noch, daß Jesus am Ende des Gleichnisses nicht sagt, der unter die Räuber Gefallene sei dem Samaritaner „Nächster“ gewesen, sondern der Samaritaner, also der, der Liebe geübt hat, sei für den Beraubten zum Nächsten geworden (Lk 10, 36 f). Das Nächstenverhältnis ist also noch nicht einmal durch die Notsituation entstanden, sondern eigentlich erst durch die Liebe. In diesem Sinne sprengt Jesus hier den Objektbezug der Liebe auf den Nächsten. Liebe wird an der Not, die begegnet, orientiert, und durch die Liebe entsteht dann ein Nächstenverhältnis. Insofern kann sie nachträglich auch in jedem Fall noch Nächstenliebe genannt werden.

Das Wort „universale Liebe“, das für bestimmte Gedankengänge der Stoa durchaus paßt, ist hier eigentlich nicht recht am Platz. Jesus ordnet vielmehr die Liebe der Not zu, die ihrer bedarf. Das ist zweifellos eine radikale Sprengung der Gruppenbindung der Liebe, wie sie im Alten Testament vorliegt. Aber ist es mehr als die Entfaltung dessen, was auch schon für den umherirrenden Esel des persönlichen Feindes im Buch Exodus verlangt war, sogar durch Gesetz — wenn auch ohne Verwendung des Wortes „Liebe“?

Kann man bei den Evangelientexten über die Feindesliebe Mt 5, 43—48; Lk 6, 27—36) von universaler Liebe sprechen? Hält man sich an das, was in Mt 5, 38—42 vorangeht oder in Lk 6, 29 f dazwischengeschoben ist, so ist klar, daß es sich um persönliche Feinde innerhalb der eigenen Gruppe handelt. Das ist also nichts Neues gegenüber Lev 19, wo die Nächstenliebe ja im Zusammenhang des Prozessierens gegen persönliche Feinde zur Sprache kommt. Bei Lukas schwingt dann noch etwas anderes, aus der urkirchlichen Erfahrung Stammendes mit, und zwar sowohl durch die vorangehenden Verse 5, 22 f als auch durch manche Formulierung in 6, 27 f, etwa „segnet die, die euch verfluchen“. Es geht wohl um die Vorgänge, die der definitiven Ausscheidung derer, die an Jesus glaubten, aus der jüdischen Glaubensgemeinschaft vorangingen. Also handelt es sich hier um die sehr konkrete Aufforderung, einer sich anbahnenden und langsam sich durchsetzenden Spaltung der Gemeinschaft mit allen guten Mitteln entgegenzuwirken. Sollte solche Sorge um die Einheit Israels wirklich etwas Neues gegenüber dem Alten Testament sein?

Nur eines kann man hinzufügen: Es wird eine Begründung gegeben, die weit über die konkreten Fälle des persönlichen Feinds und des Ausschlusses aus der jüdischen Gemeinde hinausragt und grundsätzlich für jede Feindschaft gilt. Man soll sich als Kind des himmlischen Vaters erweisen, der zu allen Menschen gut ist (Mt 5, 45—48 und Lk 6, 35 f). Hierin liegt Sprengstoff. Aber auch er ist nicht erst im Neuen Testament gemischt worden. Am Ende des Jonabuchs bekommt der chauvinistische Prophet von Gott selbst klargemacht, daß Jahwe sich nicht nur über Israel, sondern auch über Ninive erbarmen muß, wo es doch in dieser Stadt mehr als hundertzwanzigtausend Menschen gibt, „die nicht einmal rechts und links unterscheiden können — und außerdem noch soviel Vieh“ (Jon 4, 11). Nur eins fehlt hier: In diesem Zusammenhang verwendet das Alte Testament nicht das Wort „Liebe“. Es spricht halt von „Erbarmen“. Aber von Barmherzigkeit sprach das Evangelium am Ende des Samaritergleichnisses wechselseitig ebenfalls (Lk 10, 37).

Wir können zusammenfassen. In der Sache läßt sich — von dem, was durch die veränderte Zeit und Situation bedingt ist, abgesehen — praktisch kein Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament feststellen. So werden auch die leitenden Prinzipien die gleichen sein. Ein Unterschied liegt nur im Sprachgebrauch vor. Der Gebrauch des Wortes „Liebe“ nimmt zu, auch für Fälle, die man im Alten Testament nicht unter dem Stichwort „Liebe“ behandelt hat. Doch ist das auch nach Schichten des Neuen Testaments verschieden. Als eine Art Zusammenfassung des gesamten Ethos beginnt die Liebe sich nur bei Paulus und in einem Teil der Evangelientradition abzuzeichnen. Aber auch da sind nur die Anfänge sichtbar.

Diese Rolle des maßgebenden Wortes spielte das Wort Liebe im Alten Testament nicht. Im ganzen war dort das Bedürfnis, die gesamte Sittlichkeit mit einem einzigen Ausdruck zusammenzufassen, offenbar nicht sehr entwickelt. Doch fehlen Ansätze dazu immerhin nicht.

Die oberste ethische Norm in der Sprache des Alten Testaments

Aus unseren Überlegungen auszuschneiden ist dabei die Vorschaltung des Alleinverehrungsanspruchs Jahwes vor alle anderen Forderungen des Gesetzes, wie sie etwa im Dekalog oder in den Paränesen des Buchs Deuteronomium geschah. Das ist eine etwas andere Sache, die mit den polytheistischen Denkvoraussetzungen des frühen Israels zu tun hat.

In bezug auf die Frage nach der obersten ethischen Norm wäre vor allem ein Wort aus dem Buch Micha anzuführen:

Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist und was Jahwe von dir erwartet: Nichts anderes, als gerecht zu sein und Güte und Treue zu lieben und sorgsam deinen Weg zu gehen mit deinem Gott (Mich 6, 8).

Das letzte meint eher formal dem Willen Gottes entsprechend zu leben. Man könnte vergleichen, was die Priesterschrift des Pentateuch von Henoch, Noach und Abraham sagt: daß sie ihren Weg mit Gott gingen (Gen 5, 24; 6, 9; 17, 1). Inhalte werden dagegen durch die beiden anderen Stichworte genannt: *mišpat* „Gerechtigkeit“ und *hesed* „Güte und Treue“.

An einer ähnlich zusammenfassenden Stelle beim Propheten Hosea taucht das gleiche Begriffspaar auf:

Bewahre die Liebe und das Recht (hesed umišpat) und hoffe immer auf deinen Gott (Hos 12, 7).

Vermutlich fassen wir in diesem Doppelbegriff die typisch alttestamentliche Formel für den umfassenden Inhalt der Sittlichkeit. Das Wort *mišpat* „Recht“

Die allgemeine Kostenentwicklung und die Erhöhung des Portos für Zeitschriften und Zeitungen ab Januar 1978 zwingen uns, den Jahresbezugspreis für den

ANZEIGER FÜR DIE KATHOLISCHE GEISTLICHKEIT

wieder neu festzusetzen. Wir waren bemüht, die Anhebung in äußersten Grenzen zu halten. Sie beträgt 8,3 Pfennig pro Heft. So beläuft sich der Jahresbezugspreis für 1978 auf 13,80 DM. Wir bitten um Verständnis für die leider notwendige Maßnahme.

Der Verlag

oder „Gerechtigkeit“ ist dabei viel umfassender als ein von Aristoteles herkommender Gerechtigkeitsbegriff. Das Wort *hesed* ist kaum übersetzbar. Es schillert zwischen Treue, Güte und Liebe. Erst in nachalttestamentlicher Sprache verengt sich die Bedeutung auf „Wohltätigkeit“. Im Doppelausdruck *hesed umišpat* entschränken die beiden Wörter sich gegenseitig, und so entsteht ein Schlüsselbegriff für die Sittlichkeit, der uns vielleicht berechtigt, das alttestamentliche Ethos als Ethos, der Gerechtigkeit dem neutestamentlichen Liebesethos gegenüberzustellen.

Doch es ist nun deutlich, wie wenig Gegensatz das mit sich bringt. Denn es geht gar nicht um Gerechtigkeit allein, sondern um durch Güte entschränkte Gerechtigkeit. Und die Frage ist, ob, sobald man den selbstverständlichen geschichtlichen Wandel in Rechnung stellt, im Raum der letzten Prinzipien wirklich Verschiedenes gemeint sein kann.

Schlußüberlegung

Natürlich kann man sich bei historisch-phenomenologischer Beschreibung des konkreten Ethos des Alten und des Neuen Testaments geradezu verlieren in den Unterschieden. Man würde allerdings nicht nur zwischen den beiden Testamenten, sondern auch innerhalb derselben gewaltige Unterschiede entdecken. Und dazu in der Geschichte der Christenheit von Jesus bis heute. Ferner ließe sich weiterer Wandel mit Sicherheit voraussagen. Aber das wäre nur die banale Feststellung, daß mit dem Wandel der Gesellschaft und ihrer Institutionen sich auch die konkreten Sollenssätze wandeln müssen. Unsere Frage nach einem wesentlichen inhaltlichen Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament konnte auf dieser Ebene gar nicht gestellt werden, sondern nur auf der Ebene erster und jenseits des gesellschaftlichen Wandels bleibender Grundsätze der Sittlichkeit. Hier war die Frage nicht leicht zu be-

antworten, weil sich neben dem konkreten Wandel der Sittlichkeit ja auch noch sprachliche und denkerische Verschiebungen vollzogen. Immerhin dürfte es sich doch ergeben haben, daß die sinnvollen Theorien einer der alttestamentlichen Ethik überlegenen Liebesethik des Neuen Testaments sich nicht verifizieren ließen, weder die Opposition Gerechtigkeitsethik gegen Liebesethik noch die Opposition einer partikularen gegen eine universale Liebesethik.

Eigentlich wäre das auch zu erwarten gewesen, wenn man zum Beispiel von

vornherein ernst nähme, wie Paulus am Anfang des Römerbriefs — hier die Dinge von der anderen Seite her betrachtend — allen Menschen ohne Ausnahme den gleichen Abfall in die Sünde zuschreibt, was ja ohne gleiche sittliche Erkenntnis schlecht ginge. All das besagt nicht, daß das Neue Testament hinsichtlich der Sittlichkeit des Menschen gar nichts Neues bringe. Nur macht es ziemlich unwahrscheinlich, daß dieses Neue auf der Ebene der inhaltlichen Normen zu suchen ist.

Aus: Norbert Lohfink, Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre (Freiburg i. Br. 1977).
