

Das Hauptgebot im Alten Testament

Von Norbert Lohfink SJ, Frankfurt/Main

Wir verbinden mit dem Begriff „Hauptgebot“ sofort einen bestimmten Inhalt; wir denken an das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. So lesen wir es in der bekannten Perikope Mk 12, 28—34; Mt 22, 34—40; Lk 10, 25—28. Trotz erheblicher Unterschiede zwischen den Texten der drei Evangelisten dürfte es sich wohl stets um den gleichen Vorgang im Leben Jesu handeln. Eine Frage wird gestellt: die Frage nach dem Hauptgebot. Eine Antwort wird gegeben: das Doppelgebot der Liebe. An dieser Grundstruktur des Vorgangs wird aber gerade deutlich, daß der Begriff des Hauptgebots auch gedacht werden kann, ohne daß er sofort mit dem Inhalt der Gottes- und Nächstenliebe gefüllt werden müßte. Er ist zunächst ein rein formaler Begriff. Als solcher steht er in der Frage. Jesus versteht diese Frage. Erst in seiner Antwort füllt er ihn inhaltlich auf — und die vorher ergangene Frage setzt geradezu voraus, daß man ihn unter Umständen auch anders auffüllen könnte.

Was meint der inhaltlich noch offene Begriff des „Hauptgebots“, wie er in der Umwelt Jesu offensichtlich vorhanden war? Bei Mk 12, 28 lautet die Frage des Schriftgelehrten: „Welches Gebot ist das erste von allen?“ Hier wird also vorausgesetzt, daß die 248 Gebote und 365 Verbote der Tora nicht atomistisch nebeneinanderstehen, sondern daß es unter ihnen eine Ordnung gibt. Die Vielfalt des göttlichen Willens, die auf den Menschen eindringt, ihn umstellt und umhegt zugleich, ist rational, es gibt in ihr eine Hierarchie. Es gibt ein Gebot, das das „erste von allen“ ist. Wieso ist es das erste? Jesus gebraucht im Schlußsatz, mit dem er seine Antwort beendet, eine zweite Formulierung: „Kein anderes Gebot ist größer als dieses“ (Mk 12, 31). Der erste Platz unter den Geboten wird also von der Größe, und das heißt doch wohl: von der Bedeutung der Gebote her bestimmt. Bei Matthäus ist das sogar die führende Formulierung (Mt 22, 36. 38), zu der die erstbesprochene nur beiläufig hinzukommt (Mt 22, 38). Doch bringt der Schlußsatz Jesu bei Matthäus noch eine dritte Bestimmung, die den Begriff noch weiter klärt: „An diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten“ (Mt 22, 40). Weniger wichtig ist hier wohl, daß das „Hauptgebot“ nicht nur auf die Gebote der Tora, sondern auf die ganze Schrift bezogen wird, denn die beiden Größen waren in solchem Zusammenhang wohl austauschbar. Dagegen ist entscheidend, daß eine Ab-Hängigkeit aller anderen Äußerungen des Gotteswillens von der „ersten“ und „größten“ angenommen wird. Ob diese Beziehung der Abhängigkeit als echte Ursprungsbeziehung gedacht wurde oder nur als ein inhaltliches Umgreifen und Begründen, ist nicht zu ersehen. Jedenfalls wird die Vielheit des Gotteswillens als ein geordneter Kosmos gesehen, der im „ersten“ und „größten“ Gebot das Prinzip seiner Einheit hat. Lukas bringt zwar die Perikope, vermeidet aber die ganze Terminologie (Lk 10, 25: „Meister, was muß ich tun, um ewiges Leben zu erlangen?“). Das beweist, daß er sie bei seinen hellenistischen Lesern nicht als bekannt voraussetzen kann. Es handelt sich um eine palästinensisch-jüdische Begriffsbildung. Es gab zur Zeit Jesu eine formale Konzeption eines „Hauptgebots“, die aber inhaltlich nicht eindeutig festgelegt war

und die Jesus aufnahm und auf das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe anwendete.

Im folgenden soll einiges aus der entfernteren Vorgeschichte der Theologie des Hauptgebotes mitgeteilt werden. Es handelt sich um Sachverhalte, die der alttestamentlichen Exegese in den letzten Jahren neu zu Gesicht gekommen sind. Vorher wenig beachtete Texte, vor allem aus dem Buch Deuteronomium, haben sich als Reflexe älterer Diskussionen im alttestamentlichen Gottesvolk um das Hauptgebot erwiesen. Die bei Markus und Matthäus auftretenden festen Begriffe finden sich dort zwar noch nicht, aber die Sache ist eindeutig da. Im Zusammenhang der Hauptgebotsproblematik erscheinen dabei Aussagen, die auf andere neutestamentliche Themen verweisen, die gewöhnlich nicht unmittelbar mit dem Doppelgebot der Liebe zusammengesehen werden.

Uor-israelitischer Ursprung der Auffassung

Die Überzeugung von der Existenz eines Hauptgebotes ist in Israel nicht — wie wir vielleicht erwarten würden — aus der reinen Sachproblematik neu und ursprünglich erwachsen. Es war also nicht so, daß Israel sich vor der bestürzenden Tatsache einer ungeordneten und unübersehbaren Vielheit von Einzelgeboten vorgefunden hätte und dann das Bedürfnis gespürt hätte, dieses Phänomen denkerisch zu bewältigen. Vielmehr hat Israel die Überzeugung von einer inneren Ordnung der Gebote und damit von der Existenz eines Hauptgebots im Zusammenhang eines umfassenderen Vorstellungs- und Aussagekomplexes von woanders her übernommen und auf den religiösen Sachverhalt übertragen. Es handelt sich um die Konzeption, die in der Institution und Theologie des Gottesbundes Israels tragend geworden ist¹.

Israel hat ja sein Verhältnis zu seinem Gott nicht als mystische Teilhabe, als zyklische Wiederholung urchzeitlicher Mythen, als magisch-rituelle Bezwingung numinoser Kraftfelder verstanden, sondern als „Bund“. Am besten setzt man statt „Bund“ sogar ein anderes deutsches Wort ein. Israel ist der Meinung, sein Gott habe mit ihm am Anfang seiner Geschichte, am Berge Sinai, einen „Vertrag“ geschlossen. Selbstverständlich ist sich Israel der Grenzen dieses Vorstellungsmodells bewußt und bringt verschiedene Korrekturen an, die dazu dienen, den analogen Charakter der Auffassung zu unterstreichen. Dennoch denkt es wirklich juristisch. Es sieht einen Spannungsbogen zwischen zwei Freiheiten: der Freiheit des einen Gottes Jahwe, der Israel aus allen Völkern als sein Eigentumsvolk erwählte, und der Freiheit dieses Volkes, das sich Jahwe vertraglich verpflichtet.

Dabei handelt es sich nicht nur um ein Denkmodell, sondern um eine Institution. Wie internationale Verträge zwischen Königen damals stets urkundlich festgelegt wurden, so gab es auch für den Vertrag zwischen Jahwe und Israel eine „Bundesurkunde“. Wie die internationalen Verträge damals in regelmäßigen Abständen öffentlich verlesen werden mußten, so wurde auch in Israel die Bundesurkunde regelmäßig verlesen. Die Zeremonien der Bundesverlesung dürften ein Zentrum des israelitischen Kultes ausgemacht haben.

¹ William L. Moran: *Moses und der Bundesschluß am Sinai*. Stimmen der Zeit 170, 1962, S. 120—133. Einzelnes: Klaus Baltzer: *Das Bundesformular*. Neukirchen 1960.

Auch der Wille Gottes wird vom Vertragsdenken her verstanden. Gottes Gebote und Gesetze für Israel sind „Bundesforderungen“². Sie sind nichts anderes als die „Vertragsbedingungen“ des Vertrages zwischen Gott und Volk.

Die Zusammenhänge zwischen dem religiösen Bundesdenken Israels und dem profanen Vertragswesen der Zeit lassen sich bis in Einzelheiten hinein aufzeigen. Es besteht eine besonders enge Beziehung zu einem bestimmten Typ von Vertragsverhältnissen aus dem Bereich des Internationalen Rechts der mittleren und späten Bronzezeit, den sogenannten Vasallenverträgen. Sie spielten in den großen Satellitensystemen der 2. Hälfte des zweiten Jahrtausends v. Chr. im vorderen Orient eine große Rolle. Durch solche Vasallenverträge banden die Großkönige der damaligen Großreichbildungen (unsere Dokumente kommen vor allem aus dem hethitischen Bereich) kleinere Königtümer an der Peripherie ihres Machtbereiches an sich. Stil und Form dieser Vasallenverträge sind uns aus den archäologischen Funden gut bekannt. Sie folgen gewöhnlich einem ganz bestimmten Formular. Der Großkönig spricht in erster Person. Er beginnt mit einer Selbstvorstellung (Nennung seiner Namen und Titel). Der Selbstvorstellung folgt ein historischer Rückblick. Er schildert die Geschichte der politischen Beziehungen zwischen den beiden Vertragspartnern. Dabei wird die Unzuverlässigkeit und Treulosigkeit des Vasallen, die Treue und Großzügigkeit des Großkönigs herausgearbeitet. Dieser historische Prolog endet bei der augenblicklichen Situation des Vertragsabschlusses. Der Großkönig bestätigt den Vasall in seinem Herrschaftsbereich. Dann folgt: „Und nun“. Dieses stilistische Gelenk leitet über zu den Vertragsbedingungen. Und zwar folgt zunächst eine Art Generalklausel oder Grundsatzerklärung. Sie bestimmt das gegenseitige Verhältnis der beiden Vertragspartner in sehr generellen Begriffen. Meistens heißt es einfach: Du sollst mich schützen und ich will dich schützen. Dann wird in den nun folgenden Einzelbestimmungen diese Grundsatzerklärung im einzelnen entfaltet und präzisiert. Nach den Einzelbestimmungen folgt eine Götterliste. Die Götter der beiden Länder werden hier als Vertragszeugen aufgerufen. Abschließend werden dem Vasallen Fluch und Segen zugesprochen: Fluch im Falle des Vertragsbruchs, Segen im Falle der Vertragstreue. Das ist in grobem Entwurf das Formular der Vasallenverträge. Jeder Vertrag wurde doppelt ausgefertigt, auf zwei „Vertragstafeln“, und in den Haupttempeln der beiden Länder deponiert.

Die Entsprechungen in vielen Texten des Alten Testaments, die sich auf das Bundesverhältnis Israels zu Jahwe beziehen, sind zum Teil frappant. Es genügt hier, auf den bekanntesten dieser Texte hinzuweisen, die sogenannten „Zehn Gebote“. Sie bildeten nach der Darstellung im Buche Exodus und im Buch Deuteronomium die in zwei Exemplaren ausgefertigte Urkunde des Bundesschlusses am Sinai. Sie folgen genau der ersten Hälfte des Vertragsformulars. Zunächst die Selbstvorstellung des Großkönigs: „Ich bin Jahwe, dein Gott“. Dann der historische Prolog, der die Wohltaten des Großkönigs herausstellt: „Ich habe dich herausgeführt aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhaus“. Dann die Grundsatzforderung: „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben“. Schließlich die Einzelforderungen: die Serie der rest-

² Martin Noth: *Die Gesetze im Pentateuch. Ihre Voraussetzung und ihr Sinn*. In: Noth: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. München 1957, S. 155—171.

lichen Gebote des Dekalogs. Götterlisten gibt es im monotheistischen Israel natürlich nicht. Segen und Fluch fehlen beim Dekalog, finden sich aber in ähnlichen Texten des Alten Testaments.

Für die Frage nach dem „Hauptgebot“ ist in der Gattung des Bundesformulars die feste Folge von Grundsatzerklärung und Einzelforderungen bedeutsam. Hier hat schon die vorbildliche profane Gattung so etwas wie eine formale Konzeption eines Hauptgebots. Seitdem Israel überhaupt sein Gottesverhältnis als „Bund“ verstand, mußte es notwendig dazu kommen, im Hinblick auf den göttlichen Willen den Gedanken eines Hauptgebotes zu denken. Von Anfang an war Israel im Bundesformular eine Denk- und Redestruktur gegeben, in der eine Theologie des Hauptgebotes angelegt war.

Hat Israel die Bedeutung dieser Formalstruktur begriffen, oder hat es sie nur als leere Form weitergetragen? Wenn es sie begriffen hat: was hat es damit angefangen?

Aus dem Staatsrecht übernommene Hauptgebotsformulierungen

Das Buch Deuteronomium, die letzte der großen Gesetzessammlungen des Pentateuchs, folgt in seinem Aufbau der liturgischen Feier der Bundeserneuerung³. Diese selbst lehnt sich an die Struktur des Bundesformulars an. Deutlich läßt sich im Buch Deuteronomium in den Kapiteln 12—26 der Bereich der Einzelgebote, dann in Kapitel 28 der Bereich von Segen und Fluch ausmachen. Die Kapitel 1—11 enthalten in mehrfachem Wechsel geschichtliche Rückblicke und allgemeine, noch nicht auf Einzelgebote eingehende Paränesen. Vom Aufbau des Bundesformulars her ist klar, daß die „Paränesen“ nichts anderes sind als Abhandlungen der Thematik des Hauptgebots. Israel hat die formale Funktion des Hauptgebots also in seinem Kult erkannt und entwickelt. Es ist möglich, aus den Paränesen der Kapitel 1—11 des Deuteronomiums Israels Theologie des Hauptgebots zu erheben⁴. Dabei läßt sich zunächst feststellen, daß aus den profanen Vertragstraditionen nicht nur die formale Struktur, sondern auch inhaltliche Momente, Begriffe und Formulierungen übernommen und auf das Verhältnis Israels zu Jahwe übertragen wurden. Es gibt mehrere Fassungen des Hauptgebots, die nicht ursprünglich religiös, sondern politisch sind.

Im Dekalog lautet das Hauptgebot: „Du sollst keine fremden Götter haben vor meinem Angesicht“. Es sagt also den ausschließlichen Anspruch Jahwes auf Verehrung durch Israel aus. Das entspricht sachlich dem Grundzug der Vasallität. Ein Vasallenkönig durfte keine Beziehungen zu einem fremden Herrscher aufnehmen. Durch den Vasallenvertrag ordnete er sich allein seinem Lehnsherrn als Großkönig zu. Da Israel in den älteren Zeiten durchaus mit der Existenz der „fremden Götter“ rechnet⁵, besteht hier eine genaue Entsprechung. Alle anderen Forderungen Jahwes an Israel ruhen auf diesem Privilegrecht alleinigen Kultanspruchs auf.

³ Gerhard von Rad: *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*. In: Rad: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. München 1958, S. 9—86.

⁴ Norbert Lohfink: *Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5—11*. Rom 1963 (wird im folgenden öfter vorausgesetzt). Zitate aus Dtn lehnen sich im folgenden meist an die Übersetzung von Hubert Junker an (Echter-Bibel).

⁵ Dtn 4, 19; 29, 25; 32, 8 (LXX und 4QDtn).

Eine zweite Formulierung des Ausschließlichkeitsanspruchs Jahwes findet sich in Dtn 6, 14: „Ihr sollt nicht hinter fremden Göttern hergeben!“⁶ Hinter dem Großkönig herzugehen, und nur hinter ihm herzugehen — das war Vasallenpflicht. Sie hat Israel seinem Gott gegenüber zu erfüllen. Im Neuen Testament greift der Ruf Jesu, hinter ihm herzugehen (gewöhnlich übersetzt: ihm nachzufolgen) auf diese alte Formulierung zurück.

Eine dritte, aus dem politischen Bereich stammende Formulierung des Hauptgebots ist das Liebesgebot selbst: „Du sollst Jahwe, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Kraft!“ (Dtn 6, 5⁷). Das internationale Recht des alten Orients dachte nicht wie unser internationales Recht an Beziehungen zwischen abstrakten Größen, „Staat“ genannt, sondern an persönliche Beziehungen zwischen den Souveränen. Diese Beziehung wurde auch als „Liebe“ bezeichnet⁸. Wir finden in der diplomatischen Korrespondenz und in Vertragstexten mehrfach dieses Wort, einmal sogar die Forderung an den Vasallen, den Großkönig „zu lieben wie dich selbst“. Auch das Liebesgebot, gerade in seinem Zusatz „aus ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften“ (er stammt ebenfalls aus dem diplomatischen Sprachgebrauch), drückt den Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes gegenüber Israel aus.

Alle drei Formulierungen entstammen also dem politischen Bereich und sind auf die religiöse Beziehung erst übertragen worden. Es ist überflüssig zu betonen, daß sie dabei natürlich eine ganz andere Tiefendimension erhalten haben. Aber es ist nicht überflüssig, um den genuinen Zusammenhang dieser verschiedenen Formulierungen zu wissen. Sie finden nur zu ihrer ursprünglichen Einheit zurück, wenn Jesus später auf sie zurückgreift, indem er sie auf sich bezieht. Er fordert auf, hinter ihm herzugehen, und er fordert auf, ihn zu lieben. Der alte Zusammenhang der Liebesforderung mit dem Recht leuchtet im Neuen Testament an einer Stelle auf, wo man es vielleicht am wenigsten vermutet — in der johanneischen Theologie: „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt“ (Jo 14, 21⁹).

Kultisch orientierte israelitische Neuformulierungen des Hauptgebots

Israel war bereit, das Hauptgebot neu zu formulieren, wenn die Stunde es forderte. Dabei hatte es keine Schwierigkeiten, den Bereich der Formulierungen zu verlassen, der vom internationalen Recht her ursprünglich abgesteckt war. Das zeigt sich zum Beispiel am Dekalog.

Auf die erste Formulierung des Hauptgebots folgen nämlich noch zwei weitere. Sie gehören nach allem, was wir erschließen können, nicht zum ältesten Dekalogtext, sondern wurden im Laufe der Zeit von den Autoritäten Israels hinzugefügt, offenbar, um das Hauptgebot den veränderten Nöten der Zeit anzupassen.

Da ist zunächst der Zusatz, der sich unmittelbar an die ältere Formulierung anschließt; er lautet: „Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen von irgendeiner

⁶ Auch 8, 19; 11, 28; 13, 3. 5; 28, 14.

⁷ Auch: 5, 10; 7, 9; 10, 12; 11, 1. 13. 22; 13, 4; 19, 9.

⁸ William L. Moran: *The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy*. Catholic Biblical Quarterly 25, 1963, S. 77—87.

⁹ Vgl. Jo 14, 15. 23f; 15, 10; 1 Jo 2, 3—5.

Gestalt, die es gibt im Himmel droben oder auf der Erde hier unten oder im Meere unterhalb der Erde“ (Dtn 5, 8 = Ex 20, 4). Hier wird also die Errichtung von Götterbildern verboten. Das ist eine Konkretisierung der alten Form des Hauptgebots. Die Situation besonders starken Einflusses heidnischer Kultur, vielleicht zu einer Zeit der Fremdherrschaft, spiegelt sich ab.

Die zweite Neuformulierung des Hauptgebots, die der Dekalog enthält, lautet: „Du darfst dich nicht vor ihnen niederwerfen und dich nicht zu ihren Sklaven machen lassen“ (Dtn 5, 9 = Ex 20, 5). Der Doppelausdruck „sich niederwerfen und zum Sklaven machen lassen“ wird in den älteren Büchern der Bibel nie auf den Kult des wahren Gottes angewendet. Er gibt vielmehr einen heidnischen Ritus — das kultische Sich-Niederwerfen vor dem Götterbild — wieder, dessen Einzelheiten wir zwar nicht mehr kennen, der aber die große Versuchung Israels — den Abfall von Jahwe — in einem bestimmten Augenblick seiner Geschichte sehr deutlich macht.

Die Verbote der Errichtung von Götterbildern und des heidnischen Ritus sind also nicht als Einzelgebote gemeint, die auf das Hauptgebot des Dekalogs folgen, sondern als neue Formulierungen des Hauptgebots selbst. Das wird schon daraus deutlich, daß nach ihnen erst der zum Hauptgebot gehörige Motivsatz folgt. Er greift auch wieder eindeutig auf den Ausschließlichkeitsanspruch Jahwes zurück. Ferner erscheint in ihm die weitere alte Hauptgebotsformulierung durch den Begriff der Gottesliebe: „Denn ich, Jahwe, dein Gott, ich bin ein eifernder Gott, der die Sünden der Väter heimsucht an den Kindern, sogar noch im dritten und vierten Geschlecht, bei denen, die mich hassen, der aber Gnade übt an Tausend bei denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten“ (Dtn 5, 9 f = Ex 20, 5 f). Erst nach dieser Motivierung des Hauptgebots folgen die Einzelgebote des Dekalogs.

Daß die beiden Gebote hinter der alten Formulierung des Hauptgebots als wirkliche Hauptgebotsformulierungen betrachtet wurden, läßt sich auch an Kapitel 4 des Buchs Deuteronomium nachweisen. Dtn 4, 1—40 ist eine Predigt, die die Beobachtung des Hauptgebots und damit des ganzen Gesetzes einschärfen will. Nach längeren einleitenden Ermahnungen folgt zunächst eine Schilderung der Sinaitheophanie. Dabei wird besonders herausgestellt, daß das Volk Israel am Sinai zwar die Stimme Gottes gehört, aber dabei keine Gestalt gesehen habe. Das gilt als sachliche Begründung des Verbotes der Errichtung von Götterbildern und der Durchführung heidnischer Riten vor Sonne, Mond und Sternen, denn nun schließt sich unmittelbar folgender Text an:

„Nun sollt ihr euch, bei eurem Leben, streng davor hüten — ihr habt ja keinerlei Gestalt gesehen, als Jahwe zu euch am Horeb sprach, — daß ihr nicht die Freveltat begehet und euch ein Bild machet von irgendeiner Bildgestalt, ein Abbild von Mann oder Frau, ein Abbild von irgendeinem Tier auf Erden, ein Abbild von irgendeinem beschwingten Vogel, der in der Luft umherfliegt, ein Abbild vor irgend etwas, was auf dem Erdboden sich regt, ein Abbild von irgendeinem Fisch im Wasser unterhalb der Erde, und (hüte dich ferner), daß du nicht deine Augen zum Himmel erhebst und, wenn du die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Himmelsheer siehst, dich verleiten läßt, dich vor ihnen niederzuwerfen und ihnen zu dienen (Dtn 4, 15—19).“

Bei genauerem Zusehen entdeckt man den ganzen Wortlaut der beiden Zusatzformulierungen zum alten Hauptgebot des Dekalogs als das tragende Gerüst dieses Textes, um das sich alles andere wie ein Kommentar herumrankt¹⁰. Eine Anspielung an die alte Formulierung des Hauptgebots (keine „fremden Götter“ zu haben) fehlt dagegen in ganz 4, 1—40 völlig. Die Predigt von 4, 1—40 betrachtet also für ihre Zeit die beiden bewußt kultischen Formulierungen des Hauptgebots als die einzig maßgebenden.

Die Interpretation des Hauptgebots als Gebot, Jahwe zu fürchten

Neben die kultische Linie der Weiterentwicklung des Hauptgebots tritt eine andere, die den Blick mehr auf die grundlegende religiöse Haltung lenken will. Diese wird im alten Orient als „Fürcht“ der Götter gefaßt. Daher kann das Hauptgebot formuliert oder mindestens interpretiert werden als Gebot, Jahwe allein zu „fürchten“. Das geschieht in einem Kommentar, der in seiner Anlage dem von Dtn 4, 15—19 ähnelt. In diesem Fall wird aber der Dekaloganfang in seiner ursprünglichen Gestalt, also ohne die kultischen Neuformulierungen des Hauptgebots, zugrundegelegt, und zwar von der Selbstvorstellung Jahwes an bis zum Anfang des Motivierungssatzes. Dieser Kommentar steht in Dtn 6, 12—15:

„Hüte dich, Jahwe, deinen Gott, zu vergessen, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhause, herausgeführt hat. Nur Jahwe, deinen Gott, sollst du fürchten, nur ihn verehren und nur bei seinem Namen schwören. Ihr sollt nicht hinter fremden Göttern hergehen, hinter solchen von den Völkern rings um euch, — denn ein eifernder Gott ist Jahwe, dein Gott in deiner Mitte, — daß nicht der Zorn Jahwes, deines Gottes, wider dich entbrenne und dich von dem Erdboden vernichte.“

Die entscheidenden Stichworte dieser Kommentierung sind „Fürchten“, „Dienen“, „beim Namen Gottes Schwören“. Dienen und Schwören beziehen sich auf kultisches Verhalten. Doch das ausschlaggebende Wort ist „Fürchten“. Denn Dtn 6, 12—15 bildet einen integrierenden Bestandteil der umfassenderen Predigt, die die beiden Kapitel 5 und 6 bildet (am Anfang, in Kapitel 5, wird innerhalb dieser Predigt der ganze Dekalog zitiert). In diesem größeren Text ist aber „Fürchten“ das durchgehende Leitmotiv. In Dtn. 5, 5 steht schon, daß Israel sich angesichts der Sinaitheophanie gefürchtet habe. Die Erscheinung Gottes im Feuer läßt es jene schauernde Erschütterung vor dem göttlichen Geheimnis erfahren, die den Kern jedes religiösen Erlebnisses bildet. Darin erfährt der Mensch sich an der Scheide zwischen Leben und Tod. Sein ganzes Dasein ist in Frage gestellt vor dem unendlichen Sein. Dies drückt sich in dem Antrag des Volkes Dtn 5, 24—27 aus. Darauf antwortet Jahwe dem Moses: „Wenn sie doch dieses Herz, mich zu fürchten und alle meine Gebote zu befolgen, allezeit hätten, auf daß es ihnen und ihren Kindern wohlgerhe auf ewige Zeit!“ (Dtn 5, 29). Im folgenden taucht das Wort von der Furcht vor Jahwe noch mehrfach auf, um das Wesen des Hauptgebotes zu bezeichnen¹¹. Dabei wird eine eigentümliche Wechselbeziehung zwischen der Furcht Jahwes und der Beobachtung

¹⁰ Walther Zimmerli: *Das zweite Gebot*. In: *Festschrift Bertholet*. Tübingen 1950, S. 550—563.

¹¹ 6, 2. 13. 24.

aller Gebote Jahwes deutlich. Einerseits erwächst aus der Furcht Jahwes die Beobachtung aller Gebote (Dtn 6, 2), andererseits soll Israel alle Gebote beobachten, um darin Jahwe zu fürchten (Dtn 6, 24). Furcht Jahwes und Beobachtung der Einzelgebote tragen sich also gegenseitig, und gerade daran wird deutlich, daß es sich bei der Furcht Jahwes nicht um irgendein Einzelgebot, sondern um den Inhalt des Hauptgebots handelt.

Gegenüber den kultischen Kategorien der Neuformulierungen innerhalb des Dekalogs ist die „Furcht Jahwes“ in der Hauptgebotsinterpretation der Kapitel 5 und 6 sicher ein Fortschritt. Es ist ein Griff ins Wesentliche. Doch ist zu beachten, daß auch hier nicht entscheidend ist, daß die religiöse Grundhaltung gut benannt ist, sondern daß sie ganz auf Jahwe, den einen und einzigen Gott Israels konzentriert wird.

Das Hauptgebot in der Situation des Wohlstandes

In einer späteren Zeit wurde Dtn 8 verfaßt. Das Kapitel gibt sich als Kommentar zu dem Hauptgebotskommentar in Dtn 6, der oben angeführt wurde. Dabei wird vor allem an den Terminus „Vergessen“ angeknüpft, der sofort am Anfang des Kommentars in Dtn 6 steht: „Hüte dich, Jahwe, deinen Gott, zu vergessen, der dich aus dem Lande Ägypten, dem Sklavenhause, herausgeführt hat“ (Dtn 6, 12). Dieses Motiv wird in Kapitel 8 in barocker, zweifellos spätzeitlicher Breite und Fülle ausgeführt. Der Text spricht in eine Situation des Wohlstandes hinein. Dtn 8, 7—9 beschreiben die Schönheit, Fruchtbarkeit und den Reichtum des Landes, in dem Israel wohnt. Israel hat zu essen und zu trinken, es wird satt, es baut sich schöne Häuser und wohnt darinnen, Rinder und Schafe vermehren sich, Silber und Gold häufen sich an und jeglicher Besitz nimmt zu (Dtn 8, 10. 12. 13). In dieser Situation wird Israel ermahnt, es solle sich hüten, Jahwe zu vergessen (Dtn 8, 11). Diese Mahnung wird dann entfaltet:

„daß dann nicht dein Herz sich erhebe und du Jahwe, deinen Gott vergißt . . . Daß du dann nicht denkst: meine eigene Kraft und die Stärke meines Arms hat mir diesen Reichtum gewonnen. Vielmehr sollst du Jahwes, deines Gottes, eingedenk bleiben, daß nämlich er es ist, der dir Kraft gab, Reichtum zu gewinnen . . . (Dtn 8, 14. 17. 18).

Die Versuchung Israels, das hier angesprochen ist, besteht nicht mehr in fremden Göttern, im Glanz von Götterbildern und im Rausch heidnischer Kulte. Die hier drohende Gefahr läßt sich als Säkularisierung kennzeichnen. Selbst das kultische Gotteslob wird zu einer Routine, die nicht mehr innerlich ausgefüllt wird (Dtn 8, 10 f ist folgendermaßen zu übersetzen: „Und wenn du dich satt gegessen hast und Jahwe, deinen Gott, wegen des schönen Landes preisest, das er dir verliehen hat — dies meint den Kult Israels —: dann hüte dich, daß du nicht Jahwe, deinen Gott, vergissest . . .“). In dieses im Prozeß der Säkularisierung des Daseins immer mächtiger sich ausbreitende Vergessen hinein formuliert sich jetzt die Forderung des Hauptgebotes als: Gedenken. Es gilt als erstes, die Wirklichkeit Gottes wieder ins Bewußtsein treten zu lassen. Dann wird die Beobachtung aller anderen Gebote sich daraus ergeben.

Das Hauptgebot für die Frommen und Beobachter des Gesetzes

Selbst in einem Israel, das seines Gottes gedenkt und sein Wohlergehen ganz auf ihn zurückführt, ist noch eine letzte Gefahr gegeben, die alles wieder verkehren kann. Es ist die Beobachtung aller Gebote und das daraus erwachsende Bewußtsein der eigenen Gerechtigkeit vor Gott. In dieser Situation wird das Hauptgebot gewissermaßen zum dialektischen Gegenspieler der Beobachtung der Gebote. Es entlarvt auch noch den darin drohenden Verlust Gottes und zwingt, nur auf Gott selbst und nicht auf das eigene gute Tun zu schauen. Dies geschieht in einem Text am Anfang von Dtn 9.

Dieser Text arbeitet allerdings mit einer zur Zeit seiner Abfassung schon archaischen Szenerie, weil er entsprechend der Gesamtstilisierung des Deuteronomiums ja als Wort des Moses vor dem Einzug ins verheißene Land begriffen werden will. Moses verheißt, Israel werde in einem beispiellosen Eroberungsfeldzug mit Gottes Hilfe das ganze Land erobern. Und wenn Gottes Beistand so sichtbar und erfahrbar ist, dann gilt:

„sage nicht in deinem Herzen: Wegen meiner eigenen Gerechtigkeit hat Jahwe mich hergeführt, dieses Land in Besitz zu nehmen, und wegen der Gottlosigkeit jener Völker vertreibt Jahwe sie vor mir! Nicht wegen deiner Gerechtigkeit und deines geraden Herzens kommst du in den Besitz ihres Landes, sondern wegen der Gottlosigkeit jener Völker wird Jahwe, dein Gott, sie vor dir vertreiben, und um das Wort zu halten, das Jahwe deinen Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, eidlich gegeben hat. Du sollst dir bewußt sein, daß Jahwe, dein Gott, nicht wegen deiner Gerechtigkeit dir den Besitz dieses schönen Landes verleihen will, denn ein halsstarriges Volk bist du“ (Dtn 9, 4—6).

Dann zählt Moses zum Beweis der Halsstarrigkeit Israels alle Sünden auf, die Israel in den 40 Jahren der Wüstenwanderung begangen hat. Die Aufzählung schließt mit 9, 23 f:

„Als Jahwe euch von Kades-Barnea aussandte mit den Worten: Zieheth hinauf und nehmet das Land in Besitz, das ich euch gebe, da lehntet ihr euch auf wider den Mund Jahwes, eures Gottes, glaubtet ihm nicht und hörtet nicht auf seine Stimme. Widerspenstig seid ihr gegen Jahwe gewesen, seit ich euch kenne.“

Hier fällt also das Stichwort von der „Gerechtigkeit“ Israels. Sie ist gedacht als eine Gerechtigkeit aus der Beobachtung des Gesetzes. Sie wird leidenschaftlich verworfen. Wenn Israel glaubt, es sei durch Gesetzesbeobachtung gerecht und der Segen Gottes, der es trifft, sei ein Lohn für die eigene Geradheit des Herzens, so ist das falsch. Israel ist nicht gerecht. Israel hat einen steifen Nacken und ein widerspenstiges Herz. Das ist seine Wirklichkeit. Der Segen Jahwes wird ihm trotzdem gewährt. Letzter Grund ist rein die Freiheit Gottes, jene Freiheit, mit der er den Patriarchen diesen Segen verheißt hat. Mag es Situationen geben, wo Israel ganz in der Sonne des Segens Jahwes lebt und wo es den Eindruck hat, die Beobachtung des Gesetzes habe sich wirklich gelohnt: für diese Situation ergeht das Hauptgebot in der Form des Verbotes des Stolzes auf die eigene Gerechtigkeit.

Hier steht also mitten im Alten Testament, ja sogar mitten im „Gesetz“ des Alten Testaments, eine typisch paulinische Aussage. Also ist auch die paulinische Thematik

von Glauben und Werken, von Gerechtigkeit Gottes und eigener Gerechtigkeit des Menschen aufgrund von Gesetzeserfüllung im Raume des Nachdenkens über das „Hauptgebot“ erwachsen. Denn daß Paulus von diesem Text abhängig ist, kann nicht bezweifelt werden¹².

Das Hauptgebot im Neuen Testament

Die alttestamentlichen Überlegungen sollen hier abgebrochen werden. Das „Hauptgebot“ als Kategorie war Israel von Anfang an in seiner Bundestheologie mitgegeben. Inhaltlich hat Israel sich die Freiheit gewahrt, das Hauptgebot immer neu und immer wieder aktuell zu formulieren. Von den ersten, aus dem internationalen Rechtsdenken übernommenen Formulierungen aus läßt sich im ersten Teil des Buches Deuteronomium ein weiter Weg verfolgen bis hin zu einer geraden „paulinischen“ Aussage. Die neuen Formulierungen überholen dabei die alten nicht, wie ihr friedliches Zusammenstehen im Endtext des Deuteronomiums beweist. Dieses Neben- und Ineinander der verschiedenen Formulierungen zeigt allerdings auch, daß das letztlich Entscheidende gerade nicht die jeweilige Formulierung ist, sondern gerade das, was zu Anfang dieser Überlegungen das Formale des Hauptgebotes genannt wurde. Daß es eben überhaupt eine Einheit des Gotteswillens gibt, daß die Vielheit der Forderungen Gottes sich in einer Grundforderung gründet, daß sie auch alle wieder darin münden, daß das Gegenüber von Mensch und Gott letztlich etwas unendlich Einfaches ist.

Was ist gegenüber dieser Botschaft des Alten Testaments von der Einheit des Gotteswillens das Besondere der neutestamentlichen Botschaft?

Nicht dies, daß jetzt eine weitere Formulierung an die schon vorhandenen ange-reiht worden wäre. In dieser Hinsicht greift das Neue Testament einfach auf das Alte Testament zurück. Nirgends wird das deutlicher als in dem Einverständnis zwischen Jesus und dem Schriftgelehrten hinsichtlich des Doppelgebotes der Liebe: „Trefflich, Meister, der Wahrheit gemäß hast du gesprochen“ (Mk 12, 32). Doch greift das Neue Testament nicht nur auf das Liebesgebot zurück, sondern auch auf die meisten anderen Formulierungen. Neben dem Motiv der Liebe haben wir das Motiv der Nachfolge und die Ablehnung der eigenen Gerechtigkeit. Die im Alten Testament begonnenen Linien werden also einfach weiter ausgezogen.

Das Neue im Neuen Testament besteht also nicht im Formalen und Begrifflichen. Es besteht im Grunde nur in einem Einzigem: nun wird alles zusammen nicht mehr auf Gott bezogen, sondern auf Jesus von Nazareth, in dem Gott in der Welt anwesend geworden ist. Wo früher von Israel verlangt wurde, nicht hinter anderen Göttern, sondern hinter Jahwe herzugehen, spricht nun Jesus: „Folge mir nach!“ Im Zentrum der paulinischen Ablehnung der eigenen Gerechtigkeit steht die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, gewirkt durch Tod und Auferstehung Jesu Christi. Das neue Gebot, das Jesus vor dem Hintergrund des alttestamentlichen Gebots der Gottesliebe zu geben hat, ist das Gebot, ihn zu lieben, und in seiner Liebe die Brüder.

„Hauptgebot“ — das bedeutet also grundsätzlich, daß der Wille Gottes uns nicht in bedrängender und verwirrender Vielfalt umsteht, sondern letztlich einer ist,

¹² Franz-J. Leenhardt: *L'Épître de Saint Paul aux Romains*. Neuchâtel 1957, S. 152.

wobei alle partikulären Äußerungen des Gotteswillens nur an diesem einen Grundwillen hängen, aus ihm hervorgehen und von ihm umfaßt sind, gleichgültig, wie man in der gegebenen Situation diesen Grundwillen konkret beschreiben mag. Im Neuen Testament bedeutet „Hauptgebot“ aber darüber hinaus, daß letztlich das Verhältnis des Menschen zu Jesus Christus gemeint ist.