

30. Sonntag im Jahreskreis (A): Mt 22,34-40

Das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe

Kontext und Abgrenzung der Perikope

Nach dem Einzug Jesu in Jerusalem und der Tempelreinigung wird Jesus von Matthäus als Lehrer im Tempel von Jerusalem dargestellt (21,23-24,1). Unterweist Jesus seine Zuhörer zunächst in Form von Gleichnissen (21,28-22,14: Ungleiche Söhne, Böse Weinbergspächter, Königliches Hochzeitsmahl), treten nun nacheinander die Widersacher Jesu an ihn heran (22,15-22,40), um ihm mit ihren Fragen eine Falle zu stellen (22,15.34). Die Frage nach dem wichtigsten Gebot ist die letzte der drei Fragen, die Jesus gestellt werden. Die Perikopen mit den drei Fragen lassen sich leicht durch den Wechsel der Gesprächspartner Jesu voneinander abgrenzen, mit denen zugleich das Thema wechselt. Als erste kommen die Pharisäer, die sich mit der Frage nach der kaiserlichen Steuer erhoffen, eine Handhabe gegen Jesus zu erlangen (22,15-22). Als sie unverrichteter Dinge abziehen müssen, versuchen die Sadduzäer ihr Glück mit der Frage nach der Auferstehung von Toten (22,23-33). Nachdem Jesus auch sie zum Schweigen gebracht hat, probieren es die Pharisäer noch einmal mit der Frage nach dem wichtigsten Gebot (22,34-40). Doch erneut müssen sie eine Schlappe einstecken. Nach hinten lässt sich die Perikope dadurch abgrenzen, dass Jesus nach der Frage nach dem wichtigsten Gebot den Spieß herumdreht und nun seinerseits die Pharisäer zunächst mit der Frage nach dem Messias konfrontiert (22,41-46), bevor er in den Wehrufen über die Schriftgelehrten und Pharisäer diejenigen öffentlich anklagt und verurteilt, die bislang vergeblich versucht hatten, einen Grund zur Anklage gegen ihn zu finden (23,1-39).

Gattungsbestimmung

Fragt man nach der Gattung der vorliegenden Perikope, bietet sich am ehesten die Klassifizierung als *Chrie*¹ an. Die *Chrie* lässt sich definieren als veranlasste Rede. Demnach wird in *Chrien* einer bedeutenden Persönlichkeit die Möglichkeit gegeben, ihre Weisheit zu demonstrieren, indem andere ihr eine Frage stellen. Damit wird die typisch hellenistische Gattung der *Chrie* zu einem wichtigen Baustein antik-hellenistischer Lebensbeschreibungen. Die überlegene Weisheit der betreffenden Person zeigt sich zum einen inhaltlich durch die kritische Infragestellung geltender Normen, zum anderen formal in der Schlagfertigkeit des Lehrers, die den Fragenden sprachlos macht. Beides unterstreicht eindrücklich die Autorität der jeweiligen Persönlichkeit. Der weisheitliche Kontext bringt es mit sich, dass *Chrien* in der Regel frei sind von wunderbaren oder übernatürlichen Begebenheiten. Nicht selten endet eine *Chrie* in einem *Apophtegma*, das die Lehre pointiert zusammenfasst.

Die Kennzeichen der Gattung *Chrie* treffen auch auf unserer Perikope zu. Hier sind es die Pharisäer, die mit ihrer Frage in böser Absicht an Jesus herantreten. Die Autorität des Lehrers Jesus steht also auf dem Prüfstand. Die Gegner Jesu unternehmen den Versuch, seinen Anspruch als Lehrautorität gezielt zu untergraben. Das Ziel der Pharisäer wird aber nicht erreicht, im Gegenteil: Jesus zeigt einmal mehr

¹ BERGER, KLAUS, Formen und Gattungen im Neuen Testament, Tübingen 2005, 142-144.

seine Überlegenheit, der die Widersacher nichts entgegen zu setzen haben. Seine Belehrung beschließt Jesus, indem er die alles überragende Bedeutung seiner Lehre herausstellt (22,40).

Gliedern lässt sich die Perikope in drei Teile:

- 34 Einführung
- 35-36 Die Frage des Gesetzeslehrers
- 37-40 Die Antwort Jesu

Die Antwort Jesu lässt sich ihrerseits dreimal untergliedern:

- 37-38 Das erste Gebot
- 39 Das zweite Gebot
- 40 Zusammenfassung und Bedeutung der Belehrung

Exegetische Bemerkungen zu den einzelnen Versen

³⁴ Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες ὅτι ἐφίμωσεν τὸν Σαδδουκαίου συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό. Als die Pharisäer hörten, dass Jesus die Sadduzäer zum Schweigen gebracht hatte, kamen sie (bei ihm) zusammen.

Die Perikope wird eingeleitet mit dem Hinweis, dass die Gesprächspartner Jesu wechseln. An die Stelle der Sadduzäer treten nun die Pharisäer. Der Grund für den Wechsel wird auch angegeben. Den Pharisäern ist zu Ohren gekommen, dass Jesus die Sadduzäer zum Schweigen gebracht hat, die ihn und seine Lehre von der Auferstehung lächerlich machen wollten. Nachdem also neuerlich ein Versuch gescheitert ist, Jesus eine Falle zu stellen, versammeln sich die Pharisäer noch einmal bei Jesus. Dabei legt die Formulierung „kamen sie bei ihm zusammen“ (συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό) einen Anklang an Psalm 2,2 (LXX) nahe, in dem es heißt, dass sich die Widersacher Gottes gegen seinen Gesalbten verbündet haben. Das Thema des Gesalbten entwickelt die nachfolgende Perikope, in der Jesus die Pharisäer nach dem Messias befragt.

³⁵ καὶ ἐπηρώτησεν εἷς ἐξ αὐτῶν [νομικός] πειράζων αὐτόν, ³⁶ Διδάσκαλε, ποία ἐντολή μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ; Einer von ihnen, ein Gesetzeslehrer, wollte ihn auf die Probe stellen und fragte ihn: Meister, welches Gebot im Gesetz ist das wichtigste?

Einer der Pharisäer, der als Gesetzeslehrer (νομικός) näher qualifiziert wird, tritt nun an Jesus mit einer Frage heran, wobei ausdrücklich vermerkt wird, dass er Jesus mit seiner Frage auf die Probe stellen will (πειράζων αὐτόν). Der Gesetzeslehrer wendet sich an Jesus mit der Anrede „Lehrer“ (διδάσκαλε) und stellt so zunächst seine Autorität heraus. Dann fragt er nach dem größten Gebot im Gesetz (ἐν τῷ νόμῳ). Wörtlich übersetzt fragt er nach dem „großen“ Gebot, allerdings lässt sich μεγάλη im Kontext der Frage nach einem Gebot, das wichtiger als alle anderen ist, als Superlativ auffassen.

Jenseits der späteren rabbinischen Bemühungen um die Rückführung der Tora auf bestimmte einzelne Gebote², ist die Frage nach dem großen Gebot vor dem Hintergrund der hellenistisch-jüdischen Diaspora-Gemeinden zu sehen, die vor der Herausforderung standen, Proselyten und anderen Interessierten das mosaische Gesetz mit seiner verwirrenden Vielfalt von 248 Geboten und 365 Verboten nahe zu bringen. Entscheidend für die Beantwortung der Frage nach den zentralen Aussagen des Gesetzes war die griechische Übersetzung des hebräischen „Tora“ mit „Nomos“. Denn unter Nomos wurde nun nicht mehr die Tora mit ihren vielen Einzelvorschriften, vor allem auch kultischer Art, verstanden. In Übereinstimmung mit der hellenistischen Auffassung vom Gesetz als Inbegriff der Lebensordnung der antiken Politeia bezeichnete das hellenistische Judentum mit Nomos vielmehr nun seinerseits all das, was die jüdische Lebensordnung ausmachte³. Faktisch kam es damit zu einer erheblichen Neugewichtung und Verengung der Inhalte der Tora. Denn für das hellenistische Diaspora-Judentum spielten die kultischen Vorschriften, die einem Außenstehenden fremd und unverständlich erscheinen mussten, nur mehr eine untergeordnete Rolle. Man gab sie keineswegs preis, versuchte aber deren Bedeutung durch die allegorische Auslegung, wie sie vor allem bei Philo von Alexandrien greifbar wird, neu zu deuten. Sehr vereinfacht könnte man sagen, dass für bestimmte hellenistische Kreise im Judentum der Nomos sich reduzierte auf das Bekenntnis zum Monotheismus, verbunden mit einigen allgemeinen, vor allem aber sozialen Tugenden⁴. Der Ausdruck „Gesetz und Propheten“ bezog sich in diesem Zusammenhang auch nicht auf die später fixierten Teile des hebräischen Kanons. Statt dessen verstand man unter „Gesetz und Propheten“ die Summe der verbindlichen Lehren, wobei man davon ausging, dass die Propheten diejenigen waren, die diese Weisungen überliefert haben⁵. Aufgrund der ähnlichen Lebenssituation - dem Wohnen außerhalb des Heiligen Landes fern des Tempels - stand das frühe Christentum dieser Auffassung vom Nomos positiv gegenüber⁶, wohingegen sich das Judentum im Laufe des ersten Jahrhunderts zusehends von dieser „liberalen“ Deutung der Tora der hellenistischen Gemeinden distanzierte und sie letztlich den Christen überließ. Erst im Wissen um diese entscheidende Uminterpretation dessen, was die Tora ausmacht, lässt sich die Antwort Jesu auf die Frage des Gesetzeslehrers verstehen.

³⁷ ὁ δὲ ἔφη αὐτῷ, Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου: ³⁸ αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή. ³⁹ δευτέρα δὲ ὁμοία αὐτῇ, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. Er antwortete ihm: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie

² Vgl. das Beispiel des Rabbi Simlai: „R.Simlai hat gesagt: 613 Gebote sind dem Mose auf dem Sinai gesagt worden; dann kam David und brachte sie auf elf (Ps 15,2-5). Jesaja brachte sie auf sechs (Jes 33,15). Mikha brachte sie auf drei (Mi 6,8). Amos brachte sie auf zwei (Am 5,4): Suchet mich und lebet! Habakuk brachte sie auf eins (Hab 2,4): Der Gerechte soll kraft seiner Glaubenstreue leben.“ Vgl. STRACK, HERMANN L. / BILLERBECK, PAUL, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München ¹⁰1994, 907.

³ Vgl. AMIR, YEHOShUA, Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philo von Alexandrien, Neukirchen-Vluyn 1983, 37f.

⁴ BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972, 38f.

⁵ Ebd. 208.

⁶ Vgl. LÖHR, HERMUT, Art. Ethik und Tugendlehre, in: ZANGENBERG, JÜRGEN (HRSG.), Neues Testament und antike Kultur, Band 3: Weltauffassung, Kult, Ethos, Neukirchen-Vluyn 2005, 151-180, hier 172f.

⁴⁰ ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται. dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten.

Jesus beantwortet die Frage nach dem größten Gesetz, indem er zunächst Dtn 6,5 (LXX) – das berühmte Sch^ema Israel - zitiert, das jeder fromme Jude bis zum heutigen Tag morgens und abends betet. Hatte Markus zusätzlich noch Dtn 6,4 angeführt, lässt Matthäus das „Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist ein Herr“ aus. Über den Grund dafür kann nur spekuliert werden. Vielleicht war die Gemeinde des Matthäus derart mit Dtn 6,4f. vertraut, dass es einer eigenen Zitation nicht bedurfte. Vielleicht ging es aber auch Matthäus darum, die Nennung von „Israel“ zu unterdrücken. Jedenfalls verändert Matthäus das Zitat, indem er zum einen die Präposition ἐν anstelle der Präposition ἐξ setzt und darüber hinaus das letzte Glied der Aufzählung „mit all deinem Vermögen“ ersetzt durch „mit all deinen Gedanken“ (ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου). Dadurch wird der verstandesmäßige Zugang zu diesem Gebot verstärkt. Jesus betont nun, dass es sich bei diesem Gebot, welches das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott Israels einschärft, um das wichtigste und erste Gebot handelt.

Ungefragt aber fügt Jesus ein „zweites“ Gebot hinzu, das er dem ersten Gebot gleichstellt an Bedeutung. Diesmal zitiert Jesus Lev 19,18, das Gebot, den Nächsten so zu lieben wie sich selbst. Jesus beschließt seine Belehrung mit dem Hinweis, dass an diesen beiden Geboten das ganze Gesetz samt den Propheten „hänge“ (κρέμαται). Die Formulierung, etwas „hänge“ an einem Gebot, ist ein schriftgelehrter Fachausdruck und bedeutet entweder, dass sich etwas aus dem genannten Gebot inhaltlich ableiten lässt oder wenigstens formal aus ihm deduzierbar ist.

Im Blick auf die Tora erhebt sich nun die Frage, wie Jesus gerade diese zwei Einzelgebote nennen und zudem behaupten kann, dass an ihnen die gesamte Tora hänge. Verständlich wird die Antwort Jesu nur, wenn man die oben erwähnte Umdeutung von Tora in Nomos berücksichtigt. Denn das jüdisch-hellenistische Verständnis von Nomos als Gesamtheit der Lebensordnung führte bereits in der katechetischen Unterweisung der Proselyten zu einer Reduktion der Gesetzesforderungen auf die rechte Gottesverehrung und die Nächstenliebe⁷. Dieser Hinweis auf Gottes- und Nächstenliebe als Inbegriff des ganzen Gesetzes war inspiriert vom pagan-griechischen Kanon der zwei Tugenden. Das hellenistische Judentum fasste die Gottes- wie die Nächstenliebe zusammen unter den beiden Begriffen der Eusebeia, d.h. der Frömmigkeit oder der rechten Gottesfurcht, und der Dikaiosyne, d.h. der Gerechtigkeit oder der Menschenfreundlichkeit, der Philanthropia⁸. Die Tugend der Frömmigkeit umfasste damit die monotheistische Grundforderung, nur einen Gott anzubeten und zu verehren. Unter der Tugend der Gerechtigkeit oder der Menschenfreundlichkeit sah man demgegenüber alle Einzelgebote zusammengefasst. Wiederum ist zu erwähnen, dass die kultisch-rituellen Vorschriften in diesem Zusammenhang keine Rolle spielten. Nur so war es möglich zu sagen, dass das gesamte „Gesetz und die Propheten“ an diesen beiden Forderungen hänge. Die Tendenz zur kritischen Umwertung und Ethisierung der Kultgebote⁹ zeigt sich auch in der markinischen Fassung der hier

⁷ Die einschlägigen Belege findet man bei BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972. Als Quellen für diese hellenistische Tendenz zur Reduzierung des Gesetzes auf die beiden Hauptforderungen der Gottes- und Nächstenliebe kommen Philo von Alexandrien, Flavius Josephus, die Sibyllinen, das Jubiläenbuch, Pseudo-Aristeas und vor allem die Testamente der Zwölf Patriarchen in Frage. Vgl. dazu auch den nützlichen Überblick bei THEISSEN, GERD / MERZ, ANNETTE, Der historische Jesus, Göttingen 1996, 342-345.

⁸ Vgl. BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972, 142f.

⁹ Vgl. dazu auch HEILIGENTHAL, ROMAN, Art. Gebot I, in: TRE 12 (1984), 124-130, hier 124.

behandelten Perikope. Dort kommentiert der Schriftgelehrte die Antwort Jesu, indem er einräumt, dass angesichts des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe alle Brandopfer und anderen Opfer nur untergeordnete Bedeutung haben (Mk 12,33).

Wie sehr die Menschenfreundlichkeit als konkreter Ausdruck der Gottesliebe betrachtet wurde und damit stark in den Vordergrund rückte, erhellt auch aus dem Verweis auf die Goldene Regel in Mt 7,12, die Jesus ebenfalls als Inbegriff von „Gesetz und Propheten“ charakterisiert. In dieser Einschätzung trifft sich Jesus mit Rabbi Hillel und Rabbi Akiba, die jeweils auf die Goldene Regel verwiesen, als sie nach dem größten Gebot gefragt wurden. Auch die paulinischen Aussagen, wonach die Liebe als Erfüllung des ganzen Gesetzes gilt, sind in diesem Kontext zu betrachten (Gal 5,14; Röm 13,9. Vgl. auch 1Tim 1,5; Jak 2,8).

Die Verbindung der Zitate von Dtn 6,5 und Lev 19,18 in der Antwort Jesu lässt sich in dieser Weise im Judentum nicht nachweisen und bleibt für Jesus charakteristisch. Religionsgeschichtlich jedoch reiht sich Jesus damit in die Traditionslinie ein, die die Überlieferung in Gottesfurcht und Menschenliebe zusammengefasst sah. Wenn Jesus betont, dass an diesen beiden Geboten „Gesetz und Propheten“ hängen, ist das wohl so zu deuten, dass beide Gebote Fundament und Verstehensgrundlage für alle anderen Gebote darstellen, die als deren legitime Entfaltung gelten können. Damit ist allerdings nicht gesagt, dass derjenige bereits alle anderen Gebote erfüllt habe, der sich an diese beiden Hauptgebote hält. Die Zusammenfassung des Gesetzes macht dieses nicht per se überflüssig und ersetzt die anderen Gebote nicht. Dennoch gewann gerade im Verlauf des Ablösungsprozesses des sich formierenden rabbinischen Judentums vom frühen Christentum die Berufung auf die beiden Hauptgebote torakritische Funktion¹⁰, auch wenn dies ursprünglich nicht intendiert gewesen war.

Nichtsdestoweniger wird man sagen müssen, dass eine Profilierung Jesu auf Kosten des Judentums in dieser Frage nicht möglich ist¹¹. Auch wenn die Zusammenfassung der beiden Hauptgebote in den Zitaten von Dtn 6,5 und Lev 19,18 Jesus zuzuschreiben ist, finden sich vergleichbare Aussagen zu den zentralen Lehren auch im Judentum selbst. Dennoch bleibt festzuhalten, „dass das Neue Testament wie schwerlich ein anderer Komplex der antiken jüdischen Überlieferung Gesetz und Propheten im Gebot der Gottes- und Nächstenliebe zusammengefasst und das Gebot der Nächstenliebe bis auf die Feinde ausgeweitet hat.“¹²

Worin aber besteht dann die Probe, die der Gesetzeslehrer mit seiner Frage verband? Eine Antwort kann nur mit aller Vorsicht gegeben werden. Vielleicht könnte man sagen¹³, dass Jesus der Versuchung widersteht, zwischen wichtigen und unwichtigen Geboten zu unterscheiden und statt dessen dem Fragenden einen Maßstab an die Hand gibt für das rechte Verständnis aller Gebote. Das würde dann auch das Überraschende der Antwort Jesu ausmachen, das dem Fragenden die Sprache verschlägt, da Jesu Antwort unkommentiert bleibt.

¹⁰ BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972, 175.

¹¹ Vgl. FIEDLER, PETER, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1), Stuttgart 2006, 339. Zu antijüdischen Tendenzen auf der Suche nach einem speziell christlichen Liebesbegriff in der systematischen Theologie vgl. TAFFERNER, ANDREA, Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts (ITS 37), Innsbruck 1992, 273f.

¹² Vgl. dazu LENHARDT, PIERRE / OSTEN-SACKEN, PETER VON DER, Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament (ANTZ 1), Berlin 1987, 198.

¹³ Vgl. BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972, 231.

Die Perikope im synoptischen Vergleich

Der synoptische Vergleich zeigt eine größere Übereinstimmung von Matthäus und Lukas (Lk 10,25-28) im Gegensatz zur markinischen Fassung der Perikope (Mk 12,28-34). Matthäus und Lukas vermerken beide, dass ein Gesetzeslehrer an Jesus herantrat und zwar in böswilliger Absicht, während Markus von einem Schriftgelehrten spricht, ohne ihm einen Hintergedanken zu unterstellen. Matthäus und Lukas verschärfen somit die Auseinandersetzung zwischen Jesus und den Pharisäern. Grundsätzliches Wohlwollen und Übereinstimmung im Ringen um die Hauptgebote signalisiert dagegen Markus, indem der fragende Schriftgelehrte die Antwort Jesu als richtig bewertet und damit den Anspruch Jesu als Lehrer akzeptiert. Während Matthäus und Lukas nur Dtn 6,5 mit denselben Veränderungen anführen, zitiert der markinische Jesus neben Dtn 6,5 in der ursprünglichen Fassung auch noch Dtn 6,4. Markus nimmt entsprechend der jüdischen Tradition eine klare Hierarchisierung der Gebote vor, so dass das Gebot der Gottesliebe dem Gebot der Nächstenliebe übergeordnet wird. Matthäus und Lukas hingegen betrachten offenbar beide Gebote als gleichgewichtig.

Die Differenzen zwischen Markus einerseits und Matthäus und Lukas andererseits haben zur Frage Anlass gegeben, ob Markus tatsächlich die Grundlage für die beiden Seitenreferenten sein kann, oder ob man mit einer eigenen Tradition rechnen muss, auf die sich Matthäus und Lukas berufen. In der Forschung bleibt diese Frage umstritten. Dennoch scheint klar, dass Matthäus wie Lukas einen vorangeschrittenen Stand der Auseinandersetzung der frühen Christen mit den jüdischen Autoritäten dokumentieren. Sucht Markus in der Frage nach dem Hauptgebot den Ausgleich, stehen bei Matthäus die Zeichen auf Konfrontation, was heißt, dass sich hier schon die Entwicklung anzubahnen scheint, die Hauptgebote in ihrer torakritischen Funktion gegenüber einem sich formierenden rabbinischen Judentum mit seiner Betonung der Reinheits- und Kultgebote zu sehen. Lukas hingegen verortet die Frage nach dem Hauptgebot im Reisebericht, wo sie ihm als Einleitung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter dient. Die lukanische Fassung der Perikope ist insofern entschärft, als im Vergleich mit Markus die Rollen vertauscht sind. Jesus gibt die Frage nach dem Hauptgebot an den Fragenden zurückgibt und der Gesetzeslehrer selbst nennt Gottes- und Nächstenliebe. Bei Lukas ist es dann auch Jesus, der dem Gesetzeslehrer bescheinigt, recht geantwortet zu haben, und ihn auffordert, dementsprechend zu handeln. Das wiederum provoziert die Frage des Gesetzeslehrers, wer denn nun der Nächste sei, auf die Jesus mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter antwortet. Das Ergebnis ist insofern überraschend, als der lukanische Jesus die Frage „Wer ist mein Nächster?“ umformuliert in die Frage „Wem habe ich mich zum Nächsten gemacht?“ und damit die Verpflichtung zu helfen über die jüdische Volkszugehörigkeit hinaus ausweitet und universalisiert auf jeden, kulminierend in der Feindesliebe, wie sie der Samariter vorbildlich praktiziert. Jenseits der theoretischen Erörterung der Gesetzesfrage geht es Lukas also mehr um die praktische Verwirklichung der beiden Hauptgebote.

Zusammenfassung

Für die christlichen Gemeinden erwies sich im Ablösungsprozess von der Synagoge die jüdisch-hellenistische Rückführung der Tora auf die Gebote der Gottes- und Nächstenliebe als wichtiger Anknüpfungspunkt. Denn beide Forderungen waren jenseits der kultischen Vorschriften der Tora gewissermaßen universal vermittelbar.

Das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe fügt sich gut ein in die Verkündigung Jesu von der anbrechenden Gottesherrschaft. Denn diese schränkte alle Herrschaftsansprüche ein unter Verweis auf Gott als den einen Herren. Zugleich dehnte Jesus die Verpflichtung zur Nächstenliebe radikal aus auf die Feindesliebe, die Liebe zu den Sündern und den Fremden, jenseits aller Volkszugehörigkeit. Diese universale Entschränkung des Liebesgebotes - vor allem in der Verbindung der Zitate von Dtn 6,4f. und Lev 19,18 - kann als Proprium Jesu angesehen werden. Denn wenn auch der Hass gegenüber den Bösen im Judentum verboten war, so wurde dennoch die Liebe gegenüber dem Feind nicht verlangt¹⁴.

Im Letzten gründet die Verbindung von Gottes- und Nächstenliebe jedoch im Geheimnis des Gottmenschen Jesus Christus selbst. Er hat wie kein anderer in seiner Verkündigung und seinem Lebenszeugnis die Gottes- und Nächstenliebe praktiziert. In Jesu Leben und Wirken wird deutlich, dass der Mensch nur sein Leben gewinnt, indem er es an andere verschenkt. Somit gründet das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe im Geheimnis des Kreuzes Christi, an dem die unüberbietbare Liebe zu seinem Vater und die Treue zu den Menschen sichtbar wird.

Wie sehr die persönliche Begegnung mit Christus zum Doppelgebot von Gottes- und Nächstenliebe hinführt, hat Papst Benedikt in seiner Enzyklika „Deus Caritas est“ eindrücklich dargestellt. Ihm sei deshalb das letzte Wort erteilt:

„Wir haben der Liebe geglaubt: So kann der Christ den Grundentscheid seines Lebens ausdrücken. Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt. In seinem Evangelium hatte Johannes dieses Ereignis mit den folgenden Worten ausgedrückt: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt ... das ewige Leben hat“ (3, 16). Mit der Zentralität der Liebe hat der christliche Glaube aufgenommen, was innere Mitte von Israels Glauben war, und dieser Mitte zugleich eine neue Tiefe und Weite gegeben. Denn der gläubige Israelit betet jeden Tag die Worte aus dem *Buch Deuteronomium*, in denen er das Zentrum seiner Existenz zusammengefasst weiß: „Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft“ (6, 4-5). Jesus hat dieses Gebot der Gottesliebe mit demjenigen der Nächstenliebe aus dem *Buch Levitikus*: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (19, 18) zu einem einzigen Auftrag zusammengeschlossen (vgl. *Mk 12, 29-31*). Die Liebe ist nun dadurch, dass Gott uns zuerst geliebt hat (vgl. *1 Joh 4, 10*), nicht mehr nur ein „Gebot“, sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht.“ (Deus Caritas est, 1)

Franz Jung

📖 AMIR, YEHOASHUA, Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philo von Alexandrien, Neukirchen-Vluyn 1983; BERGER, KLAUS, Die Gesetzesauslegung Jesu, Neukirchen-Vluyn 1972; BERGER, KLAUS, Formen und Gattungen im Neuen Testament,

¹⁴ Vgl. LENHARDT, PIERRE / OSTEN-SACKEN, PETER VON DER, Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament (ANTZ 1), Berlin 1987, 198f.

Tübingen 2005; FIEDLER, PETER, Das Matthäusevangelium (ThKNT 1), Stuttgart 2006; GNILKA, JOACHIM, Das Matthäusevangelium (HThKNT I.2), Freiburg 1988; HELIGENTHAL, ROMAN, Art. Gebot I, in: TRE 12 (1984), 124-130; LENHARDT, PIERRE / OSTEN-SACKEN, PETER VON DER, Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament (ANTZ 1), Berlin 1987; LÖHR, HERMUT, Art. Ethik und Tugendlehre, in: ZANGENBERG, JÜRGEN (HRSG.), Neues Testament und antike Kultur, Band 3: Weltauffassung, Kult, Ethos, Neukirchen-Vluyn 2005, 151-180; LUZ, ULRICH, Das Evangelium nach Matthäus (EKK I/3), Neukirchen-Vluyn 1997; STRACK, HERMANN L. / BILLERBECK, PAUL, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1994; TAFFERNER, ANDREA, Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts (ITS 37), Innsbruck 1992; THEISSEN, GERD / MERZ, ANNETTE, Der historische Jesus, Göttingen 1996.