

Oda Wischmeyer

Liebe als Agape





Oda Wischmeyer

# Liebe als Agape

Das frühchristliche Konzept  
und der moderne Diskurs

Mohr Siebeck

*Oda Wischmeyer*, geboren 1944; emeritierte Professorin für Neues Testament und antikes Judentum an der Universität Erlangen-Nürnberg.

ISBN 978-3-16-153943-5

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Minion gesetzt, von Laupp & Göbel GmbH in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Der philosophischen Fakultät der Universität Lund  
als Zeichen der Dankbarkeit für die Verleihung  
des Doktors der Philosophie *honoris causa* gewidmet.

Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.

Hesiod, Theogonie 120.

Οὐ γὰρ ἔρωσ θεός ἐστι, δ' αἰδηλον ἀπάντων.

Pseudo-Phokylides 194.

ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.

1. Johannesbrief 4,8.16.

Beatus Ioannes cum Ephesi moraretur, usque ad ultimam senectutem, ut vix inter discipulorum manus ad ecclesiam deferretur, nec posset in plura vocem verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: filioli diligite alterutrum. Tandem discipuli et fratres qui aderant taedio affecti quod eadem semper audirent, dixerunt: magister, quare semper hoc loqueris? Qui respondit dignam Ioanne sententiam: quia praeceptum domini est, et si solum fiat, sufficit.

Hieronymus Commentar. in Epist. ad Galat. Lib. III, Cap. V (Migne PL 26 col. 462) zu Gal 6,10.

## Vorwort

Im Jahre 1930 schrieb Anders Nygren, Professor für Systematische Theologie an der Universität Lund, im Vorwort zu seinem zweibändigen Werk über »Eros und Agape«: »Die Frage, die in dieser Arbeit zur Behandlung aufgenommen wird, ist eine der zentralsten – und am meisten vernachlässigten Fragen der Theologie«<sup>1</sup>. In der 2. Auflage konnte er diese Einschätzung revidieren. Sein Werk hatte ein breites Echo gefunden, und er verwies auf zahlreiche Untersuchungen der Jahre zwischen 1930 und 1954 zum Thema<sup>2</sup>. Nygren wollte vor allem eine Synthese zwischen Dogmatik und Ethik herstellen. 1951, in einer Zeit, die noch von den Folgen der nationalsozialistischen Herrschaft und dem Zweiten Weltkrieg geprägt war, urteilte der Benediktinerpater Viktor Warnach, in der gegenwärtigen »religiösen Situation« sei »kaum ein Problem ... so vordringlich ... wie das der ›Liebe‹, und zwar nicht allein in sozialer oder politischer, sondern fast mehr noch in personaler und seelsorgerlicher Hinsicht«<sup>3</sup>. 1958 legte der Dominikanerpater Ceslas Spicq seine große dreibändige Studie zu »*Agapè dans le Nouveau Testament*« vor<sup>4</sup>. Sein Ausgangspunkt war die Überzeugung: »*Il est possible d'élaborer une théologie néo-testamentaire en fonction de la charité*«<sup>5</sup>. Fast fünfzig Jahre später, am 25.12.2005, erschien die erste Enzyklika des Systematikprofessors Joseph Ratzinger, seit 2005 Papst Benedikt XVI., mit dem Thema: »*Deus caritas est*«. In der Eröffnung der Enzyklika schreibt Benedikt: »In einer Welt, in der mit dem Namen Gottes bisweilen die Rache oder gar die Pflicht zu Haß und Gewalt verbunden wird, ist dies eine Botschaft von hoher Aktualität und ganz praktischer Bedeutung. Deswegen möchte ich in meiner ersten Enzyklika von der Liebe sprechen, mit der Gott uns beschenkt und die von uns weitergegeben werden soll« (§ 1.). Im Jahre 2009 kam der dezidiert nicht-religiöse französische Philosoph Alain Badiou zu dem Urteil,

---

<sup>1</sup> A. Nygren, *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*, 2 Bände (Studien des apologetischen Seminars 28 und 39), Gütersloh 1930 und 1937, Bd. 1, S. 7.

<sup>2</sup> Nygren, *Eros und Agape*, 2. Auflage in einem Band, Gütersloh 1954, Vorwort zur zweiten Auflage.

<sup>3</sup> V. Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie*, Düsseldorf 1951, S. 5.

<sup>4</sup> C. Spicq *O.P.*, *Agapè dans le Nouveau Testament*, 3 Bde (*Études Bibliques*), Paris 1958.1959.

<sup>5</sup> Spicq, *Agapè* Bd. 1, S. 5.

die Liebe sei in der gegenwärtigen Welt von Versicherungen, Komfortversprechen und risikofreier Partnervermittlung in ihrem Wesen – ein Wort, das Badiou selbst allerdings als essentialistisch ablehnt – bedroht und müsse von der Philosophie verteidigt werden<sup>6</sup>.

Was kann die neutestamentliche Wissenschaft im Jahr 2015 zum Diskurs über die Liebe beitragen? Als *Zeitgenossin* stimme ich dem Papst ebenso zu wie Alain Badiou. Beide weisen auf entscheidende Potentiale hin, die in dem Wort Liebe kodiert sind. Das Hasspotential, das Europa aus den großen Ideologien des 20. Jahrhunderts in seiner zerstörerischen Gewalt kennt, ist gegenwärtig als religiös fundierter Hass in die internationale Politik zurückgekehrt. Und die inspirierende, kreative, aber auch verstörende und zerstörende Kraft der Liebe zwischen zwei Menschen läuft Gefahr, einer neuen Ideologie der Selbstverwirklichung weichen zu müssen.

Als *Neutestamentlerin* sehe ich noch ein anderes Defizit. Ich vermisse seit geraumer Zeit das Wort *Nächstenliebe* in aktuellen gesellschaftlichen Diskursen, an denen auch die Kirchen partizipieren. Ebenso vermisse ich den Rekurs auf das christliche ethisch-theologische Konzept von *Agape* in den gegenwärtigen soziologischen, philosophischen und kulturwissenschaftlichen Publikationen und Projekten. Eine Bewegung wie die Aristotelesrenaissance, die besonders in der praktischen Philosophie, in der philosophischen Ethik und in der Rhetorik-, Literatur- und Emotionsforschung zurecht blüht und Tugenden bzw. Emotionen wie Empathie in den Vordergrund stellt, könnte ein Beispiel dafür sein, wie antike Konzepte – und das neutestamentliche *Agape*-Konzept gehört zu diesen Konzepten – in gegenwärtige Situationen hinein wirken können. Es ist die Aufgabe der neutestamentlichen Wissenschaft, die fundierenden Texte des Christentums nicht nur immer wieder historisch neu zu rekonstruieren oder zu konstruieren, sondern sie auch in die gegenwärtigen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Debatten zu bringen oder mindestens die besten Voraussetzungen dafür zu schaffen.

Die neutestamentliche Wissenschaft hat in den beiden letzten Generationen eine unüberschaubare Menge verschiedenster Untersuchungen zu dem Thema *Liebe* vorgelegt. Auch ich habe mich mehrfach an dieser Arbeit beteiligt. Rückblickend scheint es, dass dieser immense Einsatz von exegetischer Detailforschung nicht verhindern konnte, dass christliche Liebe und speziell *Nächstenliebe* zu den theologischen Themen gehören, die in den öffentlichen Debatten keinen Platz mehr haben; das Thema *Liebe* scheint eher an die Kultur- und Geisteswissenschaften verwiesen zu sein. Ich wähle daher die Form der thematischen Monographie, um das Thema *Liebe* als ein zentrales Thema des Neuen Testaments neu ins Bewusstsein zu heben. Ziel der vorliegenden

---

<sup>6</sup> A. Badiou, *Lob der Liebe*, Wien 2011 (Franz.: *Éloge de l'Amour*, Paris 2009).



Studie ist dabei nicht nur eine aktualisierte Feinjustierung des historisch-exegetischen Panoramas für Fachkolleginnen und -kollegen, sondern darüber hinaus auch eine deutliche Konturierung des neutestamentlichen Konzepts im Kontext aktueller Konstruktionen von Liebe in Soziologie, Philosophie, Ethik und Emotionenforschung. Liebe ist seit der hebräischen Bibel und dem Neuen Testament immer ein großes oder sogar das große Thema der Theologie gewesen und als solches auch von der Philosophie und anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen wahrgenommen worden. Das vorliegende Buch will dazu beitragen, dass dies auch unter den gegenwärtigen wissenschaftlichen Konstruktionen von Liebe so bleibt.



## Inhaltsverzeichnis

|                   |      |
|-------------------|------|
| Vorwort .....     | VII  |
| Abkürzungen ..... | XVII |

### Einführung

#### Vom Gebot zum Konzept. Liebe im Neuen Testament zwischen alttestamentlicher Tradition, ethischer Konzeption und theologischer Konstruktion

1

|  |    |
|--|----|
| 1. Anlass und Intention der Untersuchung .....   | 1  |
| 2. Das Untersuchungsfeld .....   | 3  |
| 3. Ergebnisse .....  | 5  |
| 4. Einführung in das Thema .....   | 7  |
| i. <i>Ἀγάπη</i> (1): <i>Ethics and Beyond</i> .....                                      | 7  |
| ii. <i>Ἀγάπη</i> (2): soziale und institutionelle Dimension .....                        | 13 |
| iii. <i>Ἀγάπη</i> (3): theologische und eschatologische Dimension .....                  | 15 |
| 5. Historische Interpretation und kritischer Dialog mit gegenwärtigen<br>Konzepten ..... | 16 |

### Kapitel 1

#### Die Liebesgebote im Neuen Testament

19

|   |    |
|---|----|
| 1. Die Gebote der Gottes- und Nächstenliebe: <i>Traditionsgeschichte</i><br>als Interpretationsmethode normativer Überlieferung ..... | 19 |
| 2. Grundlegung in der Tora .....  | 22 |
| i. Das Gebot der Gottesliebe .....  | 22 |
| ii. Das Gebot der Nächstenliebe .....   | 25 |

|  |    |
|--|----|
| 3. Neutestamentliche Texte .....   | 27 |
| i. Das Doppelgebot der Liebe .....   | 27 |
| ii. Das Gebot der Nächstenliebe .....  | 37 |
| iii. Mutationen: Gebote der Feindesliebe und der Bruderliebe .....                           | 43 |
| 4. Tendenzen der Gebotstradition: Jesus, Paulus, die Evangelisten<br>und die Tradition ..... | 55 |

## Kapitel 2

### Historische Kontexte

58

|  |    |
|--|----|
| 1. Einführung: <i>Kontextualisierung</i> als Interpretationsmethode<br>historisch benachbarter Schriften ..... | 58 |
| 2. Ἀγάπη in der Septuaginta .....  | 61 |
| 3. Ein griechisches frühkaiserzeitliches Liebeskonzept:<br>ἔρωϛ bei Plutarch .....                             | 65 |

## Kapitel 3

### Ἀγάπη in den Texten des Neuen Testaments

73

|  |     |
|--|-----|
| 1. Einführung: <i>Begriãsgeschichte</i> als Interpretationsmethode<br>argumentativer Texte ..... | 73  |
| 2. Paulinische Literatur .....   | 74  |
| i. Gal 5 und Röm 12 und 13: Liebe als Handlungs-<br>und Verhaltensform des Guten .....           | 76  |
| ii. 1 Kor 13: Der <i>Begriã</i> der Liebe .....  | 84  |
| iii. Die Trias Glaube – Hoffnung – Liebe .....   | 88  |
| iv. Theologische Zusammenhänge der Liebe .....   | 91  |
| v. Eph 5,21–33: Liebe und Ehe .....  | 95  |
| 3. 1 Klem 49 f.: Enkomion auf die ἀγάπη .....  | 102 |
| 4. Johanneische Literatur .....  | 105 |
| i. Joh 13–17 .....   | 109 |
| ii. 1 Joh 4,7–5,4 .....  | 115 |

## Kapitel 4

Das Konzept von Liebe (ἀγάπη / ἀγαπᾶν)  
in den neutestamentlichen Schriften

125

|   |     |
|---|-----|
| 1. Einführung: <i>Konzeptualisierung</i> als Interpretationsmethode<br><i>historisch</i> und <i>thematisch</i> verwandter Schriften ..... | 125 |
| 2. Semantik von ἀγαπᾶν, ἀγάπη und ἀγαπητός .....  | 127 |
| 3. Sprachliche Formen der Liebesethik .....   | 129 |
| i. Metaphernwelten .....  | 129 |
| ii. Topoi .....   | 134 |
| iii. Verb und Substantiv .....  | 135 |
| 4. Literarische Formen der ἀγάπη-Texte .....  | 136 |
| i. Lk 7,36–50. Eine Liebesgeschichte .....  | 138 |
| ii. Joh 11,1–12,11. Eine andere Liebesgeschichte .....  | 142 |
| 5. Literarische Situationen der ἀγάπη-Texte .....   | 144 |
| i. Situationen in den Paulusbriefen .....   | 144 |
| ii. Situationen in den Evangelien .....   | 148 |
| 6. Koordinaten des Liebeskonzepts: Subjekte, Empfänger,<br>Beziehungen, Narrativ .....  | 149 |
| i. Gott setzt die Liebesbeziehungen .....   | 150 |
| ii. Beziehungen, die von den Menschen ausgehen .....  | 153 |
| iii. Liebe als neue Kultur .....  | 158 |
| iv. Liebe als eschatologisches Narrativ .....   | 159 |

## Kapitel 5

Gegenentwürfe und alternative Entwürfe  
in der frühjüdischen und frühchristlichen Welt

161

|   |     |
|---|-----|
| 1. Destruktive Gegenentwürfe .....                | 162 |
| i. Sexualität .....                               | 163 |
| ii. Eigenliebe – Egoismus – Selbstbewahrung ..... | 170 |
| iii. Angst .....                                  | 172 |
| iv. Gewalt .....                                  | 173 |
| v. Feindschaft .....                              | 176 |
| vi. Hass .....                                    | 178 |
| vii. Tod .....                                    | 181 |

|  |     |
|--|-----|
| 2. Parallele ethische Konzepte .....   | 184 |
| i. Barmherzigkeit .....  | 184 |
| ii. Philia, Philadelphia, Philanthropia, Philoxenia .....                      | 186 |
| iii. Tugenden/»Früchte der Geistesgaben« .....                                 | 190 |
| 3. Alternative ethisch-religiöse Lebens-Konzepte .....                         | 195 |
| i. Nachfolge/Nachahmung .....  | 196 |
| ii. Das Gute .....   | 199 |
| iii. Vollkommenheit .....  | 201 |
| iv. Heiligkeit .....   | 204 |
| v. Gerechtigkeit .....   | 207 |
| 4. Liebe zwischen Theologie, kommunitärem Ethos, Emotion<br>und Eschaton ..... | 214 |

## Kapitel 6

### Die Konzeption und aktuelle Entwürfe

217

|   |     |
|---|-----|
| 1. Einführung: <i>Vergleichende Kritik</i> als metahistorische<br>Interpretationsmethode .....  | 217 |
| 2. Gegenwärtige Konzepte von Liebe .....  | 223 |
| i. Liebe als Kommunikationsmedium: die Perspektive der<br>soziologischen Systemtheorie (Niklas Luhmann) .....                           | 223 |
| ii. Liebe als das ganz normale Chaos: die Perspektive der<br>empirischen Soziologie (Ulrich Beck und Elisabeth<br>Beck-Gernsheim) ..... | 226 |
| iii. Liebe als großes Gefühl: die Perspektive der Psychoanalyse<br>(Julia Kristeva) .....   | 229 |
| iv. Liebe als Konstruktion aus dem Gesichtspunkt der Zwei:<br>die Perspektive der Philosophie (Alain Badiou) .....                      | 233 |
| v. Liebe als gesellschaftlich-kulturelle Konstruktion: die<br>Perspektive des humanistischen Feminismus (Martha<br>C. Nussbaum) .....   | 235 |
| vi. Liebe als göttliches Programm: die Perspektive des katholischen<br>Lehramtes (Benedikt XVI.) .....                                  | 240 |
| vii. Liebe als <i>ontological rootedness</i> : die Perspektive der<br>philosophischen Ideengeschichte (Simon May) .....                 | 250 |

Ausblick

Das neutestamentliche Konzept von Agape.  
Profil, Anspruch, Grenzen, Inspiration, Perspektiven

255

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| Bibliographie .....   | 267 |
| Stellenregister ..... | 285 |
| Autorenregister ..... | 289 |
| Sachregister .....    | 291 |





## Abkürzungen\*

|                   |   |
|-------------------|---|
| AB                | Anchor Bible, s. AYB.   |
| AYB               | The Anchor Yale Bible Commentaries, ed. by J. J. Collins, Yale.   |
| Bauer WB          | W. Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6., völlig neu bearbeitete Auflage, hg. von B. und K. Aland, Berlin 1988. |
| BDR Grammatik     | F. Blaß-A. Debrunner-F. Rehkopf, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, Göttingen <sup>17</sup> 1991.   |
| EDEJ              | The Eerdmans Dictionary of Early Judaism, ed. by J. J. Collins and D. C. Harlow, Grand Rapids 2010.   |
| LBH               | Lexikon der Bibelhermeneutik, hg. von O. Wischmeyer, Berlin 2009.   |
| Liddell Scott GEL | Greek-English Lexicon, ed. by H. G. Liddell and R. Scott. Ninth edition rev. by H. Stuart Jones and R. McKenzie. With a revised supplement, Oxford 1996.                                      |
| NA                | Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece. 28. rev. Auflage, hg. von B. und K. Aland u. a., Stuttgart <sup>28</sup> 2012.  |
| Neuer Wettstein   | Neuer Wettstein. Texte zum NT aus Griechenland und Hellenismus. I/2. Texte zum Johannesevangelium, hg. von U. Schnelle, Berlin u. a. 2001.  |
| RNT               | Regensburger Neues Testament, Pustet Verlag Regensburg.   |
| SKPAW             | Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.  |
| ThHK              | Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, hg. von Jens Herzer und U. Schnelle, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig.  |
| ThWQ              | Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten, hg. von H.-J. Fabry und U. Dahmen, Stuttgart 2011 ff.   |
| WaPh              | Wörterbuch der antiken Philosophie, hg. von Ch. Horn und Ch. Rapp, (becksche reihe 1483), München <sup>2</sup> 2008.  |
| WBC               | World Biblical Commentary, Dallas Texas.  |

---

\* Die Abkürzungen folgen Bd. 8 der RGG<sup>4</sup>, Tübingen 2005. Hier werden lediglich dort nicht erwähnte Abk. notiert.



## Einführung

# Vom Gebot zum Konzept. Liebe im Neuen Testament zwischen alttestamentlicher Tradition, ethischer Konzeption und theologischer Konstruktion

### 1. Anlass und Intention der Untersuchung

Den *Anlass* für die folgende Untersuchung bildet die Wahrnehmung, dass Liebe, Nächstenliebe und Barmherzigkeit in der sog. westlichen Welt, die *sprachlich* von Begriffen wie Respekt, Verständnis, Empathie, Emotion und Inklusion beherrscht wird, in der gleichzeitig *politisch*, gesellschaftlich und religiös die Kräfte christlicher Weltdeutung und christlicher Lebensformen abnehmen und die im *persönlichen* Bereich von großer Unsicherheit über das, was Liebe zwischen den Geschlechtern und Generationen und in den herkömmlichen Institutionen bedeuten könne, gekennzeichnet ist – dass Nächstenliebe heute in dieser unserer Welt<sup>1</sup> sprachlich und sachlich einen schweren Stand hat und dass die Bedeutung und die Rolle der christlichen Liebe insgesamt verblasst.

In einer Zeit, in der – wie Papst Benedikt diagnostiziert hat – zugleich der Un-Begriff *Hass* neue Aktualität und Attraktivität erlangt hat<sup>2</sup>, will ich deshalb neu über *Liebe* nachdenken. Dabei beziehe ich mich von vornherein und bewusst auf einen thematischen und historischen Ausschnitt: auf das Textcorpus des Neuen Testaments. Es sind seit Platon in der westlichen Welt die unterschiedlichsten Konzepte von Liebe entworfen worden. Eines der großen und folgenreichen Konzepte stammt von den Verfassern des Neuen Testaments<sup>3</sup>. Das Konzept gehört dem 1. Jahrhundert n. Chr. an, reicht in seinen Traditionen weit ins Alte Israel zurück und wirkt gleichzeitig in dem christlichen Liebesbegriff und in den christlichen Kirchen bis in die Gegen-

---

<sup>1</sup> Diese Formulierung trägt dem Umstand Rechnung, dass sich in anderen politisch-kulturellen Räumen die Situation sehr anders darstellt.

<sup>2</sup> Siehe den Neologismus »Hassprediger« (erst seit 2006 im Rechtschreibbuden).

<sup>3</sup> So z. B. bei J. Kristeva, *Geschichten von der Liebe* (es 1482 NF 482), Frankfurt/M. 1989 (Franz.: *Histoires d'amour*, Paris 1983). Kristeva interpretiert die drei großen antiken Konzepte von Liebe: das griechische Eros-Konzept, das jüdische אהבה-Konzept und das christliche ἀγάπη-Konzept.

wart weiter<sup>4</sup>. Es gibt wohl kein anderes Konzept von Liebe, das in der westlichen Welt und darüber hinaus eine derartige historische Tiefendimension hat und zugleich in der Gegenwart in der globalen Christenheit weiterwirkt, wie das Konzept des Neuen Testaments. Die vorliegende Monographie ist diesem Konzept<sup>5</sup> und seinen historischen Kontexten gewidmet. Zugleich will sie dazu beitragen, das Thema *Agape* nicht nur im frühen Christentum zu situieren, sondern das frühchristliche Konzept auch in die gegenwärtigen Diskurse zu bringen. Um das zu erreichen, werde ich wichtige zeitgenössische Positionen zur Deutung der Liebe, die zwischen 1969 und 2011 erschienen sind, skizzieren und mit dem frühchristlichen Konzept konfrontieren.

Die Aufgabe ist theologisch drängend. Denn in unseren gegenwärtigen postchristlich oder – noch genereller – nachreligiös geprägten westlichen Diskursen ist das christliche Liebes-Konzept weit davon entfernt, noch *anerkannt*, *bekannt* oder *einfach* noch im Spiel zu sein<sup>6</sup>. Der kürzlich verstorbene Neutestamentler *Francois Bovon* schrieb über die Bergpredigt, den religiösen *rocher de bronze* der Feindesliebe, mit ebenso viel *understatement* wie Bitterkeit:

Für die Exegeten entbehrt es ... – angesichts ihrer Identität in der Kommunikation mit der biblischen Botschaft – nicht einer gewissen Tragik, daß sie manchmal die Irrelevanz der Bergpredigt für die heutige soziale, politische, menschliche Frage feststellen müssen<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Zur Lit. siehe Art. Liebe, in: TRE XXI, 1991, 121–191 (P. Gerlitz u. a.). Dort zu allen Einzelfragen umfangreiche Lit.angaben. Das theologische Werk mit der größten Resonanz dürfte Nygren, »Eros und Agape« sein.

<sup>5</sup> Klassische Darstellungen des Themas: Warnach, *Agape*; C. Spicq, *Agapè. Prolégomènes à une étude de Théologie néo-testamentaire* (StHell 10), 1955; ders., *Agapè dans le Nouveau Testament*.

<sup>6</sup> Einen guten Einblick in die unterschiedlichsten Zugänge zum Thema Liebe geben C. Schmolders, *Die Erfindung der Liebe. Berühmte Zeugnisse aus drei Jahrtausenden*, München 1996; K. Tanner (Hg.), »Liebe« im Wandel der Zeiten: Kulturwissenschaftliche Perspektiven (Theologie – Kultur – Hermeneutik 3), Leipzig 2005; E. Düsing/H.-D. Klein (Hg.), *Geist, Eros und Agape. Untersuchungen zu Liebesdarstellungen in Philosophie, Religion und Kunst*, Würzburg 2009; W. G. Jeanron, *A Theology of Love*, London u. a. 2010; S. May, *Love. A History*, New Haven u. a., 2011. – Zum Sprachgebrauch und zur Bedeutung von »Nächstenliebe« in der deutschen Sprache vgl. <http://www.dwds.de>. Für den Hinweis auf das korpuslinguistische Standardwerk DWDS danke ich Frau Dr. Christine Ganslmayer, Universität Erlangen-Nürnberg. Für das letzte Jahrhundert ergibt sich folgendes Bild: »Nächstenliebe« spielte in der wissenschaftlichen Literatur der zwanziger und der fünfziger bis siebziger Jahre eine erhebliche Rolle, während es in den dreißiger Jahren so gut wie gar nicht verwendet wurde. In der Belletristik begegnet das Substantiv in den sechziger Jahren unverhältnismäßig häufig. Das Deutsche Textarchiv (DTA) bietet unter <http://www.deutschestextarchiv.de> Daten zur relativen Häufigkeit von »Nächstenliebe« seit 1600. Auffallend ist die Vielzahl der Belege um 1900.

<sup>7</sup> F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*. 1. Teilband Lk 1,1–9,50 (EKK III/1) Zürich u. a. 1989, 327. E. Kapl-Blume hat eine interessante Studie vorgelegt: *Liebe im Lexikon. Zum Bedeutungswandel des Begriffs »Liebe« in ausgewählten Lexika des 18. und 19. Jahrhun-*

Demgegenüber ist die *Intention* der vorliegenden Studie, das Liebeskonzept des Neuen Testaments so neu darstellen, dass es sich in der aktuellen Diskussion um Liebe Gehör verschaffen kann. Das Thema Liebe ist ein zentraler, gesellschaftlich und wissenschaftlich hart umkämpfter Gegenstand: Da, wo verschiedenste politische, philosophische, kultur- und kognitionswissenschaftliche Konzepte nicht nur um Deutung und Deutungshoheit und um persönliche Lebensformen, sondern auch um gesellschaftlichen und gesetzgeberischen Einfluss ringen<sup>8</sup>, soll die frühchristliche Sicht auf die Liebe den ihr eigenen, unverzichtbaren Diskussionsbeitrag leisten.

## 2. Das Untersuchungsfeld

*Liebe* ist zuerst ein Beziehungsbegriff, genauer: der entscheidende Ausdruck für die stärksten und engsten Beziehungen zwischen Menschen verschiedenen oder gleichen Geschlechts oder Alters und unterschiedlicher sozialer Beziehungen innerhalb oder außerhalb von Familien<sup>9</sup>. Als solcher erfährt der Begriff vielfältige Deutungen: Er ist Gegenstand künstlerischer und literarischer Erfindung und Gestaltung. Zugleich wird er einer vielstimmigen philosophischen, historischen, psychologischen<sup>10</sup>, soziologischen<sup>11</sup>, religiösen und ethischen<sup>18</sup> Analyse unterzogen.<sup>12</sup> Bereits in den altorientalischen Kulturen<sup>13</sup> und der griechisch-römischen Antike<sup>14</sup> war der Radius dessen,

---

derts, in: Tanner (Hg.), »Liebe«, 107–129. Kapl-Blume verfolgt das Zurücktreten der theologischen Valenz des Begriffs zwischen Zedler (1732–1750) und Brockhaus Bd. 8, <sup>9</sup>1848.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: Zwischen Autonomie und Angewieseneheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2013.

<sup>9</sup> »Liebe« zu Sachen und zu Ideen gilt seit Aristoteles als abgeleitete Redeweise und bezeichnet die starke und unter Umständen obsessive Hinneigung zum Krieg, zur Natur, zur Kunst usw.

<sup>10</sup> Einführend: Art. Liebe, in: Dorsch, Lexikon der Psychologie, hg. von M. A. Wirtz, Bern <sup>16</sup>2013, 966 f. (C. Wulf). Der Artikel besteht aus folgenden Lemmata: Liebe, Bindungstheorie; Liebe, Duplex-Theorie; Liebe, evolutionstheoretischer Ansatz; Liebe, Intensitätsindikatorenmodell der Partnerliebe; Liebe, sozialkonstruktivistischer Ansatz; Liebestile.

<sup>11</sup> Einführend: Art. Liebe, in: K.-H. Hillmann, Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart <sup>5</sup>2007, 503–505. Liebe wird aus der soziologischen Perspektive als die Fähigkeit definiert, »in Verbindung mit Sympathie und Zuneigung intensive gefühlsmäßige, persönliche, positiv empfundene Beziehungen zu (einem) anderen Menschen ... entwickeln zu können« (503). Gegenbegriffe sind »Aggression, Hass, Feindseligkeit, Egoismus und Narzismus« (504).

<sup>12</sup> Vgl. zu beiden Aspekten den immer noch umfassend informierenden Art. Love, in: ERE 8, Edinburgh u. a. 1974 (1914), 151–183 (W. R. Boyce Gibson u. a.).

<sup>13</sup> Vgl. dazu den umfassenden Art. *ahab*, in: ThWAT I, 1973, 105–128 (J. Bergman u. a.). Zu den Qumrantexten vgl. den Art. *ahab*, in: ThWQ 1, 2011, 65–72 (H.-J. Fabry).

<sup>14</sup> Grundlegend immer noch: Art. Eros 1 in: Pauly-Wissowa VI/1, 1907, 484–542 (O. Waser).

was mit »Liebe« verbunden wurde, weit gespannt. Liebe wurde in Mythos und Religion entworfen und in Philosophie und Politik buchstabiert. Längst nicht nur als sexuelle Attraktion oder als primäre Anziehungskraft zwischen den Geschlechtern, sondern auch als großes Gefühl, als emotionaler Rausch, als zerstörerische Besessenheit, aber auch als innere Zuneigung, als Basis für die Institutionen von Ehe und Familie, als Verhaltensform innerhalb der Familie und als familiäres und freundschaftliches Ethos wurde die Liebe beschworen. Liebe konnte zu mystischer Annäherung an Gott führen, und Liebe zog – umgekehrt – die Götter zu den Menschen. Seit Homer und Hesiod wird im Rahmen griechisch-römischer religiöser Erzählungen<sup>15</sup> wie auch im philosophischen Mythos die Grenze zwischen Menschen und Göttern in der Liebe überschritten, sei sie als Liebesbegehren der Götter und Göttinnen verstanden, als Gott Eros besungen oder aber als ἔρως in Platons philosophischen Erzählungen im Symposion und im Phaidros imaginiert<sup>16</sup>. Auch die Schriftsteller Israels und des antiken Judentums entwerfen die Liebe als Narrativ(e): Sie beschreiben ihren Gott als den, der sein Volk Israel erwählt, leidenschaftlich liebt und vom Volk Liebe erwartet. Wie auch immer die Durchlässigkeit der göttlichen Sphäre zu der Welt der Menschen im Einzelnen vorgestellt wird – hier wie dort wird sie in der Liebe gedacht und erfahren. Liebe ist in der Antike nicht auf ihre zwischenmenschliche Komponente beschränkt. Sie ist keine immanente Größe. Vielmehr bezieht sie ihre eigentliche Macht, ihr *fascinosum*, gerade aus ihrer Beziehung zur göttlichen Welt: Sie reicht aus der göttlichen in die menschliche und aus der menschlichen in die göttliche Welt hinein.

Dabei erschließt sich die Phänomenologie der Liebe kulturübergreifend. Vieles, was der Liebe zugeschrieben wurde, war ebenso altorientalisches wie altgriechisches Allgemeingut und dementsprechend im Alten Israel bekannt. In den Schriften Israels wird es selbständig thematisiert und teilweise in klassischer Weise literarisch gestaltet, so wie die Liebe zwischen den Geschlechtern im »Hohenlied«<sup>17</sup> oder wie die verstörend starke und erwäh-

<sup>15</sup> Hesiod, Theogonie 120: Eros als »der schönste unter den unsterblichen Göttern«. Vgl. Art. Eros I (literarisch), in: RAC 6, 306–312 (C. Schneider). Weiter: P. W. van der Horst, The Sentences of Pseudo-Phocylides (SVTP IV), Leiden 1978, 240f. zu PsPhok 194.

<sup>16</sup> Vgl. Art. Nächstenliebe u. Gottesliebe, in: RAC 25, 2013, 652–720 (R. Kany). Zu Liebeskonzepten im archaischen und klassischen Griechenland vgl. E. Sanders (ed.), *Erôs and the Polis: Love in Context* (BICS Suppl. 119), London 2013. Zu Platon: A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford 1989; G. W. Most, Six remarks on Platonic Eros, in: S. Bartsch and T. Bartscherer (ed.), *Erotikon: Essays on Eros, Ancient and Modern*, Chicago 2005, 33–57; D. Bremer, Erkenntnis und Eros bei Platon, in: Düsing und Klein (Hg.), *Geist, Eros und Agape*, 41–62. Besonders eindrucksvoll die Platon-Interpretationen bei Kristeva, *Geschichten von der Liebe*.

<sup>17</sup> Dazu zuletzt A. C. Hagedorn, *Erotische und theologische Aspekte der Liebe im Hohenlied*, erscheint in: JBTh 2015.

lende Liebe des Gottes Israels zu seinem Volk in den Prophetenbüchern<sup>18</sup>. Ein konzises oder homogenes Konzept von Liebe, das den Begriff und das Phänomen fokussierte, lässt sich in den Schriften Israels allerdings nicht finden. Im Gegenteil, es bietet sich eine breite Vielfalt an Vorstellungen über die Liebe. Sie gilt als stärkste Form der Beziehung Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott und kann gleichzeitig das ganze Spektrum des Verhältnisses der Menschen zueinander beschreiben.

Wenn die frühesten christlichen Schriftsteller von ἀγάπη/ἀγαπᾶν sprechen, verengen und fokussieren sie die Perspektive. Es entsteht etwas *Innovatives*: ein *Konzept*. Dabei wird Liebe nicht als anthropologische Größe thematisiert und in ihren unterschiedlichen Beziehungsformen erzählt, beschrieben oder normativ gelehrt, sondern als gemeinsame Lebensform der Christus-bekennenden Mitglieder der ἐκκλησία θεοῦ entworfen: als soziale Kultur, die theologisch basiert ist.

### 3. Ergebnisse

Die *Ergebnisse* der Untersuchung seien an dieser Stelle kurz vorwegnehmend unter dem Stichwort: »*Von der Tradition zur Innovation*« zusammengefasst.

*Erstens*: Die neutestamentlichen Schriftsteller entwickeln ihre Konzepte von Liebe aus den Schriften der Bibel Israels<sup>19</sup>. Dabei wählen sie aber nur bestimmte Traditionen aus der breit gefächerten alttestamentlichen Vorstellungswelt über Liebe und Lieben aus: zum einen die theologischen Aussagen über Gottes Bundes-Liebe zu Israel – das große Narrativ des Alten Testaments – und zum anderen die theologisch-ethischen Gebote des Pentateuch zur Gottes- und Nächstenliebe. Diese Traditionen kombinieren sie mit frühjüdischen ethischen Topoi.

*Zweitens*: Paulus und die Verfasser der johanneischen Schriften arbeiten diese Traditionen zu eigenen, innovativen Konzepten aus. In ihrer Evangeliumsverkündigung machen sie die Liebe zum Schlüsselbegriff ihres Gottesverständnisses und empfehlen sie zugleich ihren Gemeinden als emotionale, ethische und praktische Haltung, kurz gesagt als neue Lebensform oder als die neue Kultur des Zusammenlebens in den Gemeinden: die Kultur der ἀγάπη. Mit dieser Fokussierung auf Gemeindeethik entfernen sich Paulus und »Johannes« im Ergebnis weit von der Vorstellungswelt ihrer Traditionen, ohne diese aber aufzugeben<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Vgl. nur die ebenso komplexe wie gewalttätige Liebesmetaphorik in Hos 1–3.

<sup>19</sup> Das haben R. Feldmeier und H. Spieckermann besonders betont in: *Der Gott der Lebendigen* (Tobith 1), Tübingen 2010, 126–148.

<sup>20</sup> Eine grundlegende Kontinuität bleibt dadurch gesichert, dass die Christus-bekennenden Gemeinden die Septuaginta als Grundlagentext (»Schrift«) beibehalten. Außer-

Das theoretische Innovationspotential liegt in der Christologie, die den neuen narrativen Rahmen der Liebeskonzeption bildet. Die frühchristlichen Autoren interpretieren das Todesschicksal Jesu als dramatischen Höhe- und Wendepunkt der rettenden Liebesgeschichte zwischen Gott und den Menschen. Indem sie hierbei von dem Gott Israels als dem liebenden Vater Jesu sprechen, der seinen Sohn für die Rettung der Menschen dahingibt, schaffen sie nicht nur ein neues soteriologisches Paradigma, sondern verändern sie zugleich die Rede von Gott, d. h. die Theologie im engeren Sinne. Sie ermöglichen nunmehr gleichsam eine Schau in die innere Bewegung in Gott – eine Schau, deren Kühnheit im metaphorischen und emotionalen Potential des Liebestheologumenons liegt und hierin erzählend »zur Sprache gebracht werden kann«. Diese Schau umfasst die gesamte Zeit Gottes: Sie reicht von der Zeit vor der Schöpfung, als der Sohn noch beim Vater war<sup>21</sup>, über die Zeit zwischen Geburt und Tod Jesu über die Zeit der neutestamentlichen Schriftsteller und Gemeinden bis ins Eschaton. Paulus kommt daher zu dem kühnen Schluss, die Liebe »höre niemals auf«<sup>22</sup>. Sie ist das Band, das die Mitglieder der Gemeinden schon zu Lebzeiten mit der kommenden Welt Gottes verbindet. Wie produktiv die frühchristliche Liebes-Theologie in ihrer engen Bindung an das Jesus-Christus-Narrativ gewirkt hat, lässt ihre vielfältige Rezeptionsgeschichte erkennen. Auf ihrer Grundlage sollten sowohl die altkirchlichen Trinitätstheologen wie auch die christlichen Mystiker weiterdenken<sup>23</sup>.

*Drittens:* Die großen spekulativ-ethisch-eschatologischen Konzepte von ἀγάπη stammen nicht von Jesus, sondern von Paulus und Johannes. Sie werden von der Paulusschule, besonders im Epheser- und Kolosserbrief, später im 1. Klemensbrief und von den Theologen und Gemeindeleitern der Johannesbriefe weiter ausgearbeitet. Die Jesustradition, die in den synoptischen Evangelien und im Thomasevangelium bewahrt und literarisch und theologisch bearbeitet wird, beschränkt sich beim Thema »Liebe« dagegen auf das sog. Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe und auf die Feindesliebe. Beides ist nicht in der Weise innovativ, wie viele Exegeten gemeint haben, und stand nicht allein im Zentrum der Ethik und der eschatologischen Hoffnung der frühen Christengemeinden. Wir beobachten aber in mehreren Schriften des 2. Jahrhunderts, dass die synoptische Jesustradition im Lauf der Zeit sehr einflussreich wird und gleichzeitig die paulinische<sup>24</sup> und johanneische Liebes-Theologie an Bedeutung verliert. Überscharf formuliert:

---

dem gilt das Gesagte nicht gleicherweise für alle Schriften des Neuen Testaments. Z. B. bleibt der Jakobusbrief ganz der Tradition des Gebotes der Nächstenliebe verbunden.

<sup>21</sup> So die Andeutungen im Prolog des Johannesevangeliums.

<sup>22</sup> 1 Kor 13,8–13.

<sup>23</sup> Dazu besonders Kristeva, Geschichten von der Liebe.

<sup>24</sup> Dazu A. Lindemann, Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die



die unspekulative, weder theologisch noch eschatologisch interpretierte Liebe im ethischen Sinne von Nächstenliebe gewinnt im 2. Jahrhundert zunehmend an Bedeutung. Wenn wir im Laufe der Untersuchung von dem neutestamentlichen oder – weiter gefasst – frühchristlichen ἀγάπη-Konzept sprechen, fassen wir also verschiedene Konzepte des Corpus neutestamentlicher Texte zusammen, deren gemeinsames Erbe in den Liebesgeboten der Schriften Israels liegt und deren gemeinsamer Ausgangspunkt die Erzählung von Jesus Christus ist<sup>25</sup>. Im Folgenden führe ich in die wesentlichen Fragestellungen ein und zeichne kurz den Gang der Untersuchung nach.

#### 4. Einführung in das Thema

##### i. Ἀγάπη (1): *Ethics and Beyond*

Im Allgemeinen werden die neutestamentlichen Texte zur *Liebe* insgesamt primär als ethische Texte, vor allem als Texte zur *Nächstenliebe* wahrgenommen und verstanden. Daher muss diesem Aspekt des neutestamentlichen Liebeskonzepts besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht werden.

Ἀγάπη, Liebe, erscheint als ethische Größe, d. h. als konstruktive Beziehungs-, Verhaltens- und Handlungsform zwischen Menschen. Basis ist das alttestamentliche Gebot der Liebe zum Nächsten (Mk 12,31par. nach Lev 19,18), aus dem Luther den deutschen Neologismus der »Nächstenliebe« abgeleitet hat<sup>26</sup>. Diese Übertragung ist sehr bedeutsam, da Luther mit der Übertragung in »Nächster« statt »Nachbar« einen emotiv-appellativen Akzent in das nüchterne griechische »Nachbar« gebracht hat. Seither sprechen wir im Deutschen nicht nur von Nächstenliebe, wenn wir uns direkt auf das biblische Gebot beziehen, sondern allgemein, wenn wir »caritatives«<sup>27</sup> Handeln im Blick haben.

---

Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion (BHTh 58), Tübingen 1979.

<sup>25</sup> Das verbindet Texte wie den Jakobusbrief und den Römerbrief.

<sup>26</sup> Zu dem Neologismus in der Bibelübersetzung Luthers vgl. H. Schilling, Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs, München 2013<sup>2</sup>, 532. Das dänische kærlighed ist dem lutherschen Neologismus nachgebildet. Πλησίον wird von Liddell-Scott GEL, 1420, mit neighbour wiedergegeben, ἀγάπη mit charity. Hier ist das lateinische Erbe leitend.

<sup>27</sup> Zu *caritas* als Übersetzung von ἀγάπη vgl. E. Gurney, Thomas More and the problem of charity, in: Renaissance Studies 26, 2011, 197–217. Dort weitere Lit. in Anm. 3. Gurney untersucht die Frage, weshalb sich More so aggressiv gegen W. Tyndales Entscheidung, ἀγάπη mit *love* statt mit *charity* zu übersetzen, stellte. Die Kontroverse steht im Zusammenhang mit Mores Kampf gegen Luthers Theologie (More war Mitverfasser der assertio septem sacramentorum Heinrichs VI.). Tyndale wurde wegen seiner Bibelübersetzung und seiner reformatorischen Theologie 1536 erwürgt und danach verbrannt. Thomas Morus war schon 1535 enthauptet worden (Grund: er hatte Heinrich VI. den Suprematseid verweigert). – Zum Bereich der Caritas im Sinne von Liebesdiensten innerhalb und

Die verbreitete Ethik-zentrierte Wahrnehmung der neutestamentlichen Rede von der Liebe bezieht ihre Berechtigung aus den Texten zur Nächsten- und Feindesliebe. Wenn das neutestamentliche Konzept von Liebe so auf die Nächstenliebe als die »christliche« Form von Liebe reduziert wird, gilt auch umgekehrt: Die neutestamentliche Ethik, die zur Grundlage der späteren christlichen ethischen Entwürfe wurde, stellt sich von ihrer zentralen inhaltlichen Dimension her als Liebesethik, und zwar als Ethik der Nächstenliebe oder sogar der Feindesliebe, dar. Diese Gleichung von: Liebe=Nächstenliebe=Kernbegriff christlicher Ethik erhält im Laufe der Christentumsgeschichte solch Gewicht, dass unter Umständen nicht nur die christliche Ethik als Liebesethik im Sinne des augustinischen *ama et fac quod vis* entworfen wird, sondern das gesamte Christentum als Religion der Liebe<sup>28</sup> oder der Nächstenliebe verstanden werden kann. Es reicht, hier Anders Nygren für das christliche Selbstverständnis zu zitieren: »Agape ist die originale Grundkonzeption des Christentums«<sup>29</sup>. Dementsprechend wird auch nichts stärker am Christentum kritisiert als kirchliche Macht, Gewalt und Unfreiheit: kurz der Mangel an Liebe. Katastrophal erscheinen in diesem Zusammenhang Formen von sexuellem Missbrauch, also einer Perversion der Liebe, wie sie in jüngster Zeit in verschiedenen christlichen Kirchen aufgedeckt wurden.

Die ethische Perspektive wird durch den Umstand gestärkt, dass die neutestamentlichen Schriftsteller ihre Gedanken über Liebe fast ausschließlich an die griechische Wurzel ἀγαπ- binden, die die Septuagintaübersetzer für das Gebot der Liebe zum Nächsten verwendet haben. Sie vollzogen damit einen grundsätzlichen Schritt *fort* von der allgemeinen griechischen Liebes-Lexik<sup>30</sup>. Dem folgen die neutestamentlichen Schriftsteller. Die Evangelien verwenden vor allem das Verb ἀγαπᾶν und verstehen die Liebe von dem Gebot »Liebe deinen Nächsten« her, während Paulus und die deuteropaulinische Literatur vorwiegend das Substantiv ἀγάπη benutzen und damit die Liebe in die Nähe einer *Tugend* rücken. Nicht übersehen werden darf aber, dass ἀγαπᾶν in der Septuaginta auch für emotionale und körperliche Liebe steht. Anders als die körperliche Seite wird der emotionale Aspekt von Liebe auch in den neutestamentlichen Schriften thematisiert, besonders in den johanneischen Schriften. Hier begegnen Substantiv und Verb neben-

---

außerhalb der christlichen Gemeinden s. Art. Diakonie I. Geschichte der Diakonie, in: TRE VIII, 1981, 621–644 (P. Philippi).

<sup>28</sup> Vgl. Goethe am 4. Januar 1824 zu Eckermann über das Urchristentum: »die Erscheinung der neuen Lehre der Liebe« (Eckermann Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Herausgegeben von Christoph Michel [Deutscher Klassikerverlag im Taschenbuch 50], Berlin 2011, 533).

<sup>29</sup> Nygren, Eros und Agape, 1954, 26.

<sup>30</sup> O. Wischmeyer, Vorkommen und Bedeutung von Agape in der außerchristlichen Antike, in: ZNW 69, 1978, 212–238; Th. Söding, Das Wortfeld der Liebe im paganen und biblischen Griechisch, in: EThL 68, 1992, 284–330.

einander, was zu einer eigenartigen Verbindung von Gebots-, Tugend- und Emotionsstruktur führt.

Lexikalisch weist sich auf den ersten Blick die neutestamentliche Rede von Liebe und lieben also durchaus als Spielart frühjüdischer Ethik aus, denn im griechischen Lexikon fungieren hauptsächlich ἔρωσ und φιλία als Begriffe für Liebe, Zuneigung und freundschaftlicher Verbundenheit, während der Stamm ἀγαπ- semantisch blass ist<sup>31</sup> und das Substantiv ἀγάπη kaum verwendet wird<sup>32</sup>. Die Bibel der griechischsprachigen Juden, die Septuaginta, verwendet dagegen ἔρωσ gar nicht, φιλία selten, ἀγάπη, ἀγάπησις und ἀγαπᾶν dagegen häufig, besonders im thematischen Zusammenhang von Nächstenliebe.

Diese erste Wahrnehmung der engen Verbindung zwischen alttestamentlich-frühjüdischer und neutestamentlich-frühchristlicher Liebesethik führt also über die Lexik und Semantik. Sie vertieft und bestätigt sich von der traditions geschichtlichen Seite her. Denn dass die neutestamentlichen Schriften der Liebe einen zentralen Platz einräumen, hängt an den Geboten der Gottes- und Nächstenliebe und ist damit zuerst und vor allem Ergebnis der israelitisch-jüdischen Tradition, die die Basis des frühen Christentums und seiner eigenen Schriften bildet. Die neutestamentlichen Schriftsteller weisen den Geboten der Liebe zu Gott und zum Nächsten (Dtn 6,5 und Lev 19,18) den zentralen Platz in der Tora zu. Das ist nicht selbstverständlich, denn im Pentateuch selbst haben sie diese Funktion nicht und sind auch nicht miteinander zu einem sog. Doppelgebot verbunden. Immerhin wird in Dtn 6,4f das Gebot der Gottesliebe als erstes aller Gebote formuliert. Das Gebot der Nächstenliebe in Lev 19,18 wird dagegen weniger stark akzentuiert. Es ist lediglich ein Glied einer längeren Gebotsreihe zum sozialen Verhalten gegenüber dem Stamm und den Volksgenossen. In der nichtbiblischen Literatur des frühen Judentums bildet sich die Tradition heraus, die Essenz der beiden verschiedenen Liebesgebote in immer neuen Variationen und Annäherungen weiterzugeben. In der Forderung nach »Frömmigkeit und Gerechtigkeit«<sup>33</sup> kann das antike Judentum seine Vorstellung von Pflichten gegenüber Gott und den Menschen auf eine konzise Formel bringen, ohne auf die

<sup>31</sup> Liddell-Scott GEL, 6, geben folgende Äquivalente für ἀγαπᾶν an, wobei allerdings nicht jüdisch-christliche und jüdisch-christliche Texte gleichermaßen berücksichtigt sind: (1) greet with affection, love, persuade, entreat, caress, (2) to be fond of, prize, desire, (3) to be well pleased, contented.

<sup>32</sup> Vgl. Wischmeyer, Vorkommen und Bedeutung von Agape in der außerchristlichen Antike.

<sup>33</sup> Vgl. dazu K. Berger, Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament. Teil I: Markus und Parallelen (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn 1972, 56–257; W. Popkes, Der Brief des Jakobus (ThHK 14), Leipzig 2001, 171–173.

Gebote zurückzugreifen. Die neutestamentlichen Schriftsteller kleiden diese beiden Grundpflichten dagegen in das Doppelgebot der Liebe.

In besonderer Weise wird *Jesus* in der synoptischen Tradition und in den drei ersten Evangelien mit dem Liebesgebot in Verbindung gebracht. Im Markusevangelium formuliert Jesus das Doppelgebot an herausgehobener Stelle als »höchstes Gebot« in der Tora (Mk 12,28–34par). Der Verfasser des Markusevangeliums betont dabei die Übereinstimmung, die an diesem Punkt zwischen Jesus und dem Schriftgelehrten, der die Frage nach dem höchsten Gebot stellt, herrscht. In die entgegengesetzte Richtung weist dagegen die Spruchtradition der Antithesen in der Bergpredigt, die Matthäus bearbeitet. Hier legt Jesus die Nächstenliebe explizit *gegen* die Tradition als Feindesliebe aus (Mt 5,43–48). Einen eigenen Akzent setzt der Verfasser des Lukasevangeliums. Er illustriert und konkretisiert das Doppelgebot mit der Erzählung vom Barmherzigen Samaritaner, die er Jesus auf die Frage des Schriftgelehrten, wer denn »sein Nächster« sei, erzählen lässt. Dadurch bestimmt der Evangelist die *Barmherzigkeit* als konkrete Form der Nächstenliebe (Lk 10,25–37). Zugleich enthält die Erzählung eine polemische Spitze gegen die Vertreter der jüdischen Religion<sup>34</sup> und prämiert einen religiösen Außenseiter: einen Samaritaner. Eine entsprechende Beispielerzählung gilt der Liebe des Vaters zum Sohn (Lk 15,11–32): Der Vater »erbarmt sich seiner« (V. 20) und nimmt den »verlorenen Sohn« in Liebe auf. Die johanneischen Schriften interpretieren das Gebot der Nächstenliebe ganz selbständig, indem sie es als Gebot der Bruderliebe auf ihre Gemeinschaften beziehen (Joh 13,31–35 und 1 Joh 2,7–11 u. ö.). Alle diese unterschiedlichen Texte haben *eines* gemeinsam: Sie sind Auslegungen des Gebotes der Nächstenliebe, wie es in der Tora formuliert ist, die durch die Lehre und Verkündigung Jesu neue Autorisierung erfahren; umgekehrt dient die Rückbindung der Lehre Jesu an die Tora seiner Legitimierung als vollmächtiger Lehrer.

*Paulus* greift nirgendwo explizit auf die ἀγαπᾶν-Jesustradition zurück. Er geht den Schritt vom Liebesgebot »des Gesetzes«<sup>35</sup> (Röm 13,8–10; Gal 5,14) zum Konzept der ἀγάπη und weitet damit die frühchristliche Vorstellung von Liebe von Anfang an grundlegend aus. Der thematische Text zur ἀγάπη im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes macht in besonderer Weise deutlich, dass Paulus nicht nur Traditionen übernimmt und interpretiert, sondern ein eigenes Konzept von Liebe vertritt. Dies Konzept wird im Epheser- und Kolosserbrief (Kol 3,14; Eph 3,14–19) von Paulusschülern weiterentwickelt. Paulus selbst interpretiert bereits im Galaterbrief das Liebesgebot als geistliche *Tugend*, die auch *emotional* grundiert sein kann, und als *Konzept* der neuen Lebensform und kommunitären Kultur der Christus-gläubigen Ge-

<sup>34</sup> Es werden ausdrücklich religiöse Akteure genannt.

<sup>35</sup> Er schreibt nicht: »der Schrift«.

meinden, die er in Kleinasien und Griechenland gründet. Er fasst in diesem Konzept die Aspekte von alttestamentlichem Liebesgebot sowie gegenseitigem Verhalten der Gemeindeglieder untereinander und nach ›draußen‹ mit der Beziehung zu Gott zusammen und versteht die Liebe ebenso sehr als Erfüllung des Gesetzes wie als Form des Lebens im Geist und als eschatologische Zentraltugend, die praktische, emotionale und ›mystische‹ bzw. eschatologische Aspekte verbindet.

Die Traditionsgeschichte des Liebesgebotes ist schon oft dargestellt worden<sup>36</sup>. Die *historische Kontextualisierung* des neutestamentlichen Liebeskonzeptes muss über diese engere traditionsgeschichtliche Fragestellung zu den Geboten hinausgehen. Denn das frühchristliche Liebeskonzept steht von Anfang an nicht nur in der Traditionslinie und im – engen und klar definierten – Traditionsraum frühjüdischer Toraethik und in durchaus polemischer Auseinandersetzung mit den Spielarten zeitgenössischer jüdischer Toraauslegung, sondern erschließt auch neue Kategorien im Kontext nichtjüdischer kaiserzeitlicher Tugendkonzepte. Paulus zitiert nicht nur das »Gesetz«, sondern schreibt auch das »Hohelied der Liebe«, das gänzlich ohne Rückgriff auf die »Schrift« auskommt und dessen Mittelteil nicht fern von der aristotelischen Emotionenlehre ist (1 Kor 13,4–7)<sup>37</sup>. Er ermutigt die christusgläubige ἐκκλησία in Philippi im Stil der kaiserzeitlichen Tugendethik (Phil 4,8):

Im Übrigen, Brüder, was wahr ist, was achtbar, was gerecht, was rein, was liebenswert (προσφιλή), was einen guten Ruf hat, sei es eine Tugend (ἀρετή) oder etwas, das Lob verdient: darauf seid bedacht.

Diese Ausweitung der ethischen Kontexte und die damit implizit oder auch explizit verbundene Distanzierung von der »Schrift« Israels als einziger ethischer Richtschnur wird in den Evangelien in anderer literarischer Form ebenso deutlich wie in den Paulusbriefen. Jesus – in der Gestalt, die die Jesustradition und ihre Überarbeitung durch die synoptischen Evangelisten modellieren – setzt sich über die Neuformulierung des Liebesgebotes hinaus in verschiedenen Texten der synoptischen Evangelien, vor allem aber in der Bergpredigt (Mt 5,17–48) kritisch bis ablehnend mit der jüdischen Gesetzesauslegung seiner Zeit auseinander. Das Johannesevangelium bezeichnet das Liebesgebot in terminologischer Schärfe und impliziter Polemik gegen die Tora als »*neues* Gebot«, das Jesus seinen Jüngern am Ende seines Lebens gibt

<sup>36</sup> Neue Lit. bei Th. Söding, Das Liebesgebot bei Paulus und Markus, in: O. Wischmeyer u. a. (ed.), Paul and Mark. Comparative Essays Part I: Two Authors at the Beginnings of Christianity (BZNW 198), Berlin u. a. 2014, 465–503 (Lit.: 497–503).

<sup>37</sup> Vgl. O. Wischmeyer, 1 Korinther 13. Das Hohelied der Liebe zwischen Emotion und Ethos, in: R. Egger-Wenzel and J. Corley (ed.), Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2011. Emotions from Ben Sira to Paul, Berlin u. a. 2012, 343–360.

(Joh 13,34). Die Johannesbriefe interpretieren dies Liebesgebot dann bereits pointiert als »altes Gebot« (1 Joh 2,7), d. h. als fundierendes Gebot ihrer Gemeinschaft<sup>38</sup>. Die Jesustradition ist hier schon so weit entwickelt, dass ihr die fundierende Dignität des Alters zugesprochen wird.

Zugleich entwickelt die neutestamentliche Briefliteratur aber auch bereits mindestens faktisch eine Konkurrenz zu den ethischen Konzeptionen der kaiserzeitlichen Philosophenschulen und ihren bedeutenden Schriftstellern wie Seneca, Marc Aurel oder Plutarch, die dann in der christlichen Literatur des 2. Jahrhunderts ebenso zu einer Übernahme ethischer Begriffe und Überzeugungen aus der zeitgenössischen Philosophie wie zur Auseinandersetzung mit ihren Konzepten führen wird. Die neutestamentlichen Schriftsteller selbst setzen sich zwar noch nicht explizit mit älteren oder zeitgenössischen nichtjüdischen ethischen Schriften oder Lehren auseinander. Und zitiert wird ausschließlich »die Schrift«. Aber sie leben in einer Welt, die voll von Religionen und von konkurrierenden ethischen Entwürfen ist. Die griechisch-römische Welt ist ja keineswegs der ethikfreie, unmoralische Raum voller Sünde, Unzucht, Lieblosigkeit und gegenseitiger Gewalt und Rechtlosigkeit, als den ihn frühjüdische und frühchristliche Schriftsteller gern polemisch beschreiben (Röm 1,18 ff.; 1 Thess 4,3 ff.). Vielmehr befinden sich die Mitglieder und Leiter der frühen Christengemeinden von Anfang an nicht nur in Konkurrenz zu dem Ethos und der Toraauslegung der Syagogalgemeinden, sondern auch zu hochkarätigen ethischen Lebensentwürfen der Philosophenschulen<sup>39</sup>. Dabei geht es um inhaltliche Divergenzen und Konvergenzen, aber auch um die Terminologie, um die literarischen Gestaltungsformen, die jeweilige Textpragmatik und den Grad des normativen Anspruches sowie um die Art der Gemeinschaftsformen und ihres Ethos und um die gesellschaftliche Reichweite und die sog. Lebenswirklichkeit oder Praktikabilität der Entwürfe.

Einen ganz eigenständigen Lebensentwurf auf der Grundlage der Bruderliebe entwickeln die Johannesbriefe: eine Brüdergemeinschaft, die von Liebe nach innen (so auch Paulus) und Hass nach außen (so nicht Paulus) zusammengehalten wird, wobei das »Außen« vor allem die »falschen Brüder« sind – der Beginn des Häresiekonzepts<sup>40</sup> im frühen Christentum. So haben – um ein Beispiel zu geben – in einer Großstadt wie Ephesus schon am Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. jüdische synagogale Gemeinden,

<sup>38</sup> Vgl. O. Wischmeyer, Das alte und das neue Gebot. Ein Beitrag zur Intertextualität der johanneischen Schriften, in: A. Dettwiler und U. Poplutz (Hg.), FS. J. Zumstein (ATHNT 97), Zürich 2009, 207–220.

<sup>39</sup> Vgl. z. B. das römische Freundschaftskonzept: C. E. Williams, Reading Roman Friendship, Cambridge 2012.

<sup>40</sup> Häresie bedeutet hier αἵρεσις, Trennung, nicht Verstoß gegen das Dogma, das noch nicht entwickelt worden ist.

frühchristliche ἐκκλησία-Gemeinden paulinischer Tradition, johanneisch geprägte Brüdergruppierungen, stoisch oder epikureisch geprägte, philosophisch geleitete elitäre Schulgruppierungen und verschiedenste Kultvereine in unterschiedlichen kommunitären Strukturen nebeneinander existiert, während die lebensweltlichen familiären Formen von Liebe in den unterschiedlichen Gemeinschaften wohl eher dem οἶκος-Konzept verpflichtet und damit einander mindestens strukturell nicht ganz unähnlich gewesen sein dürften<sup>41</sup>.

*Zusammengefasst:* das neutestamentliche Liebeskonzept ist einerseits im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe fundiert und konzentriert und schließt sich damit direkt an einen normativen Traditionskomplex der Ethik Israels und des antiken Judentums an. Andererseits arbeiten Paulus und seine Schule ἀγάπη als Zentrum einer neuen Ethik des frühen Christentums aus, die Tugend- und Emotionselemente neben Verhaltens- und Handlungsregeln umfasst und nicht normativ und Tora-basiert argumentiert, sondern ermahrend und ermutigend kommuniziert und in den Gemeinden als kommunitäre Kultur realisiert wird. In den Schriften der johanneischen Schule werden beide Möglichkeiten, Liebe im Rahmen frühchristlicher Denk- und Lebensformen zu thematisieren, zusammengeführt. In dieser doppelten Struktur tritt das neutestamentliche Liebeskonzept als eine neue, eigene Stimme im kaiserzeitlichen ethischen Diskurs und zugleich als grundlegende ethische Tradition in unseren Blick.

## ii. Ἀγάπη (2): soziale und institutionelle Dimension

Das ἀγάπη-Konzept der neutestamentlichen Texte enthält keine *expliziten* sozialen und institutionellen Aspekte, wie sie sich seit dem 2. Jahrhundert in den Agapemahlzeiten der Gemeinden und in der Entwicklung der Armenfürsorge nachweisen lassen<sup>42</sup>. Paulus verbindet seine Ermahnungen für die Mahlzeiten in Korinth nicht mit seinem Liebeskonzept, ebenso wenig finden wir es in der Apostelgeschichte<sup>43</sup>. In Apg 2,42–47 verwendet Lukas den Begriff κοινωμία, um die soziale Dimension des Gemeindezusammenhalts zu bezeichnen<sup>44</sup>. Aspekte von κοινωμία sind gemeinsame Mahlzeiten, gemeinsamer Besitz und gemeinsames Gebet. Der für Lukas ebenso singuläre Ge-

<sup>41</sup> Das beweisen schon die Mischehen, mit denen sich bereits Paulus positiv auseinandersetzt: 1 Kor 7.

<sup>42</sup> Vgl. Art. Agapen I. In der alten Kirche, in: TRE I, 1977, 748–753 (W.-D. Hauschild).

<sup>43</sup> Der Stamm αγαπ- begegnet im lukanischen Werk nur viermal adjektivisch: Apg 15,25 im Aposteldekret (die »geliebten« Barnabas und Saulus). Hier liegt offensichtlich derselbe Sprachgebrauch vor wie bei »der geliebte Sohn« (Lk 3,22; 9,35; 20,13). – Der Begriff »Liebeskommunismus« (Troeltsch) hat keinen Anhalt in der lukanischen Semantik.

<sup>44</sup> Vgl. J. Jervell, Die Apostelgeschichte (KEK 3), Göttingen 1998, 154–158 (L. it. zum Thema der Gemeinschaft).

meinschaftsbegriff führt aber zu Paulus zurück. Paulus benutzt mehrmals *κοινωνία* für die Kollekte<sup>45</sup> und im Zusammenhang des Herrenmahles<sup>46</sup>. Daneben steht das *διακονία*-Konzept, das sich ebenso in der Briefliteratur (Röm 15,31) wie in der Apostelgeschichte findet (Apg 1,17 u. ö.)<sup>47</sup>. Auch der Gemeindeaufbau, die Struktur der *ἐκκλησία*, wird nicht als Teil des Liebeskonzepts verstanden. Hier ist das *σῶμα*-Konzept leitend.

Deutlich ist aber die *implizite* soziale und kommunitäre Bedeutung der *ἀγάπη*-Kultur, zu der die neutestamentlichen Gemeindebriefe auffordern. Neben den schon dargestellten ethischen Texten weisen auch einige eher unspezifische Empfehlungen aus der brieflichen Paränese in diese Richtung: so Eph 4,2,16 (die Gemeinde als »Leib«, der sich in Liebe *αὐτά* ut) und Kol 3,14 (die Liebe als *σύνδεσμος τῆς τελειότητος*). 2 Thess 1,3 beschwört die Liebe der Gemeindeglieder untereinander, ebenso 1 Petr 4,8. In 1 Petr 4,9 wird zu Gastfreundschaft (*φιλόξενοι*) und gegenseitigen Diensten bzw. gegenseitiger Hilfe aufgerufen. Diese Motive finden sich schon bei Paulus. In Röm 12,9 mahnt Paulus zu ungeheuchelter Liebe, in 14,15 zu Bruderliebe (im Zusammenhang der Starken und Schwachen in der Gemeinde<sup>48</sup>), in 1 Kor 16,14 schreibt er:

Alles [was ihr tut], geschehe in Liebe.

Besondere Bedeutung hat in diesem Zusammenhang die gegenseitige Anrede als Brüder bzw. *geliebte* Brüder<sup>49</sup> und Schwestern<sup>50</sup>. In den Briefen und in der Apostelgeschichte spiegelt sich ein familiäres Ethos, das die Grundlage für kommunitäre, soziale und institutionelle Entwicklungen in den *ἐκκλησία* werden konnte. Grundsätzlich gilt, dass die ethisch-emotionale Kultur der *ἀγάπη*, wie sie Paulus, die Deuteropaulinen und die johanneischen Schriften entwarfen, nicht individuell, sondern kommunitär konzipiert war. Sie wurde nicht als philosophische Ethik oder als elitäres Ethos entworfen, sondern als Konzept der Lebenswirklichkeit in den entstehenden Christus-bekennenden Gemeinden, die ihrerseits – jedenfalls was die johanneischen Gemeinden angeht, einen Hang zum Elitären in religiöser Hinsicht hatten.

<sup>45</sup> Röm 15,26; 2 Kor 8,4; 9,13.

<sup>46</sup> 1 Kor 10,16.

<sup>47</sup> Vgl. A. Hentschel, *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen* (WUNT 2. R. 226), Tübingen 2007; dies., *Gemeinde, Ämter, Dienste. Perspektiven zur neutestamentlichen Ekklesiologie* (BThSt 136), Neukirchen-Vluyn 2013.

<sup>48</sup> So auch die Mahnung zur Bruderliebe in 2 Kor 2,8.

<sup>49</sup> Sehr häufig in Apg und in der Briefliteratur.

<sup>50</sup> Viermal bei Paulus »Schwester«: Röm 16,1; 1 Kor 7,15; 9,5; Phlm 2. Vgl. 1 Tim 5,2 und Jak 2,15.



## iii. Ἀγάπη (3): theologische und eschatologische Dimension

Der Traditionskomplex der Nächstenliebe und die komunitäre Kultur der Christus-bekennenden Gemeinden sind wichtige Aspekte des neutestamentlichen Konzepts von ἀγάπη. Liebe ist aber *mehr* als eine ethische Forderung, und ἀγάπη ist nicht identisch mit Nächstenliebe oder Bruderliebe oder komunitärer Kultur. Vielmehr hat ἀγάπη auch eine theologische Komponente. Erst die drei Komponenten von Ethik, ἐκκλησία und Theologie machen das frühchristliche Liebeskonzept aus.

Liebe ist erstens die innere Grundbewegung in Gott, die als Gottes Liebe zu seinem Sohn ihren stärksten Ausdruck findet; zweitens Gottes Liebe zu den Menschen, die sich im Tode Jesu für die Menschen vollzieht; drittens die Liebe der Christus bekennenden Mitglieder der frühchristlichen Gemeinden untereinander, die an die Liebesgebote des Alten Testaments anschließt und sich als konstruktive Haltung und helfendes Handeln äußert; viertens ihre Liebe zu Gott – eine Perspektive, die im Neuen Testament im Vergleich mit der Vorstellungswelt des Alten Testaments jedoch ganz zurücktritt.

Die Wurzeln der theologischen Dimension der ἀγάπη liegen wieder im Alten Testament: Liebe zu Gott lässt sich als habituellem Wesenszug der frühchristlichen Religion in einer gewissen Kontinuität zum antiken Judentum beschreiben. Dasselbe gilt für die *Liebe Gottes* zu den Menschen. Die Liebe zu Jesus Christus und die Liebe Jesu Christi zu den Menschen ist dagegen Teil jener eigenen frühchristlichen theologischen Sprach- und Vorstellungswelt<sup>51</sup>, deren Anfänge die neutestamentlichen Schriftsteller seit Paulus ebenfalls auf der Basis der »Schrift« entwickeln. Weiter gilt: Die Zusammenstellung der beiden Gebote der hebräischen Bibel zu einem Doppelgebot der Liebe ist, wie schon dargestellt, zuerst im Neuen Testament in der literarischen Form eines Jesuslogions belegt. Die johanneischen Schriften fügen beide Aspekte zu einem Kreislauf der Liebe Gottes über Jesus Christus zu den Menschen, der Liebe der Menschen untereinander und wieder zu Jesus Christus und zu Gott zusammen (Joh 14). Hier ist die Liebe zu so etwas wie zu einem kosmischen Prinzip – der λόγος war bei dem Vater vor dem Beginn der Schöpfung – ausgeweitet und wird zugleich in den Johannesbriefen auf die Bruderliebe der johanneischen Gemeinden konzentriert, die schon von der Spaltung, der αἵρεσις, als dem faktischen Anti-Konzept zur ἀγάπη bedroht sind<sup>52</sup>. Ist auch die spekulative Ausweitung des Konzepts von Liebe zum kosmischen Prinzip nur in den johanneischen Schriften ausgearbeitet, so unterliegt die Vorstellung, Gott habe die Welt bzw. die Menschen geliebt und für

<sup>51</sup> ‚Theologie‘ bedeutet hier die gedankliche Reflexion der frühchristlichen Christus-Religion und deren sprachliche Fassungen.

<sup>52</sup> Daher die Rolle, die der Hass in den Johannesbriefen spielt.

## Stellenregister

### Nichtbiblische Texte

|                           |   |                                   |                    |
|---------------------------|---|-----------------------------------|--------------------|
| <i>Aristoteles</i>        |   | <i>Platon</i>                     |                    |
| EN I 1098a                | 156 <sup>136</sup> , 190 <sup>143</sup>                         | Politeia 1, 334                   | 179 <sup>82</sup>  |
| EN I 1102a                | 156 <sup>136</sup> , 190 <sup>143</sup>                         | Timaios 41b                       | 105 <sup>184</sup> |
| EN II 1105b               | 184 <sup>109</sup>  |                                   |                    |
| EN VI 1139a               | 190 <sup>143</sup>  | <i>Plutarchos</i>                 |                    |
| EN VIII 1155a             | 188 <sup>127</sup> , 190 <sup>142</sup>                         | Moralia II,I 218A                 | 51 <sup>134</sup>  |
| EN VIII 1156b             | 188 <sup>127</sup>  | Moralia VI, 452F–464B             | 177 <sup>63</sup>  |
| EN VIII 1158a             | 188 <sup>127</sup>  | Moralia VI, 478A–492D             | 189 <sup>132</sup> |
| EN VIII 1158b             | 186 <sup>120</sup> , 187 <sup>122</sup> ,<br>188 <sup>127</sup> | Moralia IX, 748E–771E             | 60–67, 71          |
| Metaph XII 7              | 106 <sup>190</sup> , 243 <sup>144</sup>                         | <i>Pseudo-Phokylides</i>          |                    |
| Rhet II 1386a.b           | 184 <sup>109</sup>  | 194                               | 4 <sup>15</sup>    |
| <i>Cicero</i>             |   | <i>Seneca</i>                     |                    |
| Laelius de amicitia 20    | 187 <sup>122</sup>  | De ira 1, II 1–3                  | 177                |
| <i>Hesiodos</i>           |   | <i>Slavisches Henochbuch</i>      |                    |
| Theogonie 120             | 4 <sup>15</sup>   | 66,6                              | 193 <sup>155</sup> |
| <i>Joseph und Aseneth</i> |   | <i>Testamenta XII Patriarchum</i> |                    |
| 13,15                     | 137 <sup>62</sup>   | TestJud XX                        | 180, 193           |
| <i>Philon</i>             |   | TestDan III–V                     | 177 <sup>62</sup>  |
| ebr. 94                   | 187 <sup>121</sup>  | TestGad I,9                       | 180 <sup>89</sup>  |
| her. 21                   | 187 <sup>121</sup>  | TestGad III–V                     | 177 <sup>62</sup>  |
| opif. 136                 | 262 <sup>9</sup>  | TestGad III                       | 180 <sup>90</sup>  |
| opif. 151–169             | 166 <sup>18</sup>   | TestGad IV–V                      | 178 <sup>78</sup>  |
| praem. 11                 | 104 <sup>174</sup>  | TestGad IV,1 f.                   | 180                |
| sobr. 55 f.               | 187 <sup>121</sup>  | TestGad IV,6f.                    | 182 f.             |
|                           |   | TestGad V,1–4                     | 180 <sup>90</sup>  |
|                           |   | TestAss I                         | 193 <sup>157</sup> |

### Altes Testament

|               |     |                  |     |
|---------------|-----|------------------|-----|
| <i>Exodus</i> |     | <i>Leviticus</i> |     |
| 20,14         | 163 | 19,1f.           | 205 |

|                      |   |                           |     |
|----------------------|---|---------------------------|-----|
| 19,17f.              | 20, 25–28, 36f.,<br>43, 54, 74, 99,<br>170f., 172 | <i>Jeremia</i><br>38,3LXX | 64  |
| 19,34                | 20  | <i>Hohes Lied</i><br>8,6  | 181 |
| <i>Deuteronomium</i> |   |                           |     |
| 4,37                 | 64  | <i>Jesus Sirach</i>       |     |
| 5,18                 | 163   | 4,14                      | 63  |
| 6,4–6                | 20, 22–25–27                                      | 5,15 (16,1)               | 180 |
| 7,7–9                | 24  | 13,15                     | 63  |
|                      |   | 28,6                      | 180 |
| <i>Jesaja</i>        |   |                           |     |
| 41,8–10              | 64  |                           |     |

## Neues Testament

|                 |                   |                   |                    |
|-----------------|-------------------|-------------------|--------------------|
| <i>Matthäus</i> |                   | 14,31             | 110, 136           |
| 5,43f.          | 48–52, 54         | 15,9–12           | 113                |
| 5, 43–48        | 43–46             | 15,12–14          | 188                |
| 5,48            | 202               | 15,12–17          | 112                |
| 19,16–22        | 37–39, 199–201    | 16,33             | 111                |
| 20,1–16         | 208f.             | 17,20–23          | 114                |
| 22,34–40        | 32–34             | 17,25             | 136                |
|                 |                   | 17,26             | 110                |
| <i>Markus</i>   |                   | 21,15             | 111                |
| 3,31–35         | 133f.             |                   |                    |
| 8,34–37par.     | 197               | <i>Römerbrief</i> |                    |
| 8,34par.        | 175               | 1,7               | 206                |
| 10,42–45par.    | 175               | 1,17              | 210                |
| 11,28f          | 28                | 1,26f.            | 167, 170           |
| 12,28–34        | 27–32, 107        | 1,29–31           | 167                |
|                 |                   | 3,10              | 211                |
| <i>Lukas</i>    |                   | 5,1–11            | 92f.               |
| 6,27f.          | 48–52             | 7,12              | 75                 |
| 6,27–36         | 46–48             | 8,14f.            | 173                |
| 7,36–50         | 138–141           | 8,31–39           | 93f.               |
| 10,25–37        | 34–37             | 8,35–39           | 183f.              |
| 14,26           | 179 <sup>83</sup> | 8,39              | 152                |
| 15,11–32        | 208f.             | 11,30–32          | 185                |
|                 |                   | 12,1f.            | 200                |
| <i>Johannes</i> |                   | 12,2              | 203                |
| 1,18            | 113               | 12,9–12           | 49–52              |
| 3,16            | 112, 159          | 12,9–21           | 78–81, 90          |
| 3,35            | 136               | 12,10             | 188f.              |
| 10,14–19        | 153               | 13,1–7            | 81–83, 212–214     |
| 11,1–12,11      | 142–144           | 13,8–10           | 39f., 74, 81, 165, |
| 13,1            | 110               |                   | 167                |
| 13,22           | 111               | 13,8–14           | 214                |
| 13,34f.         | 52–54, 109        | 15,2              | 155                |
| 14,15–24        | 114               | 16,23             | 189                |

|                          |                              |                               |             |
|--------------------------|------------------------------|-------------------------------|-------------|
| <i>1. Korintherbrief</i> |                              | <i>Kolosserbrief</i>          |             |
| 6,13–20                  | 99 f., 168 f.                | 1,3–5                         | 90          |
| 7,2–5                    | 163, 165                     | 3,18–4,1                      | 96, 98      |
| 7,5–9                    | 168                          |                               |             |
| 7,29                     | 166                          | <i>1. Thessalonicherbrief</i> |             |
| 8,1–3                    | 87                           | 1,3                           | 88 f.       |
| 13                       | 84–88, 90, 104 f.,<br>244 f. | 4,9 f.                        | 74, 155 f.  |
|                          | 170                          | 5,8                           | 89          |
| 13,5                     | 170                          |                               |             |
| 13,8–12                  | 183                          | <i>Titusbrief</i>             |             |
| 13,9 f.                  | 203                          | 3,4                           | 189         |
| 13,12                    | 160                          |                               |             |
|                          |                              | <i>Philemonbrief</i>          |             |
| <i>2. Korintherbrief</i> |                              | 8–17                          | 145 f.      |
| 3,17                     | 151                          |                               |             |
| 4,10 f.                  | 159                          | <i>Hebräerbrief</i>           |             |
| 5,14 f.                  | 94, 147                      | 2,14 f.                       | 173         |
| 6,4–7                    | 194                          |                               |             |
| 8,7                      | 149                          | <i>Jakobusbrief</i>           |             |
|                          |                              | 1,17                          | 203         |
| <i>Galaterbrief</i>      |                              | 2,8–13                        | 40–42       |
| 2,20                     | 94                           | 2,13                          | 185         |
| 2,24                     | 99–102                       |                               |             |
| 4, 19                    | 132                          | <i>1. Petrusbrief</i>         |             |
| 5–6                      | 76–78                        | 1,16                          | 205         |
| 5,1–6                    | 90 f.                        | 4,8                           | 183         |
| 5,13, 15                 | 42 f.                        |                               |             |
| 5,22–26                  | 192–194                      | <i>2. Petrusbrief</i>         |             |
| 5,25                     | 158                          | 1,5 f.                        | 191         |
| 6,10                     | 155                          |                               |             |
|                          |                              | <i>1. Johannesbrief</i>       |             |
| <i>Epheserbrief</i>      |                              | 2,7–11                        | 53 f.       |
| 2,4 f.                   | 136                          | 3,16–18                       | 123         |
| 4,15 f.                  | 97 f.                        | 3,18                          | 157         |
| 5,21–33                  | 95–102                       | 4,7–12                        | 150         |
| 5,25–33                  | 163                          | 4,7–5,4                       | 115–124     |
|                          |                              | 4,9                           | 152         |
| <i>Philipperbrief</i>    |                              | 4,16–21                       | 203 f., 257 |
| 2,1–5                    | 146 f.                       | 4,16                          | 241         |
| 2,1–8                    | 174                          | 4,17 f.                       | 172 f.      |
| 2,4                      | 170                          | 4,18                          | 111         |
| 3,8–11                   | 159, 198                     | 4,21                          | 106 f.      |
| 3,12–16                  | 202 f.                       |                               |             |
| 3,17                     | 198                          | <i>2. Johannesbrief</i>       |             |
| 4,1                      | 134 f.                       | 5 f.                          | 54          |
| 4,8                      | 11, 75                       |                               |             |

## Frühchristliche Schriften

|                                |                    |                        |                        |
|--------------------------------|--------------------|------------------------|------------------------|
| <i>Barnabasbrief</i>           |                    |                        |                        |
| 19,2, 5                        | 36                 |                        |                        |
| <i>Clemens Alexandrinus</i>    |                    |                        |                        |
| Quis dives salvetur 18,1       | 191 <sup>144</sup> |                        |                        |
| <i>Didache</i>                 |                    |                        |                        |
| 1,1 f.                         | 55                 |                        |                        |
| 1,3                            | 180 <sup>84</sup>  |                        |                        |
| <i>Ignatius an die Epheser</i> |                    |                        |                        |
| 14,2                           | 178 <sup>75</sup>  |                        |                        |
|                                |                    | <i>Justinus Martyr</i> |                        |
|                                |                    | Dialogus cum Tryphone  |                        |
|                                |                    | 93                     | 57 <sup>154, 157</sup> |
|                                |                    | 92–94                  | 57 <sup>156</sup>      |
|                                |                    | <i>1. Klemensbrief</i> |                        |
|                                |                    | 49 f.                  | 102–105                |
|                                |                    | <i>Tertullianus</i>    |                        |
|                                |                    | Apologeticum 39,7      | 178 <sup>73</sup>      |

## Autorenregister

- R. Aasgard 132, 135  
D. C. Allison 47, 49  
Aristoteles 3<sup>9</sup>, 66<sup>40</sup>, 86<sup>76</sup>, 134, 156<sup>136</sup>, 184,  
186 f., 190, 237, 243  
J. Augenstein 107  
A. Badiou 17<sup>56</sup>, 233–235, 251, 255, 259 f.  
U. Beck und E. Beck-Gernsheim 226–  
229, 233, 255, 259  
E.-M. Becker 197<sup>174</sup>  
J. Becker 180  
Papst Benedikt XVI. 1, 218<sup>6</sup>, 240–251,  
261, 264  
K. Berger 137<sup>60</sup>, 145<sup>98</sup>  
H. D. Betz 42 f., 60 f., 67, 76 f., 197<sup>174</sup>, 198  
P. Bilde 32, 50, 51<sup>133</sup>  
R. Bloch 137<sup>62</sup>  
F. Bovon 2, 37<sup>77</sup>, 48, 50  
C. Breytenbach 152  
R. Bultmann 53, 186, 218  
Ch. Burchard 41  
J. Butler 246<sup>150</sup>  
Marcus Tullius Cicero 187  
R. A. Culpepper 107  
M. Culy 187<sup>124</sup>  
R. Feldmeier 207  
A. Feuillet 107  
M. Foucault 18, 71, 172  
R. Lane Fox 239<sup>127</sup>  
J. Frey 108  
V. P. Furnish 107  
Ch. Gerber 132 f., 135  
E. S. Gerstenberger 26  
H. Görgemanns 59<sup>3</sup>, 65–67  
F. W. Graf 228  
R. Hirzel 67  
F. W. Horn 156 f.<sup>137</sup>, 166  
W. G. Jeanrond 255  
R. Jewett 40, 51, 78<sup>22</sup>, 80, 81<sup>46</sup>, 83, 83<sup>54</sup>,  
92<sup>107</sup>, 154<sup>127</sup>, 155, 185<sup>115</sup>, 188<sup>131</sup>, 189,  
206  
E. Jünger 249 f.  
E. Käsemann 79<sup>34</sup>, 35, 38, 121  
M. Karrer 151<sup>118</sup>  
H.-J. Klauck 115<sup>239, 241</sup>, 118 f., 120<sup>267</sup>  
M. Konradt 116<sup>18</sup>  
St. Krauter 212<sup>230</sup>  
J. Kristeva 1<sup>3</sup>, 18, 223, 229–23, 251, 253,  
255, 260–262  
R. A. Kugler 65  
M. Lattke 107  
A. Lindemann 87<sup>83</sup>, 103  
H. Löhr 156<sup>137</sup>  
R. N. Longenecker 76<sup>10</sup>, 193  
N. Luhmann 18, 223–226, 233 f., 253,  
255, 259 f.  
Martin Luther 7, 221, 250  
U. Luz 32<sup>54, 55</sup>, 33, 38<sup>82</sup>, 45<sup>110</sup>, 48, 50, 201 f.  
W. A. Meeks 122<sup>277</sup>  
U. Mell 88<sup>90</sup>  
S. May 215<sup>236</sup>, 250–253, 255, 259 f., 263  
A. C. Mitchell 187<sup>123</sup>  
J. Milgrom 26  
J. Moffatt 107  
Thomas Morus 7<sup>27</sup>  
M. Noth 25 f.  
M. Craven Nussbaum 16<sup>56</sup>, 18, 235–240,  
246<sup>150</sup>, 247, 251, 255, 259 f.  
A. Nygren 2<sup>4</sup>, 8, 242, 247 f.  
E. Otto 205  
Philon von Alexandria 130<sup>25</sup>, 145<sup>98</sup>, 167<sup>22</sup>,  
186, 195  
J. Piper 43<sup>106</sup>  
Platon 1, 4, 60, 65–67, 70 f., 105, 167, 187,  
221, 228, 234, 238, 242, 256  
Plutarchos 12, 51, 60 f., 65<sup>37</sup>, 66–72, 239,  
244<sup>146</sup>, 256  
E. E. Popkes 108, 117  
T. Roh 33 f.  
J. Sauer 49  
R. Schnackenburg 142  
U. Schnelle 53<sup>140</sup>, 115<sup>239</sup>, 116<sup>243</sup>, 110<sup>256</sup>,  
169<sup>31</sup>  
W. Schrage 121<sup>275</sup>  
F. F. Segovia 107

- G. Sellin 95, 97, 100<sup>156</sup>, 101<sup>158</sup>  
Lucius Annaeus Seneca 12, 177, 182  
J.N. Shklar 190<sup>141</sup>  
J. Slaby 237<sup>114</sup>  
Th. Söding 74<sup>4</sup>  
C. Spicq 107  
H. Spieckermann 20<sup>5</sup>, 207  
G. Stemberger 21  
G. Theißen 32<sup>53</sup>, 48<sup>122</sup>, 196  
M. Theobald 111, 141<sup>77</sup>, 142, 143<sup>91</sup>  
H. Thyen 106<sup>190</sup>, 108, 112<sup>228</sup>, 113<sup>231</sup>,  
115<sup>237</sup>, 122<sup>277</sup>, 130<sup>20</sup>, 131<sup>32</sup>
- S. van Tilborg 107f., 111, 115  
William Tyndale 7<sup>27</sup>  
S. Vollenweider 174<sup>47</sup>  
G. Wallis 63<sup>29</sup>, 64  
J.G. van der Watt 108, 130, 142<sup>85</sup>  
V. Warnach 107  
W.T. Wilson 78<sup>22</sup>, 154  
M. Wolter 34<sup>67</sup>, 36<sup>73, 74</sup>, 139<sup>70</sup>, 145  
D. Zeller 88<sup>89</sup>  
R. Zimmermann 101<sup>160, 161, 162</sup>, 164f.<sup>11, 12</sup>,  
166<sup>16</sup>, 168<sup>27</sup>

## Sachregister

- Akedah/Isaakopfer 16, 94, 113, 131, 265  
Angst 93, 111, 172 f., 183, 213  
Barmherzigkeit 1, 10, 35 f., 41 f., 48, 50,  
57, 59, 144, 150, 154, 171, 184–186, 189,  
195, 200 f., 208, 210, 255, 264  
Begriff 3, 5, 13, 16, 27, 30, 58 f., 68, 73,  
75, 84–86, 99, 107, 155, 170–172, 190,  
199 f., 204, 206, 213, 234, 239, 244, 259  
Bruder 12, 14, 20, 26, 42, 45 f., 53, 78 f.,  
106 f., 120, 129 f., 132–135, 146, 154,  
157, 171, 185, 189, 256  
Bruderliebe/Philadelphia 10, 12, 14 f., 39,  
43, 45, 52–54, 60, 64, 66, 68, 71 f., 74,  
78 f., 89 f., 103, 117–123, 144, 155–157,  
181 f., 186, 189, 191, 202, 224–226, 256  
Christologie 6, 102, 117–119, 122, 142,  
151, 159, 175 f., 181, 205, 210, 232, 253  
Demut 59, 80, 95, 104, 147, 174, 184, 203  
Egoismus 86, 170, 234  
Ehe 4, 41, 60, 66–68, 71 f., 95, 97, 99 f.,  
102, 128, 133, 163–169, 225–228, 240,  
243, 245, 248, 256, 259 f., 262  
Ehebruch 165 f., 169  
Eigenliebe 162 f., 170 f.  
Ekphrasis 86  
Emotion 1, 18, 26, 106, 136, 146, 176,  
178 f., 208 f., 214–216, 240, 259, 261 f.  
Empathie 1, 17 f., 123, 237, 258, 261, 264  
Enkomion 66, 69 f., 86, 102–104, 138, 180  
Erbarmen 36, 63, 103, 154, 185 f., 203,  
208 f.  
Eros 1, 4, 59 f., 66–72, 91, 150, 163, 172,  
182, 184, 230 f., 233, 238, 242–245,  
247–249, 263  
Erotik 66, 71 f., 128, 164, 169, 238 f., 256,  
259, 263  
Eschatologie 86, 88, 108, 121  
Eschaton 6, 16, 88, 183, 211, 214, 216, 259  
Ethik 6, 8 f., 13, 15 f., 36, 40, 51 f., 56–58,  
60, 72, 74, 76–78, 82, 88, 106, 109, 121,  
123, 126, 128, 145, 148, 154, 156 f.,  
161, 163, 166, 178–180, 184, 186, 191,  
200–204, 214, 216, 218, 235, 248  
Ethos 4, 12–14, 35, 54, 57, 77, 86, 100,  
104, 109, 127 f., 147, 158, 164, 169, 172,  
179, 192, 197, 200, 216, 220, 244, 259,  
263  
Familie 4, 39, 62 f., 108, 128–130, 133–  
135, 146, 196, 225, 227, 236, 240, 259  
Feind 43–46, 50 f., 79, 176, 182  
Feindesliebe 2, 6, 8, 10, 43–52, 54–57,  
157, 171, 178, 180, 202, 255–258  
Feindschaft 162 f., 176–178, 258  
Freund 44 f., 50 f., 68, 70, 110, 112, 138,  
153, 176, 187 f.  
Freundschaft 59 f., 68 f., 71, 111 f., 128 f.,  
142, 153, 171, 176, 179, 186–188, 190,  
195, 238  
Frömmigkeit 9, 29, 57, 145, 191, 198  
Gebot(e) 7–12, 14, 16, 18, 20–35, 37–45,  
47–57, 73–75, 81, 96, 99, 101, 106,  
109 f., 112 f., 116, 120, 149, 153–155,  
158, 161, 171, 179 f., 188, 199, 201, 255,  
258  
Geist 11, 43, 77, 79, 87, 90–93, 100, 116,  
121, 151, 158, 167, 173 f., 192–195, 206,  
211  
Geistesgaben 90, 192, 195, 201, 203, 206,  
211  
Gemeinde 14, 79, 83, 85, 88–90, 95 f., 98,  
100–105, 116–118, 122, 133, 148, 151,  
155, 157, 163, 166, 168 f., 188  
Gerechtigkeit 9, 42, 48, 50, 57, 63, 67, 75,  
80 f., 83, 94 f., 103, 144 f., 150, 156, 177,  
179, 184, 195 f., 202, 20–214, 235, 238,  
241, 245, 249  
Gewalt 8, 12, 50, 162 f., 173–175, 182,  
211 f., 214, 241, 263, 265  
Glaube 85 f., 88–91, 114, 145, 157, 244,  
247, 249  
Gottesliebe 9, 21 f., 27, 33, 37, 39, 56, 60,  
64, 73, 118, 120, 155, 157, 181, 253,  
257, 262



- Grausamkeit 182, 190<sup>141</sup>, 215<sup>236</sup>  
 Gut/gut 39 f., 75, 79 f., 93, 141, 163, 167,  
 178, 199, 213, 238  
 Das Gute 77 f., 80–83, 199 f., 202, 213  
 Hass 1, 3, 12, 15, 140, 162 f., 178–184, 190  
 Heiligkeit 25, 150, 166, 194–196,  
 200–202, 204–207, 277  
 Hoffnung 6, 80 f., 86, 88–92, 104, 144,  
 241, 259  
 Hoheslied 63, 137, 242 f.  
 Homosexualität 167, 239, 263  
 Kontextualisierung 11, 19, 58, 257  
 Konzeptualisierung 17, 125 f.  
 Kultur 5, 10, 13–15, 105, 130, 158, 162,  
 187, 224, 230, 239, 248, 251, 258, 262,  
 264 f.  
 Liebesgeschichte 6, 138, 141, 149, 159 f.,  
 208, 215, 244, 261 f., 264  
 Liebesliteratur 137 f.  
 Metapher 130, 132 f., 151, 156, 174 f., 215,  
 260  
 Mitleid 36, 147, 174, 184<sup>109</sup>  
 Nachahmung 195 f., 198, 201  
 Nachfolge 38 f., 195–202, 204 f., 207  
 Nächstenliebe 1 f., 5–10, 13, 15–17, 20 f.,  
 25–28, 30, 33 f., 37–45, 48 f., 52, 54, 56,  
 59 f., 64, 73 f., 81, 96, 99, 102, 105 f., 109,  
 115, 125, 144 f., 153–156, 158, 161 f.,  
 170–172, 175, 185 f., 199, 201 f., 227,  
 232, 241, 244, 255–258, 260  
 Nächster 7, 10, 26, 36, 44–46, 170  
 Narrativ 4–6, 16, 149, 159, 216, 223  
 Opfer 31, 93–95, 111 f., 123, 150–153,  
 200, 206, 231 f., 264  
 Pathos 69, 71, 184, 235, 262  
 Philadelphia s. Bruderliebe  
 Philanthropia 115, 189 f.  
 Philia 66, 68, 71 f., 186, 224–226  
 Philoxenia 189  
 Reziprozität 86, 136, 165, 186, 199, 216  
 Selbstliebe 170–172  
 Semantik 9, 13 f., 41, 58 f., 88, 106, 108,  
 126–129, 135, 174, 187, 189  
 Sexualität 60, 99 f., 128, 162–170, 224,  
 226, 234, 236–240, 256, 259, 261–263  
 Sorge um sich selbst 163, 171 f., 175, 179,  
 198  
 Theologie 6 f., 15, 17 f., 20, 23, 43, 88 f., 95,  
 102, 108, 118, 122 f., 127, 152, 159, 207,  
 218–221, 228, 241 f., 244 f., 247–250,  
 253, 259  
 Tod 6, 92–94, 110, 138, 141, 143 f., 150,  
 152, 162 f., 166, 168, 173–175, 181–183,  
 210, 215, 228, 231–233, 262 f.  
 Topos 23, 134, 145  
 Tradition 5 f., 9 f., 13, 19, 22 f., 25, 28,  
 30, 32, 37–39, 43, 48 f., 52, 54–57, 61,  
 67, 69, 73, 81, 85, 101 f., 106, 112, 125,  
 130 f., 137 f., 145, 148, 157, 164, 180,  
 184, 189, 196, 224, 240 f.  
 Tugend(en) 39, 67, 69 f., 77 f., 86, 89, 95,  
 145, 156 f., 159, 161, 190 f., 193–196,  
 201, 215  
 Tugendethik 11, 57, 145, 156  
 Vollkommen(heit) 48, 150, 195 f., 198,  
 200–207  
 Zorn 69, 81, 143, 162, 176–178, 180, 182,  
 208