

Zum syntaktischen Problem von Lev 19,18

Erasmus Gaß, Tübingen

Der kurze Satz Lev 19,18c bietet in all seinen Bestandteilen erhebliche Probleme, die von den Exegeten unterschiedlich gelöst worden sind. Bei der Analyse wird jedoch oft die Parallele in Lev 19,34 übersehen. Im Folgenden soll nach einer Erklärungsmöglichkeit gesucht werden, die beide Stellen in den Blick nimmt.

1. Die syntaktischen Probleme von Lev 19,18

Der Einzelvers Lev 19,18 kann nur in seinem Kontext verstanden werden. Insofern soll zunächst die Einheit Lev 19,17–18, die sich formal innerhalb des apodiktischen Zentralteils Lev 19,11–18 abheben lässt, nach Sätzen gegliedert übersetzt und wiedergegeben werden:

- 17 a Du sollst nicht hassen deinen Bruder in deinem Herzen.
- b Nachdrücklich sollst du zurechtweisen deinen Volksgenossen,
- c sodass du nicht trägst wegen ihm Schuld.
- 18 a Du sollst dich nicht rächen
- b und du sollst nichts nachtragen den Söhnen deines Volkes,
- c sodass du Liebe erweist deinem Nächsten wie (man) dir (Liebe erweist).
- d Ich (bin) JHWH.

1.1 Der Satzanschluss

Das allseits bekannte Gebot der Nächstenliebe in Lev 19,18c wird als *w-qatal*-Satz angeschlossen. Der Satzanschluss ist schwierig zu bestimmen. Oft wird dieser Satz – zusammen mit dem positiven Satz 17b – als sekundärer Nachtrag betrachtet, sodass man bei der Übersetzung des Satzanschlusses auch die Absicht des Redaktors berücksichtigen müsste, der für die Einfügung verantwortlich gewesen ist. Aufgrund der semantischen Polyvalenz der Konjunktion ׀ wurden bislang verschiedene Möglichkeiten erwogen:¹

¹ Vgl. hierzu vor allem H.-P. MATHYS, *Nächsten*, 2f.

- a) Gelegentlich wird die Konjunktion ו nicht übersetzt: \emptyset .² Dann ist Lev 19,18c unabhängig vom Vorausgehenden zu bestimmen. Es ist dann entweder ein allgemeines Gebot, das nicht auf die Verbote in der Einheit Lev 19,17–18 zu beziehen ist, oder die Zusammenfassung bzw. Begründung dafür. Für eine Unterdrückung der Konjunktion gibt es aber keinen ersichtlichen Grund.
- b) Die Konjunktion ו kann koordinierend verstanden werden: *und*.³ Dann wäre das Gebot der Nächstenliebe ein weiteres Glied in der Reihe, die das rechte Verhalten beim Umgang mit dem schuldigen Bruder einschärft.
- c) Lev 19,18c kann positiv die vorausgegangenen Verbote weiterführen: *sondern*.⁴ Dann hätte man einen adversativen Anschluss zum Vorausgehenden. Auf diese Weise kann das Verhalten gegenüber dem Nächsten positiv formuliert werden.
- d) In der Einhaltung der vorausgegangenen Gebote könnte man die Nächstenliebe erfüllen. In diesem Fall übersetzt man die Konjunktion ו modal: *auf diese Weise*.⁵

Das Gebot der Nächstenliebe kann aber auch das Ergebnis bzw. die Folge der Einhaltung der vorausgehenden Weisungen sein. Dann muss man Lev 19,18c konsekutiv übersetzen: *sodass*. Für diesen Satzanschluss sprechen verschiedene Argumente:

Im apodiktischen Zentralteil Lev 19,11–18 werden abgesehen von der gliedernden Selbstvorstellungsformel fast nur Prohibitive verwendet, die entweder asyndetisch oder syndetisch gefügt werden. Nur in 15d und 17b finden sich positiv formulierte Gebote: *In Gerechtigkeit sollst du richten deinen Volksgenossen* (15d) und *Nachdrücklich sollst du zurechtweisen deinen Volksgenossen* (17b). Eine positive Formulierung wie in 18c ist demnach auffällig in der Reihe der Verbote. Außerdem werden die ersten beiden Abschnitte (V. 11–12 und V. 13–14) und der letzte Abschnitt des apodiktischen Zentralteils (V. 17–18) mit einem *w-qatal*-Satz vor einer kurzen Selbstvorstellungsformel abgeschlossen. Zumindest der erste *w-qatal*-Satz in 12b wird

² Z.B. Vulgata: *diliges amicum tuum sicut temet ipsum*.

³ Z.B. LXX: *και αγαπησεις τον πλησιον σου ως σεαυτον*.

⁴ Z.B. Zürcher Bibel: *sondern du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*, oder auch die Neue Jerusalem Bibel: *but will love your neighbour as yourself*. Vgl. hierzu auch G. BARBIERO, L'asino, 282.

⁵ Z.B. Traduction œcuménique de la Bible: *c'est ainsi que tu aimeras ton prochain comme toi-même*.

durchweg konsekutiv wiedergegeben: *sodass du entweihst den Namen deines Gottes*. Aber auch die anderen beiden *w-qatal*-Sätze können auf gleiche Weise wiedergegeben werden: V. 12 qualifiziert also die Missachtung der genannten Gebote als Angriff auf Gott, da dadurch der Name JHWHs entweihet wird. V. 14 hingegen schärft die Gottesfurcht des Israeliten ein, die sich in der Einhaltung der Gebote besonders deutlich zeigt. V. 18 betont die Nächstenliebe, die sich im solidarischen Verhalten gegenüber dem Nächsten beweist. Insofern liegt im apodiktischen Zentralteil nicht nur ein Doppelgebot aus Gottesfurcht und Nächstenliebe vor,⁶ sondern eine dreifache Zielbestimmung aller Verbote und Gebote in Lev 19. Im Halten der ethischen Weisungen zeigt sich:

- a) die Heiligung des Gottesnamens,
- b) die Gottesfurcht des Menschen,
- c) die Liebe zum Nächsten.

Somit könnte die Nächstenliebe in 18c die allgemeine Folge des Verzichts auf Hass, Rache und Zorn sein.⁷ Während die vorausgegangenen Verbote das rechte Verhalten gegenüber dem schuldig gewordenen Bruder betonen,⁸ wird in 18c dieses Verhalten als Liebe gegenüber dem Nächsten näher qualifiziert. Im Halten der Verbote von V. 17–18 zeigt sich als Resultat die Nächstenliebe. Insofern ist auch fraglich, ob in 18c ein Reflexivverhältnis anzusetzen ist, das auf Selbstliebe hindeuten würde. Eine Konkretisierung der Nächstenliebe durch die Selbstliebe ist bei einem konsekutiven Verständnis von 18c nämlich nicht mehr nötig.

1.2 Ein adäquates Verständnis von אהב + ל

Das Verbum אהב wird meist mit der Präposition ל verbunden, wenn אהב die Liebe zu einem menschlichen oder göttlichen Objekt ausdrücken soll. Durch ל wird das direkte personale Objekt angezeigt, das von der Liebe

⁶ Vgl. hierzu M. KÖCKERT, Gottesfurcht, 163f.

⁷ K. GRÜN WALDT, Heiligkeitsgesetz, 240, sieht den *w-qatal*-Satz als das Fazit aus den vorausgegangenen Verboten, das nun positiv formuliert, was vorher negativ bestimmt gewesen war. Auch B.J. SCHWARTZ, Holiness, 320f., betrachtet 18c als Resultat der vorangegangenen Verbote. Nur 17b sei ein positiver Befehl. Insofern ist das sogenannte Gebot der Nächstenliebe in 18c keine weitere Weisung, sondern das Resultat der vorausgehenden Weisungen.

⁸ Vgl. hierzu J.M. VINCENT, Prochain, 108, der auf die positive Form (Zurechtweisung) und die negative Form (Verbot des Hasses und der Rache) hinweist.

des Subjekts betroffen ist.⁹ Nur in wenigen Fällen wird auf diese Präposition verzichtet.¹⁰ Darüber hinaus kann das direkte Objekt des Verbs **אהב** auch noch durch ein enklitiches Personalpronomen ausgedrückt sein.¹¹

Nur in vier Fällen wird das Verbum **אהב** mit der Präposition **ל** verbunden. Eine solche Konstruktion wurde schon von den Rabbinen problematisiert,¹² entweder als Anzeiger für direktes Objekt oder als *dativus commodi*. Damit sind die beiden Interpretationslinien für dieses Idiom schon grob vorgegeben:

- a) Aufgrund der seltenen Konstruktion nimmt man meist an, dass das Idiom **אהב + ל** auf aramäischen Einfluss zurückgehen könnte und somit der *nota accusativi* entspricht.¹³
- b) Die Präpositionalverbindung kann aber ebenso unter die Rubrik *lamed applicationis* bei meliorativen Transitiva gefasst werden. Infolgedessen wäre hier das Präpositionalobjekt die von der Handlung positiv betroffene Entität.¹⁴

Vor der semantischen Bestimmung des Idioms **אהב + ל** soll der Umweg über eine vergleichbare Konstruktion mit dem Verbum **אנא**, dem Antonym zu **אהב**, untersucht werden, das ebenfalls in Lev 19,17–18 vorkommt und an anderen Stellen genauso mit der Präposition **ל** gefügt werden kann.

Der Prohibitiv in 17a *Du sollst nicht hassen deinen Bruder in deinem Herzen* verbietet, den **אנא** Bruder im Herzen zu hassen.¹⁵ Das Herz ist nach biblischem Sprachgebrauch nicht der Ort des Gewissens oder der Sitz der Seele, sondern der Sitz des Verstandes bzw. der Vernunft und, damit verbunden, der Ort des menschlichen Planens. Insofern ist hier nicht nur eine innere Einstellung, vielmehr auch das Planen gegenüber dem Bruder im Blick. Es geht hier

⁹ Gen 25,28 (2x); 29,18.30; 34,3; 37,3.4; Ex 21,5; Dtn 4,37; 6,5; 10,12.15.19; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,6.16.20; Jos 22,5; 23,11; 1 Sam 1,5; 18,16.20.22; 2 Sam 13,4; 19,7; 1 Kön 3,3; 10,9; 2 Chr 2,10; 9,8; 11,21; Est 2,17; Ps 31,24; Spr 3,12; Hos 3,1; Mal 1,2 (2x).

¹⁰ Dtn 10,18; Ri 16,4; 1 Kön 11,1; Ijob 19,19; Ps 146,8; Spr 15,9; 16,13; Jer 2,25; Hos 3,1.

¹¹ Gen 24,67; 29,32; 44,20; Ex 20,6; Dtn 5,10; 7,9.13; 15,16; 23,6; Ri 5,31; 14,16; 16,15; Rut 4,15; 1 Sam 16,21; 18,1.28; 20,17; 2 Sam 12,24; 13,1.15; 19,7; Neh 1,5; Ps 145,20; Spr 9,8; 13,24; Hld 1,3.4; Jes 43,4; 48,14; Dan 9,4; Hos 9,10.15; 11,1; 14,5; Mal 1,2.

¹² Vgl. R. NEUDECKER, Neighbour, 503f.

¹³ H.-P. MATHYS, Nächsten, 5; G. BARBIERO, L'asino, 284; A. SCHÜLE, Kāmōkā, 104f.; J.M. VINCENT, Prochain, 107. Zur Verwendung von **ל** zur Kennzeichnung des direkten Objekts vgl. auch GK § 117n; J-M § 125k.

¹⁴ E. JENNI, Lamed, 122.

¹⁵ Nach K. GRÜN WALDT, Heiligkeitsgesetz, 238, rahmen die beiden Verben *hassen* und *lieben* den vorliegenden Doppelvers. T. STAUBLI, Levitikus, 159, sieht darin ein „Wortpaar, das den ganzen Gedankengang auf den Punkt bringt und zusammenfaßt“.

also nicht um ein inneres Gefühl oder eine Emotion, sondern um Illoyalität gegenüber dem Bruder.¹⁶ Vermutlich bezeichnet das Idiom *im Herzen hassen* den im Verborgenen gehegten Hass, der später in die Tat umgesetzt werden soll.¹⁷ Die drei Weisungen von 17a–c beschreiben wahrscheinlich einen zusammenhängenden Gedanken. Nach 17a soll man den *Bruder* nicht im *Herzen hassen*, demnach seinen eigenen Hass verstecken, nach 17b soll man diesem seine eigenen negativen Gefühle mitteilen, und nach 17c wird dadurch verhindert, dass man sich selbst noch wegen des versteckten Hasses gegenüber dem Bruder weitere Schuld auflädt.¹⁸

Das Verbum **שנא** kann zudem mit der Präposition **ל** verbunden werden, was eine semantische Nuancierung bewirkt. In diesen Fällen ist jeweils der tätige Hass im Blick:

Dtn 4,42	<i>Und jener (war) nicht-hassend ihn vorher</i>
Dtn 19,4	<i>Und jener (war) nicht-hassend ihn vorher</i>
Dtn 19,6	<i>Denn nicht-hassend (war) jener ihn vorher</i>
Dtn 19,11	<i>Wenn aber ein Mann seinen Nächsten hassend ist</i>
Jos 20,5	<i>Und jener (war) nicht-hassend ihn vorher</i>

Das stereotype Idiom **לֹא-שָׂנֵא** betont in all diesen Fällen, dass der Totschläger zuvor sein Opfer nicht gehasst hat. Hier kann es kaum um Emotionen gehen, da diese in einem Gerichtsverfahren nicht nachweisbar sind. Vielmehr ist Hass im Blick, der sich in Handlungen gegenüber dem Anderen entlädt. In Dtn 19,11 werden sogar die Aktionen angeführt, mit denen der betreffende Totschläger sein Opfer verfolgt hat: *und ihm aufflauert und sich erhebt gegen ihn und ihn erschlägt*,¹⁹ *sodass er stirbt*. Das Idiom **שָׂנֵא + ל** hat hier also kaum eine Emotion im Blick, sondern immer einen Handlungsaspekt. Bei der Konstruktion **שָׂנֵא + ל** geht es folglich darum, dass dem Anderen Werke des Hasses angetan werden. Vielleicht wäre hier die Übersetzung *jemandem Hass erweisen* angebracht. Im Gegensatz zu Lev 19,17a ist bei **שָׂנֵא + ל** darum

¹⁶ Es geht also nicht nur um „grundsätzliche Einstellungen gegenüber dem anderen Menschen“, vgl. E.S. GERSTENBERGER, *Leviticus*, 246.

¹⁷ H.-P. MATHYS, *Nächsten*, 63f., weist darauf hin, dass **בלב(ב) + ePP** „gerne mit Verben des Denkens und Redens verwendet wird und in diesem Zusammenhang das Hegen und Verborgenhaltend dunkler Pläne umschreibt“. Insofern werde der Hass bereits im Inneren gehegt und zeigt sich anschließend in dunklen Machenschaften. Deshalb widerspricht auch die Gegenüberstellung von **שָׂנֵא** und **אהב** in V. 17–18 keineswegs der hier vertretenen Auffassung von **אהב** als *Liebe erweisen*.

¹⁸ Vgl. hierzu J.L. KUGEL, *Hatred*, 45–47.

¹⁹ Zu ePP und Verstärkung mit **נפש** vgl. GK § 117II.

nicht nur der Aspekt der Planung des Hasses im Blick, sondern die konkrete Tat als Ergebnis solcher Planungen im Herzen.

Der Handlungsaspekt wird in vergleichbarer Weise auch bei der Wurzel **אהב** mit der Präposition **ל** angedeutet.²⁰ Insgesamt gibt es vier Fälle, in denen **אהב** mit der Präposition **ל** verbunden wird:

Lev 19,18	<i>sodass du Liebe erweist deinem Nächsten wie dir</i>
Lev 19,34	<i>sodass du Liebe erweist ihm wie dir</i>
1 Kön 5,15	<i>Denn Liebe erweisend war Hiram dem David die Gesamtheit der Tage</i>
2 Chr 19,2	<i>Sollst du Liebe erweisen dem Gottlosen, um zu helfen, und den JHWH-Hassern?</i>

Bei dem Verb **אהב** ist ebenfalls der Handlungsaspekt deutlich. In 2 Chr 19,2 wird zudem **אהב** mit **עזר** *helfen* parallelisiert. Es geht folglich auch bei **אהב** + **ל** um *Liebe erweisen*, was sich in konkreten Taten ausdrückt.²¹ Durch diese Präpositionalverbindung wird also das von Liebe bestimmte Handeln in den Blick genommen. Das Idiom **אהב** + **ל** kann demnach mit *liebevolles Helfen* wiedergegeben werden.²² Durch die darauf folgende Selbstvorstellungsformel wird das Liebesgebot Lev 19,18 in den Kontext der Liebe zu Gott gestellt, die sich vor allem durch das entsprechende Handeln zeigen soll.

Es geht somit beim Liebesgebot – wie schon bei dem Verbot des Hasses – nicht um eine Emotion, sondern um Solidarität, Loyalität und praktische Zuwendung gegenüber dem Nächsten.²³

²⁰ J. MILGROM, Leviticus, 1653. Gegen einen Handlungsaspekt aber N. KIUCHI, Impossibility, 40–45, der aber die spezifische Konstruktion von **אהב** mit der Präposition **ל** nicht berücksichtigt.

²¹ Ähnlich auch A. MALAMAT, Neighbor, 113: *providing assistance, being useful, to be of use to, to be beneficial to, to assist bzw. to serve.*

²² Vgl. hierzu auch F. CRÜSEMANN, Tora, 377: „Gemeint ist, dem Nächsten alles Gute tun, wie man es für sich selbst tut.“ A. MALAMAT, Neighbor, 114, schlägt als deutsche Übersetzung vor: *Sei hilfreich/behilflich deinem Nächsten wie dir selbst.* Dadurch bleibt allerdings der Aspekt des liebevollen Helfens unberücksichtigt und die Semantik von **אהב** löst sich von der Grundbedeutung.

²³ Vgl. K. GRÜN WALDT, Heiligkeitsgesetz, 238; J. MILGROM, Leviticus, 1653. Ähnlich auch H.-P. MATHYS, Nächsten, 13: „Hilf deinem Nächsten, wenn er sich in Schwierigkeiten befindet und tatkräftiger Unterstützung bedarf, so wie du ja selber dafür schaut, daß du keine Not leidest und es dir gut geht.“ Auch nach R.A. ALLBEE, Continuity, 165, hat das Liebesgebot praktische Folgen. N. KIUCHI, Impossibility, 36–37, hingegen schließt den Handlungsaspekt von **אהב** kategorisch aus.

1.3 Die Bedeutung von רע

Auch die Bedeutung des indirekten Objektes רע *Nächster* ist schwierig zu bestimmen. Das Lexem רע beschreibt nicht immer nur den Volksgenossen, sondern kann genauso den Nichtisraeliten bezeichnen. So ist mit רע in Ex 11,2 sicher der Ägypter gemeint.²⁴ Dadurch, dass das Liebesgebot in Lev 19,18 sehr allgemein auf den רע *Nächsten* und nicht explizit nur auf den *Volksgenossen* bezogen war, konnte es sich in der Folgezeit zu einem ethischen Spitzensatz im Judentum und im Christentum entwickeln.

Jedoch lässt die Zusammenstellung von רע mit בני עמך *Söhne deines Volkes* in 18b nur den Schluss zu, dass רע hier gleichermaßen der *Volksgenosse* sein muss. Im apodiktischen Zentralteil wird ohnehin mit vier verschiedenen Begriffen gespielt, die sich alle auf den *Volksgenossen* beziehen: עמית *Volksgenosse* in V. 11.15.17, רע *Nächster* in V. 13.16.18, עם *Volk* in V. 16.18 und אח *Bruder* in V. 17. Aufgrund eines solchen Verweissystems von Begriffen, die annähernd als Synonyme zu betrachten sind, wird auch רע nicht den Volksfremden, sondern den Angehörigen des eigenen Volkes bezeichnen. Hinzu kommt, dass zwischen der geforderten Liebe gegenüber dem Volksangehörigen in V. 18 und gegenüber dem fremden Beisassen, der dauerhaft in Israel wohnt, in V. 34 unterschieden wird, was nur dann sinnvoll ist, wenn sich רע zumindest auf Endtextebene eben nicht auf den *Nächsten* im allgemeinen Sinne bezieht. Während in V. 34 also der Fremde in den Blick genommen wird, kann hier nur der Israelit gemeint sein.²⁵

Darüber hinaus wird רע oft aufgrund des Kontextes in V. 17–18 als Feind verstanden, sodass man hier sogar ein Feindesliebesgebot hätte.²⁶ Abgesehen davon, dass hier nicht der Bruder oder der Volksgenosse explizit angesprochen wird, sondern ganz allgemein von dem Nächsten die Rede ist, der freilich aufgrund des Kontextes ebenfalls ein Israelit sein muss, wird nicht gesagt, dass der schuldig gewordene Mitmensch tatsächlich zum Feind geworden ist. Ähnlich wird in der Ausweitung des Liebesgebotes auf den Fremden in Lev 19,33–34 nirgendwo festgestellt, dass der Fremde ein Feind ist. Insofern dreht es sich in Lev 19,18 ganz allgemein um den israelitischen Volksgenossen, dem man bei persönlichen Konflikten dadurch Liebe erweist, dass man die vorausgegangenen Verbote beherzigt.²⁷ Schließlich ist die Rezeption

²⁴ Vgl. zum Problem W. HERRMANN, קָמוּץ, 109 Anm. 32; J. MILGROM, Leviticus, 1654.

²⁵ Vgl. hierzu D. LUCIANI, Saints, 232. Ausführlich zum Problem des רע H.-P. MATHYS, Nächsten, 31–40.

²⁶ H.-P. MATHYS, Nächsten, 81; F. CRÜSEMANN, Tora, 376; A. RUWE, Heiligkeitsgesetz, 205; V. WAGNER, Warnung, 11 Anm. 29.

²⁷ Ähnlich auch C. NIHAN, Torah, 474 Anm. 304.

von Lev 19,18 in der Bergpredigt nur dann verständlich, wenn hier nicht explizit der Feind im Blick ist. Denn Mt 5,43 differenziert das Nächstenliebegebot folgendermaßen: *Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.* Weder ist in Lev 19,18 von einem Feind noch von einem Hassen des Feindes die Rede.

1.4 Zur Syntax von כְּמוֹךְ

Die meisten Übersetzungen deuten כְּמוֹךְ als reflexives Adverbiale. Jedoch wird ein Reflexivverhältnis meist mit einem anderen Idiom gebildet (כְּנַפְשְׁךָ).²⁸ Die Deutung von כְּנַפְשְׁךָ als reflexives Adverbiale ist jedoch ebenfalls unsicher.²⁹ Zumindest scheiden hierfür die einschlägigen alttestamentlichen Stellen aus, auf die immer wieder verwiesen wird.³⁰ In den David-Jonatan-Erzählungen findet sich das Idiom אָהַב כְּנַפְשׁוֹ an drei Stellen.³¹ In diesen Erzählungen ist aber keine Selbstbezüglichkeit zu erkennen. Vielmehr ist hier eine konkrete Bedeutung im Blick: Jonatan liebt David wie seine eigene נַפֶּשׁ. Er war folglich auch bereit, sein eigenes Leben für den Freund hinzugeben, zumal er aufgrund seiner Freundschaft zu David den Zorn Sauls auf sich ziehen wird.³² Somit liegt hier eine semantische Differenzierung des Idioms אָהַב כְּנַפְשׁוֹ gegenüber אָהַב כְּמוֹךְ vor. Auch Dtn 13,7 (רַעַךְ אִשְׁרְךָ כְּנַפְשְׁךָ *dein Nächster, der wie dein Leben ist*) – ein Beleg, der die

²⁸ Vgl. A. B. EHRlich, Randglossen, 65; W. HERRMANN, כְּמוֹךְ, 112. A. SCHÜLE, Übersetzung, 521, weist zusätzlich darauf hin, dass כְּנַפְשְׁךָ + ePP nicht bedeutungsgleich mit כָּ + ePP sei, da es – abgesehen von der vorliegenden Stelle – noch weitere Belege von כָּ + ePP mit reflexivem Charakter geben müsse, was aber offenbar nicht der Fall ist.

²⁹ Kritisch A. SCHÜLE, Übersetzung, 521–523, der die reflexive Selbstbezüglichkeit der Formel כְּנַפְשְׁךָ bezweifelt. Für G. BARBIERO, L'Asino, 288, sind die beiden Idiome כְּמוֹךְ und כְּנַפְשְׁךָ jedoch äquivalent. Dagegen aber mit Recht A. SCHÜLE, Kāmōkā, 110–114; J.M. VINCENT, Prochain, 110.

³⁰ Es soll hier allerdings nicht behauptet werden, dass das Substantiv נַפֶּשׁ in keinem Fall Reflexivität andeuten könnte, vgl. nur Lev 11,43.44; 16,29.31; 20,25; 23,27.32; Num 29,7; Jer 22,27; 44,14. Vgl. zur Verwendung von Nomina zur Bezeichnung von Reflexivität Brockelmann § 80c.

³¹ 1 Sam 18,1.3; 20,17. N. KIUCHI, Impossibility, 38, sieht hingegen diese Stellen auf die Weisung von Lev 19,18 bezogen: „The David-Jonathan relationship represents, though a rarity in the Old Testament, a fulfillment of the command in Lev 19,18b.“ G. BARBIERO, L'asino, 288, verweist noch auf analoge Stellen im weisheitlichen hebräischen Sirachbuch.

³² Vgl. hierzu A. SCHÜLE, Übersetzung, 522: „Vielmehr geht es um die *stellvertreterische Preisgabe* der eigenen נַפֶּשׁ, der eigenen Seele, zugunsten des anderen.“ Auch die neuassyrischen Vasallenverträge haben ein hierzu analoges Idiom *rāmu kīma napištika*, das sich auf die Vasallentreue gegenüber dem Oberherrn bezieht.

größte Nähe zum Liebesgebot aufweist – stützt keinesfalls ein reflexives Verständnis. Hier gilt der Nächste als so viel wert wie das eigene Leben. Insofern erübrigt es sich, die beiden Präpositionalverbindungen כּמוֹךְ und כּנפּשׁךְ miteinander gleichzusetzen.³³ Beide Präpositionalverbindungen sind weder semantisch identisch, noch können sie ein Reflexivverhältnis ausdrücken. Auch die griechische Wiedergabe και αγαπησεις τον πλησιον σου ως σεαυτον mit einem Reflexivpronomen bietet lediglich ein spezifisches Verständnis, aber keine exakte Wiedergabe des hebräischen Textes.³⁴ Gegen die reflexive Deutung von כּמוֹךְ spricht gleichfalls der Umstand, dass nur hier LXX die Fügung כּכּמוֹ + ePP mit einem Reflexivpronomen wiedergibt.³⁵ Eine Deutung von כּמוֹךְ als reflexives Adverbiale muss also definitiv ausscheiden.

Die präpositionale Wendung כּמוֹךְ könnte genauso als Attribut zu רע verstanden und folglich mit *der dir gleich ist* übertragen werden, auch wenn man für eine solche Übersetzung an sich entweder einen asyndetischen Nominalsatz הוא כּמוֹךְ oder die vollständigere Fassung אשר איש כּמוֹךְ erwarten würde.³⁶ Syntaktisch wäre der attributive Gebrauch von כּמוֹךְ möglich.³⁷ Für den attributiven Gebrauch von כּ + ePP gibt es sogar mehr Beispiele als für

³³ Im Gegensatz dazu sind für G. BARBIERO, L'asino, 288, die beiden Idiome כּמוֹךְ und כּנפּשׁךְ äquivalent. Dagegen aber mit Recht A. SCHÜLE, Kāmōkā, 110–114; J.M. VINCENT, Prochain, 110. Freilich gibt es auch eine analoge Bedeutungsähnlichkeit von לנפש + ePP und ל + ePP, vgl. Dtn 4,15.23, ohne dass hier eine semantische Differenzierung greifen muss. Hier tritt נפש wohl als Verstärkung hinzu. G. BARBIERO, L'Asino, 287 Anm. 118, weist noch auf Num 30,5–12 hin, wo mitunter על נפש + ePP und על + ePP identisch sind. Allerdings könnte hier durchaus zwischen beiden Idiomen bewusst unterschieden sein.

³⁴ W. HERRMANN, כּמוֹךְ, 114. Zur LXX-Tradition vgl. auch J.M. VINCENT, Prochain, 111–113, der vermutet, dass sich die griechische Übersetzung einer Beeinflussung durch die so genannte Goldene Regel verdankt habe.

³⁵ Vgl. hierzu W. HERRMANN, כּמוֹךְ, 109–112.

³⁶ Ähnlich auch T. MURAOKA, Problem, 294, der die vorliegende Konstruktion als „non-restrictive relative clause“ deutet, indem er רעך כּמוֹךְ syntaktisch wie רעך אשר הוא כּמוֹךְ oder רעך אשר כּמוֹךְ auffasst. Zu dieser elliptischen Redeweise vgl. auch W. HERRMANN, כּמוֹךְ, 114, der zudem auf Ijob 9,32; 35,8 und Neh 6,11 hinweist. Jedoch sind auch dort die syntaktischen Verhältnisse kompliziert: In Ijob 9,32 liegt ein Nominalsatz mit getilgtem Subjekt vor, in Ijob 35,8 sowie Neh 6,11 ist כּמוֹךְ ein Attribut zu איש.

³⁷ Nach A. SCHÜLE, Übersetzung, 526, ist „der attributive Gebrauch präpositionaler Ausdrücke nicht nur möglich, sondern durchaus häufig“, vgl. hierzu auch A. SCHÜLE, Kāmōkā, 115–120, mit zahlreichen Beispielen. Auf diese syntaktische Möglichkeit weist auch E. JENNI, Semantik, 145, hin: „Weiter gilt es zu beachten, daß das Präpositionale nicht nur als zweites unabhängiges Objekt, sondern auch als attributive Näherbestimmung zum Objekt hinzutreten kann.“

die Verwendung mit Relativpronomen.³⁸ Insofern ist es nicht ausgeschlossen, ebenso in Lev 19,18 eine solche attributive Deutung zu vermuten. Hierfür spricht zwar nicht die Lesart der LXX, aber doch die Übersetzung einiger Versionen.³⁹

Bei einem solchen Verständnis ist nicht die Selbstliebe das Maß der Liebe des Nächsten, sondern die Gleichheit aller Menschen steht hier im Mittelpunkt.⁴⁰ Damit ist das Liebesgebot eine Abwandlung der Goldenen Regel.⁴¹ Auf dem Hintergrund eines solchen Verständnisses ist 18c sogar eine „Aussage von nahezu ontologischer Qualität“,⁴² die nicht eingeschränkt werden dürfe. Insofern sind Übersetzungsvarianten auszuschließen, die das Präpositionalobjekt resultativ oder konditional verstehen, nämlich *liebe deinen Nächsten, damit er dir gleicht* oder *liebe deinen Nächsten, wenn er dir gleicht*.⁴³ Insofern soll die Nächstenliebe nicht am Verhalten des anderen gemessen werden oder nur dann gewährt werden, wenn der Nächste dieselben ethischen Standards lebt. Auch soll die Nächstenliebe nicht geübt werden, damit sich der Nächste in seinem Wesen annähert. Die Nächstenliebe in 18c ist ja das Resultat aus der Einhaltung der vorausgegangenen Weisungen. Der Nächste ist wesensgleich, unabhängig von seinem Verhalten oder der Beziehung zu ihm. Die Gleichheit des Nächsten kann mitunter als Gleichbedürftigkeit verstanden werden, die für das soziale Leben grundlegend ist. Jeder Mensch wäre somit gleichbedürftig nach Liebe in seinen Sozialkontakten. Insofern stützen sich beide Aussagen der Nächstenliebe und der Gleichheit/Gleichbedürftigkeit.⁴⁴ Eine solche universale Ausweitung der Nächstenliebe, basierend auf

³⁸ Vgl. hierzu T. MURAOKA, Problem, 293: Dtn 18,15.18; Ijob 35,8; Neh 6,11; 13,26; 2 Chr 35,18 vs. Gen 44,15; 2 Sam 9,8. Zu den attributiven Fällen vgl. noch Ex 10,14; 1 Kön 13,18; Mi 7,18; Ijob 9,32; mit Voranstellung des Attributs 1 Kön 3,13; Ijob 1,8; 2,3; 36,22; mit Tilgung des Objekts, auf das sich das Attribut bezieht Ex 30,32.

³⁹ A. SCHÜLE, Übersetzung, 527, der auf Targum Neofiti und Targum Onkelos verweist. Vor allem Targum Pseudojonatan hat eine relativische Konstruktion, die eine adverbiale Deutung nahezu ausschließt.

⁴⁰ W. HERRMANN, תְּוֹמָם, 114: „Weil alle Menschen als Gottes Geschöpfe gleich sind, liegt das dieser Gegebenheit adäquate Verhalten zueinander in gegenseitig achtender und fördernder Liebe.“

⁴¹ Vgl. H.-P. MATHYS, Nächsten, 6: „In diesem Satz liegt eine anthropologisch vertiefte Form der Goldenen Regel vor: Die Liebe, derer du bedarfst und die du erhoffst, sollst du deinem Nächsten, der sie auch nötig hat und erwartet, erweisen.“

⁴² A. SCHÜLE, Übersetzung, 516.

⁴³ Vgl. R. NEUDECKER, Neighbour, 506.

⁴⁴ Vgl. A. SCHÜLE, Übersetzung, 531: „Liebe, so läßt sich zusammenfassend formulieren, ist die grundlegende Form jedweden sozialen Lebens, weil sie auf der elementaren anthropologischen Bestimmung von Gleichheit als einer Gleichbedürftigkeit aufruht.“

der Gleichheit, ist nur aufgrund des Kontextes auf Israel eingegrenzt, kann aber anthropologisch universell gedeutet werden. Deshalb wäre auch die These zu relativieren, dass erst das Neue Testament das Liebesgebot ausgeweitet habe, während das Alte Testament noch nationalistisch gedacht hätte.⁴⁵ Denn der Gedanke der Gleichbedürftigkeit ist eine anthropologische Grundkonstante und gilt auch jenseits nationaler und religiöser Beschränktheit. Die Gleichheit des Mitglieds der JHWH-Gemeinde wird zudem noch durch die folgende Selbstvorstellungsformel begründet, nämlich *Ich (bin) JHWH*.⁴⁶ Da JHWH der Gott des einen und des anderen ist, sind beide Menschen vor JHWH gleich und bedürfen folglich der gleichen Zuwendung von Liebe.

Gegen die attributive Deutung kann man jedoch inhaltlich einwenden, dass zumindest in Lev 19,34 von einer Gleichsetzung zwischen dem Fremden und dem Volksgenossen nicht ausgegangen werden kann.⁴⁷ Diesem Einwand könnte man allerdings begegnen, indem man hier nicht eine Gleichheit, sondern lediglich eine Gleichbedürftigkeit vermutet: Auch der Fremde hat Liebe nötig wie jeder Mensch. Die epexegetische Ergänzung כְּמוֹךָ wäre dann eine anthropologische Spitzenaussage und nicht eine Verflachung von sozialen oder ethnischen Relationen.⁴⁸

Schwerwiegender gegen die Deutung von כְּמוֹךָ als Attribut spricht die parallele Stelle in Lev 19,34, bei der כְּמוֹךָ analog das ePP in לוֹ näher bestimmen müsste, was syntaktisch singular wäre und daher wohl ausgeschlossen werden kann.⁴⁹ Aus diesem Grund wurde erwogen, dass in V. 34 keine Präpositionalverbindung, sondern ein Substantiv mit ePP *dein Ähnliches* vorliegen könnte,⁵⁰ ein Idiom, das aber nur hier zu finden wäre, was massiv gegen diese Verlegenheitslösung spricht. Gegen die Annahme einer Brachylogie⁵¹ – כְּמוֹךָ sei eine Kurzform eines selbständigen Satzes *er ist wie du* – ist ein-

⁴⁵ A. SCHÜLE, Übersetzung, 533.

⁴⁶ Vgl. J.M. VINCENT, Prochain, 109.

⁴⁷ H.-P. MATHYS, Nächsten, 8.

⁴⁸ Schon A.B. EHRLICH, Randglossen, 65, erklärt כְּמוֹךָ epexegetisch *der wie du ein Israelit ist*. Nichtisraeliten seien zunächst von diesem Gebot ausgeschlossen gewesen, was V. 34 nötig machte. Auch J.M. VINCENT, Prochain, 110, betont, dass es in V. 34 um ein anderes Verständnis von Gleichheit geht, nämlich „d’une égalité de condition, de dépendance de la bienveillance de l’autre, d’une égale fragilité dans une société toujours menacée de désintégration“.

⁴⁹ Vgl. T. MURAOKA, Problem, 295. Ähnlich auch J. MILGROM, Leviticus, 1655. Dies übersieht A. SCHÜLE, Kāmōkā, 122, wenn er festhält: „Die Grammatik des Liebesgebots ist dieselbe wie in 19,18 und bedarf insofern keiner eigenen Betrachtung.“

⁵⁰ T. MURAOKA, Problem, 295.

⁵¹ Vgl. hierzu E. ULLENDORF, Categories, 276.

zuwenden, dass eine Präpositionalverbindung mit כ nur in unselbständigen Relativsätzen zur Näherbestimmung eines Nomens für sich alleine stehen kann.⁵²

Syntaktisch könnte auch eine Handlungswiederholung mit einem anderen Objekt vorliegen, also *du sollst deinen Nächsten lieben wie (du) dich selbst (schon immer liebst)*.⁵³ Agens (*du*) und Verbum (*lieben*) bleiben in beiden Satzteilen gleich und können folglich eingespart werden, sodass nur das veränderte Objekt im Vergleichssatz übrigbleibt (ךָ + כְּמוֹ). Eine solche syntaktische Ansetzung ist insofern möglich, als die Präposition ל, die im Vergleich hinter כְּמוֹ zur Anzeige des Objekts stehen müsste, ausfallen kann.⁵⁴ Eine bisherige Norm wird damit auf weitere Elemente ausgedehnt. Die Selbstliebe ist demzufolge die Grundvoraussetzung, dem Nächsten bzw. Feind in Liebe zu begegnen.⁵⁵ Diese Selbstliebe darf nicht mit Egoismus verwechselt werden. Nur wenn man verantwortungsvoll für die rechte Entfaltung der eigenen Person Sorge trägt, kann man den Nächsten lieben. Der Begriff der Selbstliebe ist dem Alten Testament zudem nicht unbekannt.⁵⁶ In Spr 19,8 geht es nämlich um richtige und falsche Selbstliebe. Die Zeitlage des verkürzten Vergleichssatzes in 18c muss schließlich noch aus dem Kontext erschlossen werden.⁵⁷ Zwei Übersetzungsvarianten wären für die Handlungswiederholung möglich: *Du sollst deinen Nächsten lieben, wie du dich (auch) selbst lieben sollst* oder *Du sollst deinen Nächsten lieben, (so) wie du dich selbst liebst*.⁵⁸ Im ersten Fall wäre damit direkt eine Selbstliebe verbunden. Im zweiten Fall wäre die Nächstenliebe eine Ableitung aus der Selbstliebe. Die Nächstenliebe wäre somit ein Ergebnis der Sozialisation.

Gegen die syntaktische Ansetzung einer Handlungswiederholung mit anderem Objekt spricht jedoch der Umstand, dass nur die beiden Belege in

⁵² Gegen die Deutung als selbständiger Neben- oder Hauptsatz zu Recht H.-P. MATHYS, *Nächsten*, 9; J. MILGROM, *Leviticus*, 1655.

⁵³ Vgl. hierzu E. JENNI, *Semantik*, 145–146; E. JENNI, *Kaph*, 110. Nach N. KIUCHI, *Impossibility*, 38–40, bezeichnet die Präposition כ hier „exact similitude“, also „exactly like yourself“.

⁵⁴ GK § 118s–w mit zahlreichen Beispielen für den Verzicht auf die entsprechende Präposition nach כ. Für die Elision von ל nach כ vgl. auch E. JENNI, *Semantik*, 146.

⁵⁵ W. HERRMANN, *תְּמוּנָה*, 107, weist darüber hinaus auf die psychoanalytische Theoriebildung hin: „Die eigene Person zu akzeptieren sei eine Grundvoraussetzung für die Zuwendung zu anderen Menschen.“

⁵⁶ H.-P. MATHYS, *Nächsten*, 14.

⁵⁷ E. JENNI, *Kaph*, 110, nimmt entweder einen Vergleich mit einer früheren oder einer generellen Situation an.

⁵⁸ A. SCHÜLE, *Übersetzung*, 519.

Lev 19,18.34 eine Identität von getilgtem Subjekt und durch ePP ausgedrücktem Objekt, nämlich *wie (du) dich (liebst)*, im verkürzten Vergleichssatz aufweisen.⁵⁹ Alternativ könnte man dem Handlungsaspekt des Idioms אהב + לך dadurch mehr Rechnung tragen, dass man ein getilgtes Objekt einträgt, nämlich *Du sollst (das Gute) für den Nächsten lieben, wie (du das Gute) für dich (liebst)*.⁶⁰ Aber auch hier hätte man eine Identität von getilgtem Subjekt und durch ePP ausgedrücktem Objekt, was wiederum singularär wäre.

Die bislang vorgetragenen Deutungsversuche sind syntaktisch also problematisch, sodass im Folgenden nach einer anderen Lösung gesucht werden muss, die ohne unnötige Zusatzannahmen auskommt und bei beiden Stellen Lev 19,18.34 angewendet werden kann.

In Lev 19,18.34 liegt vermutlich ein verkürzter Vergleichssatz vor, der das Objekt beider Sätze miteinander vergleicht, nämlich *sodass du Liebe erweist deinem Nächsten wie (man Liebe) dir (erweist)*.⁶¹ Bei den Objektvergleichen, die eine Nachahmung wie das Vorbild beschreiben,⁶² ist meist ein unbestimmtes Subjekt *man* im verkürzten Vergleichssatz anzugeben. Es geht damit also nicht um eine Selbstliebe, sondern um die bereits erfahrene oder in Zukunft erhoffte Liebe, mit der die Aussage des Hauptsatzes verglichen werden soll.

2. Die Parallelstelle Lev 19,33–34

2.1 Zum literarkritischen Problem

Die beiden Verse markieren ihren Adressaten abwechselnd im Singular und im Plural, was als literarkritisches Problem notiert werden muss:⁶³

⁵⁹ Hinzu kommt, dass die anderen beiden Belege, bei denen es sich ebenfalls um einen Personenvergleich handelt, nicht als reflexiv zu bewerten sind: Dtn 3,20; Jos 1,15: Hier ist *JHWH* Subjekt und *euch*, also nicht *ihm* oder *sich*, Objekt. Nur 1 Sam 18,1.3 legen mit der Präpositionsverbindung כנפשו ein reflexives Verhältnis nahe. Im Unterschied zu Lev 19,18.34 steht hier aber zusätzlich נפש.

⁶⁰ Vgl. hierzu auch J. Milgrom, *Leviticus*, 1655.

⁶¹ Vgl. hierzu Rubrik 34 bei E. Jenni, *Kaph*, 93–96. Das allgemeine Schema wäre hierfür: „x1 behandelt x2 wie (man = y1) y2 (behandelt).“

⁶² E. Jenni, *Semantik*, 143–144, unterscheidet zwei Muster der Objektvergleiche: mit gleichem Subjekt liegt das Schema „Präzedenzfall – Wiederholung“ vor, mit unterschiedlichem Subjekt das Schema „Vorbild – Nachahmung“.

⁶³ C. Bultmann, *Fremde*, 177, geht sogar soweit, dass er hier drei Stadien des Textes erkennen will: I) pluralischer Grundbestand V. 33*[ohne *bei dir*].34c.d, II) singularische Ergänzung 33[*bei dir*].34b und schließlich III) Gleichordnungsbestimmung 34a. Jedoch

- 33 a Und wenn als Fremder wohnt *bei dir*⁶⁴ ein Fremder
– in *eurem* Land –,
b sollt *ihr* ihn nicht unterdrücken.
- 34 a Wie ein Einheimischer⁶⁵ unter *euch* soll *euch* der Fremde sein, der bei
euch als Fremder wohnt,
b und *du* sollst ihm Liebe erweisen wie (man) *dir* (Liebe erweist).
c Denn Fremde⁶⁶ seid *ihr* gewesen im Land Ägypten.
d Ich bin JHWH, *euer* Gott.

Dieser überraschende Wechsel im Numerus erklärt sich aufgrund der redaktionellen Aufnahme von vorgefundenen Formulierungen. Insofern ist ein solch auffälliger Wechsel leicht zu erklären:

Singular wird lediglich in den Sätzen 33a und 34b verwendet. Die singularische Formulierung in 33a schließt an das Vorausgegangene an,⁶⁷ das ebenfalls in V. 32 singularisch gehalten ist. Allerdings ist 32c.d mit 14c.d wörtlich identisch, und in 15a folgt eine Aussage im Plural, sodass auch in V. 33 eine pluralische Fortführung nicht ungewöhnlich gewesen wäre.

Der singularische Satz 34b ist hingegen eine fast wörtliche Aufnahme von 18c. Nur das Präpositionalobjekt ist ausgetauscht. Statt *לְרֵעֶךָ* steht hier *לוֹ*, was zumindest den attributiven Anschluss von *כַּמּוֹד*, wie bereits gesehen, ausschließt.

Die Verwendung des Plurals lässt sich ebenfalls erklären. Manchmal wird vermutet, dass in 33a zwischen *bei dir* und *in eurem Land* eine Bedeutungs-differenz festzustellen sei und dass erst der Zusatz *bei dir* den Fremden auf die Gesamtheit der Angeredeten bezogen und nicht mehr explizit im Land verortet habe.⁶⁸ Allerdings verbindet sich das Idiom *גֵּר גֵּר* nur hier mit *אֶרֶץ*, sonst meist mit *בְּתוֹךְ* oder mit der Präposition *אֵת*.⁶⁹ Insofern ist *in eurem*

wird die Differenz im Numerus auf die Übernahme von vorliegenden Formulierungen zurückgehen, sodass hier nicht notwendigerweise literarkritisch gearbeitet werden muss.

⁶⁴ Eine hebräische Handschrift, *Sam* und andere Versionen lesen hier Plural, vgl. K. ELLINGER, Leviticus, 244, was eine Vereinfachung und Angleichung an den Kontext darstellt.

⁶⁵ Zum Begriff vgl. B.A. LEVINE, Leviticus, 134; J. MILGROM, Leviticus, 1705–1706.

⁶⁶ M.A. ZIPOR, Notes, 333, weist darauf hin, dass LXX hier bewusst die Wurzel *גֵּר* gleich übersetzt hat, auch wenn Israel in Ägypten nie Proselyt gewesen ist: „C'est pour mettre en relief l'enseignement.“

⁶⁷ A. CHOLEWIŃSKI, Heiligkeitsgesetz, 50, vermutet hier hingegen einen Schreibfehler.

⁶⁸ C. BULTMANN, Fremde, 178.

⁶⁹ Vgl. Ex 12,48; Lev 19,33.34; Num 9,14; 15,14.16; Ez 47,23. Nur Lev 20,2 und Ez 14,7 haben *בְּיִשְׂרָאֵל*.

Land vermutlich Zusatz und nicht die Präpositionsverbindung *bei dir*. Während *in eurem Land* aufgrund von Lev 20,2 motiviert sein könnte, scheint *bei dir* also kein Nachtrag zu sein, sondern zum ursprünglichen Idiom zu gehören.

Die Pluralform in 33b überrascht, da das Verbot des Unterdrückens des Fremden in Ex 22,20 im Singular formuliert wurde. Allerdings ist dort der Singular textkritisch auch nicht über jeden Zweifel erhaben,⁷⁰ sodass durchaus die Vorlage des Autors von Lev 19 den Plural gehabt haben könnte.

Der Plural in 34a erklärt sich aus der allgemeinen Verwendung der Wurzel **גג**, die im Buch Levitikus – abgesehen von Lev 19,33 – immer im Plural verwendet wird.⁷¹ In 34c liegt eine wörtliche Wiederaufnahme aus Ex 22,20 vor, die ebenfalls den Plural beibehalten konnte, zumal dann die Langform der Selbstvorstellungsformel bestens anschließt. Außerdem stimmt 34c wörtlich mit Dtn 10,19b überein.⁷² Die Anweisung zur Fremdenliebe steht in Dtn 10,19a im Plural, was im Gegensatz zu Lev 19,34b *lectio facillior* wäre. Im Gegensatz zu Lev 19,34 fehlt in Dtn 10,19a beim Liebesgebot darüber hinaus die vergleichende Präpositionalverbindung **כמוך**.⁷³ Zudem ist das Objekt in Dtn 10,19a mit der *nota accusativi* angeschlossen, was wahrscheinlich eine semantische Differenzierung darstellt. Aufgrund der anderen syntaktischen Formulierung und des wechselnden Numerus in 34b kann Dtn 10,19a nicht die Vorlage gewesen sein. Der Numeruswechsel in 34b verdankt sich der Aufnahme aus 18c, während Dtn 10,19b nur für 34c herangezogen worden ist.

2.2 Zum theologischen Profil von Lev 19,34

In Dtn 10,17–19, einer Parallelstelle zu Lev 19,34, wird besonders die Liebe Gottes zum Fremdling betont: *Denn JHWH, euer Gott, er ist der Gott der Götter, ... der den Fremden liebt, sodass er ihm Brot und Kleidung gibt. Auch ihr sollt den Fremden lieben; denn Fremde seid ihr gewesen im Land Ägypten.* Diese Weisung wird durch das vorgängige Handeln Gottes theologisch

⁷⁰ LXX und *Sam* lesen in Ex 22,20 Plural. Allerdings ist der Singular in Ex 22,20 die *lectio difficilior* und sollte deshalb höchstens mit guten Gründe abgeändert werden.

⁷¹ Vgl. Lev 16,29; 17,8.10.12.13; 18,26; 19,34. A. CHOLEWIŃSKI, Heiligkeitsgesetz, 50, hingegen deutet 34a als späteren Zusatz aufgrund des Wortpaares **גג // אורה**.

⁷² Vgl. hierzu auch A. CHOLEWIŃSKI, Heiligkeitsgesetz, 274–276.

⁷³ Der Zusatz der Präpositionalverbindung **כמוך** ist nach C. NIHAN, Torah, 475, die spezifische Innovation des Heiligkeitsgesetzes: Die Liebe zum Fremden werde damit begründet, dass der Fremde mit dem Einheimischen gleichgestellt wird. Deshalb müsse ihm die gleiche Solidarität und Loyalität zukommen.

begründet. Die praktizierte Liebe zum Fremdling ist somit *imitatio Dei*.⁷⁴ In Lev 19,34 fehlt eine solche Begründung. Hier wird lediglich auf die eigene גג-Existenz Israels in Ägypten hingewiesen. Von einer *imitatio Dei* ist hier noch nicht explizit die Rede.⁷⁵ Die Heiligkeitsforderung von Lev 19,2, die durch die abschließende Selbstvorstellungsformel ebenfalls in die Weisung von Lev 19,33–34 hereingeholt wird, impliziert jedoch für das Volk Israel eine besondere Art der *imitatio Dei*. Denn die einzig adäquate Antwort Israels auf die Heiligkeit JHWHs ist die eigene Heiligung, wobei die Zuwendung JHWHs gegenüber Israel – geschehen im Exodusereignis – sachlich und zeitlich vorausgeht. Indem Israel den Fremden Liebe erweist, heiligt es sich und partizipiert an der Heiligkeit JHWHs durch die Nachahmung JHWHs, auch wenn dies nicht wie in Dtn 10 explizit ausgedrückt werden muss.

Lev 19,34 ist zudem eine weitere Auslegung des Liebesgebotes, das bereits in der apodiktischen Sammlung in Lev 19,18 genannt worden ist. Das Liebesgebot, das nach Lev 19,18 für den Nächsten galt, wird jetzt explizit auf den Schutzbürger ausgeweitet. Der Fremde, der dauerhaft als Schutzbürger in Israel lebt, wird damit dem Einheimischen gleichgestellt. In Lev 19,33–34 wird damit der Geltungsbereich des Liebesgebotes auf den Fremden, der dauerhaft in Israel lebt, erweitert.⁷⁶ Weil hier die Tradition von Israels Aufenthalt als Fremder in Ägypten eingespielt wird, ist das Lexem גג kaum auf den Proselyten einzuengen.

Die Gleichbehandlung des Fremden mit dem Nächsten wird hier mit einem stereotypen Erfahrungssatz aus der Vergangenheit begründet:⁷⁷ Israel kennt selbst die Erfahrung, als Fremder in Ägypten unterdrückt worden zu sein, und soll deshalb nicht ebenfalls die in Israel lebenden Fremden unterdrücken. Unterdrückung umfasst verschiedene Aspekte: wirtschaftliche Ausbeutung, widerrechtliche Aneignung von Eigentum, Vorenthalten von Recht.⁷⁸ Aufgrund des Kontextes, der die Unterdrückung verbietet, aber auch aufgrund der Verwendung der Präposition ה ist die Weisung in V. 33–34

⁷⁴ Vgl. A. CHOLEWIŃSKI, Heiligkeitsgesetz, 275: „Die menschliche Liebe zum Fremdling soll die Nachahmung der göttlichen sein.“

⁷⁵ Ähnlich auch A. CHOLEWIŃSKI, ebd. 275–276: „Das Modell der Liebe zum Fremdling ist nicht die Gottesliebe, sondern die menschliche Liebe, mit der jeder Mensch sich selbst liebt.“

⁷⁶ M. KÖCKERT, Gottesfurcht, 162: „Dem Fremden, der sich im Lande nicht niederläßt, kommt das Liebesgebot nicht zugute; er ist jedoch vom Gastrecht geschützt.“

⁷⁷ Vgl. hierzu J.M. VINCENT, Prochain, 103.

⁷⁸ B.A. LEVINE, Leviticus, 134.

besonders am Handlungsaspekt interessiert.⁷⁹ Es geht also nicht nur um eine Liebe im Herzen, der keine Taten folgen, sondern um die tätige Liebe, die sich dem Nächsten bzw. Fremden zuwendet.

3. Zur theologischen Deutung des Liebesgebotes

Die oben besprochenen syntaktischen Erwägungen lassen eine Deutung des schwierigen Satzes zu, die auch in der Parallelstelle in 34b möglich ist, nämlich *sodass du Liebe erweist deinem Nächsten wie (man) dir (Liebe erweist)*. Es geht hier zum einen nicht um ein Gefühl, das man dem Nächsten bzw. dem Fremden entgegenbringt, sondern um tätige Liebe. Zum anderen ist dieser Vergleich die Folge aus den zuvor genannten Weisungen. Indem man alle von Hass geprägten Handlungen gegenüber seinem Mitmenschen unterlässt, zeigt sich diese Form von tätiger Nächstenliebe. Schließlich bewirkt die vergleichende Präpositionalverbindung nicht eine Gleichsetzung zwischen Nächsten, Fremden und Einheimischen, was nur bei einem attributiven Verständnis möglich wäre (*der wie du ist*), sondern stellt eine besondere Form der Goldenen Regel vor: Man soll dem Nächsten Liebe erweisen, wie man auch vom Anderen erwartet, dass er einem mit tätiger Liebe begegnet. Während man bislang annahm, dass sich die Goldene Regel im Alten Testament nur in den deuterokanonischen Schriften Tob 4,15 und Sir 31,15 finden lässt, ist diese wohl bereits in Lev 19,18.34 anzutreffen. In Lev 19,18.34 drückt sich gleichermaßen eine positive Lebenserfahrung aus, die allen Menschen unmittelbar einsichtig ist. Die Eigenerwartung ist demnach der Maßstab für jedes zwischenmenschliche Verhalten.

Die klassische Übersetzung des Nächstenliebegebots *wie dich selbst*, die diese Weisung bereits in den Geltungsbereich der Goldenen Regel stellt, ist demgegenüber abzulehnen, da die Präpositionalverbindung כַּמוֹךָ nie als reflexives Adverbiale eintreten kann. In Lev 19,18.34 geht es um einen Vergleich der Nächstenliebe nicht mit der Selbst- bzw. Eigenliebe, sondern mit der von anderen Menschen erwarteten Liebe. Was man an tätiger Liebe selbst erhofft, sollte man dem Anderen genauso zukommen lassen. Diese Art von Nächstenliebe zeigt sich besonders in der Einhaltung der zuvor genannten Weisungen.

Außerdem wird durch die abschließende Begründung in 34c herausgestellt, weshalb der Fremde genauso liebenswert ist wie der Einheimische. Da

⁷⁹ Vgl. hierzu auch J. MILGROM, Leviticus, 1706: „This verse also confirms the practical implication of ‘love’: it must be expressed in one’s behaviour.“

Israel selbst das Schicksal als Fremder in Ägypten geteilt hat, unterscheidet sich der Fremde in Israel kaum von dem Einheimischen. Insofern muss man ihn liebevoll annehmen. Die von dem Fremden wie dem Einheimischen geteilte Erfahrung ist der Grund dafür, auch dem Fremden Liebe zu erweisen.⁸⁰

Durch das vorgängige Handeln Gottes im Exodusereignis, worauf Lev 19,36 hinweist, wird dieses Gebot zusätzlich theologisch begründet. Die praktizierte Liebe zum Nächsten und zum Fremden ist aufgrund des Kontextes *imitatio Dei*. Die Heiligkeitsforderung von Lev 19,2, die durch alle Selbstvorstellungsformeln in Lev 19 immer wieder hereingeholt wird, impliziert nämlich für das Volk Israel eine besondere Art der *imitatio Dei*. Denn die einzig adäquate Antwort Israels auf die Heiligkeit JHWHs ist die eigene Heiligung. Indem Israel dem Nächsten bzw. dem Fremden Liebe erweist, heiligt es sich und ahmt die Heiligkeit JHWHs nach.

Literatur

- ALLBEE, R.A., Asymmetrical Continuity of Love and Law between the Old and New Testaments. Explicating the Implicit Side of a Hermeneutical Bridge. *Leviticus 19.11–19*, JSOT 31 (2006) 147–166.
- BARBIERO, G., L'asino del nemico. Rinuncia alla vendetta e amore del nemico nella legislazione dell'Antico Testamento (Es 23,4–5; Dt 22,1–4, Lv 19,17–18) (AnBib 128), Rom 1991.
- BULTMANN, C., Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff ‚ger‘ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung (FRLANT 153), Göttingen 1992.
- CHOLEWIŃSKI, A., Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie (AnBib 66), Rom 1976.
- CRÜSEMANN, F., Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.
- EHRlich, A.B., Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. Band 2: Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Leipzig 1909.

⁸⁰ Vgl. hierzu auch A. SCHÜLE, Kāmōkā, 122–124, der zudem die erzählerische Fiktion miteinbezieht. Auf der Ebene der Erzählung basiert dieses Gebot auf dem aktuellen Erleben der Israeliten, die gerade dem Fremdsein in Ägypten entkommen sind, während diese Erfahrung für die späteren Rezipienten in weite Vergangenheit gerückt ist: „Die eigene Vergangenheit wird so erinnert, daß dem Fremden darin ein Raum eröffnet wird, der ihm in der Gegenwart einen rechtlich verbindlichen Status verschafft.“ (123f.)

- ELLIGER, K., Leviticus (HAT 4), Tübingen 1966.
- GERSTENBERGER, E.S., Das dritte Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen 1993.
- GRÜN WALDT, K., Das Heiligkeitsgesetz Leviticus 17–26. Ursprüngliche Gestalt, Tradition und Theologie (BZAW 271), Berlin 1999.
- HERRMANN, W., Erneut $\text{וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמִוֶּךָ}$ Lev 19,18a β , in: Ders. (Hg.), Von Gott und den Göttern. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament (BZAW 259), Berlin 1999, 105–114.
- JENNI, E., Zur Semantik der hebräischen Personen-, Tier- und Dingvergleiche, ZAH 3 (1990) 133–166.
- Die hebräischen Präpositionen. Band 2: Die Präposition Kaph, Stuttgart 1994.
 - Die hebräischen Präpositionen. Band 3: Die Präposition Lamed, Stuttgart 2000.
- KIUCHI, N., Commanding an Impossibility? Reflections on the Golden Rule in Leviticus 19:18B, in: J.G. McConville – K. Möller (Hg.), Reading the Law (FS G.J. Wenham; LHB.OTS 461), New York 2007, 33–47.
- KÖCKERT, M., Gottesfurcht und Nächstenliebe. Die Zusammenfassung der Willensoffenbarung Gottes am Sinai in Lev 19, in: Ders. (Hg.), Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament (FAT 43), Tübingen 2004, 155–166.
- KUGEL, J.L., On Hidden Hatred and Open Reproach. Early Exegesis of Leviticus 19:17, HThR 80 (1987) 43–61.
- LEVINE, B.A., Leviticus. The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation (The JPS Torah Commentary), Philadelphia 1989.
- LUCIANI, D., « Soyez Saints, car je suis saint ». Un Commentaire de Lévitique 19, NRT 114 (1992) 212–236.
- MALAMAT, A., „You Shall Love Your Neighbor As Yourself“. A Case of Misinterpretation, in: E. Blum – C. Macholz – E.W. Stegemann (Hg.), Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte (FS R. Rendtorff), Neukirchen-Vluyn 1990, 111–115.
- MATHYS, H.-P., Liebe Deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18) (OBO 71), Fribourg 1986.
- MILGROM, J., Leviticus. A New Translation with Introduction and Commentary. II. Lev 17–22 (AncB 3A), New York 2000.
- MURAOKA, T., A Syntactic Problem in Lev. XIX. 18b, JSS 23 (1978) 291–297.
- NEUDECKER, R., “And you Shall Love Your Neighbour as Yourself – I Am the Lord” (Lev 19,18) in Jewish Interpretation, Bib. 73 (1992) 496–517.

- NIHAN, C., *From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT 2.25), Tübingen 2007.
- RUWE, A., „Heiligkeitsgesetz“ und „Priesterschrift“. *Literaturgeschichtliche und rechtssystematische Untersuchungen zu Leviticus 17,1–26,2* (FAT 26), Tübingen 1999.
- SCHÜLE, A., „Denn er ist wie Du“. Zu Übersetzung und Verständnis des alttestamentlichen Liebesgebots Lev 19,18, *ZAW* 113 (2001) 515–534.
- Kāmōkā – der Nächste, der ist wie Du. Zur Philologie des Liebesgebots von Lev 19,18.34, *KUSATU* 2 (2001) 97–129.
- SCHWARTZ, B.J., *The Holiness Legislation. Studies in the Priestly Code* (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem), Jerusalem 1999.
- STAUBLI, T., *Die Bücher Levitikus, Numeri* (NSK.AT 3), Stuttgart 1996.
- ULLENDORFF, E., Thought Categories in the Hebrew Bible, in: R. Loewe (Hg.), *Studies in Rationalism, Judaism and Universalism in Memory of Leon Roth*, London 1966, 273–288.
- VINCENT, J.M., « Tu aimeras ton prochain comme toi-même »? Lv 19,18b dans son contexte, *ETR* 81 (2006) 95–113.
- WAGNER, V., Lev 19. Warnung vor irreparabler Unreinheit durch das Zusammenbringen unvereinbarer Dinge und Handlungen, *BN* 126 (2005) 5–18.
- ZIPOR, M.A., Notes sur les Chapitres XIX à XXII du Lévitique dans la Bible d'Alexandrie, *ETHL* 67 (1991) 328–337.