

Das Ethos der Liebe

Eine Erkundung in den abrahamischen Religionen

Eberhard Stolz und Johannes J. Frühbauer

I. Die Vielgestaltigkeit der Liebe

Es dürfte kein Thema unter dem Himmel geben, das – außer dem Leben selbst – existenzieller als das Thema Liebe ist. Jeder Mensch ist in seinem Dasein unmittelbar davon betroffen: Als Frau oder Mann, als Kind, Mutter oder Vater, als Glaubender oder Nicht-Glaubender, als Mitglied einer jeden Gemeinschaft. Nicht von ungefähr sind sich ‚*leben*‘ und ‚*lieben*‘ im Deutschen sprachlich sehr nahe.¹ Ein Leben ohne Liebe ist kaum vorstellbar. In und durch Liebe sind und kommen Menschen sich ganz nahe – emotional, seelisch oder auch körperlich. Dabei kann Liebe ganz unterschiedliche Formen annehmen. Das Dasein des Menschen ist durchwirkt von partnerschaftlichen, familiären, erotischen, spirituellen oder auch ethischen Formen der Liebe. Neben partnerschaftlicher und erotischer Liebe kennen wir u.a. Gottesliebe, Nächstenliebe, Friedensliebe² Feindesliebe, Elternliebe, Kindesliebe, Heimatliebe, Vaterlandsliebe, Fremdenliebe, Selbstliebe, ja sogar Tierliebe.

Der Antagonismus von Verschiedenheit und Zusammengehörigkeit, von dem Bedürfnis nach Abgrenzung und Anlehnung ist eine menschliche Konstante. In dieser Polarität verhilft Liebe, die bloße Selbstbezogenheit zu überwinden und sich dem Anderen zuzuwenden. Allerdings kann dieses Andere, auf das Liebe sich richten kann, auch dinghaft-sachlich sein. Denn unsere Sprache ermöglicht es zu formulieren: Ich liebe mein Auto, mein Haus, das Essen, den Wein, dieses Land, diese Sprache, diese Sinfonie, jenes Buch oder abstrakter die Natur oder die Kunst. Hinzukommt, dass sich auch praktische Tätigkeiten sprachlich als das kennzeichnen lassen, was man liebt: Ich liebe es zu kochen, zu singen, zu lesen, zu reisen, zu wandern oder zu faulenzten. Die schiere Unerschöpflichkeit der Praxis des Liebens und die semantische Vielgestaltigkeit führen dazu, dass Liebe

¹ So auch im Englischen mit ‚*live*‘ und ‚*love*‘.

² Nächstenliebe und Friedensliebe haben sogar Eingang in die baden-württembergische Landesverfassung (LV) gefunden; nach Art. 12 Abs. 1 LV ist die Jugend u.a. „im Geiste der christlichen Nächstenliebe zur Brüderlichkeit aller Menschen und zur Friedensliebe ... zu erziehen.“

inhaltlich nicht einfach zu fassen ist. Was bedeutet es letztlich, in den jeweiligen Formen oder Beziehungskontexten zu *lieben*? Was macht Liebe zur *Liebe*? Seit Jahrtausenden wird darüber nachgedacht und dazu geschrieben. Philosophen, Propheten und Poeten formulierten im Laufe der Geschichte eine Vielzahl an Antworten.

Im heutigen Alltag begegnet uns außerhalb der eigenen Lebenssituation das Thema der Liebe (allzu) häufig in den Texten der populären Musik: Hier ist Liebe – als erfüllte, enttäuschte oder leidende, als glückliche oder unglückliche Liebe – allgegenwärtig, wenn auch nicht immer vor Banalisierung gefeit. Erfüllte Liebe gereicht dem Menschen zum Glück, unerfüllte oder gescheiterte Liebe vermag ins Unglück zu stürzen. Und es dürfte kaum ein literarisches Werk der Prosa geben – sei es in der Leichtigkeit der Erzählung, sei in der Schwere des Romans – in das nicht sehnsuchtsvoll oder tragisch das Thema der Liebe hineingestrickt ist – von Liebesgedichten, das heißt der poetischen Dichtkunst der Liebe, ganz zu schweigen.

Neben dem großen Thema der partnerschaftlichen Liebe, der innigen, nicht austauschbaren, unverwechselbaren Liebe zwischen zwei ganz bestimmten Menschen, gibt es eine zweite Form der Liebe, die einen anderen Akzent setzt und in ihrer Adressierung nicht ausschließlich auf einen einzigen oder auf bestimmte Menschen ausgerichtet ist. Es ist die Form der Liebe, die wir als Nächstenliebe oder zuweilen auch als Menschenliebe im Sinne von Mitmenschlichkeit oder Wohlwollen bezeichnen. Diese Form der Liebe, die sich dem Anderen aufmerksam, achtsam und fürsorglich zuwendet, ist – historisch betrachtet – zumeist religiös motiviert. In diesem Sinne findet praktizierte Nächstenliebe ihren Grund in der Gottesliebe bzw. in der Beziehung zu einem göttlichen Wesen und hat somit eine transzendente Verankerung. Religionen fungieren gewissermaßen als Räume, als Sphären der Liebe, der göttlichen Liebe wie der menschlichen. Liebe im religiösen Kontext verweist auf die enge Verbindung zwischen Theologie und Anthropologie, zwischen Gottesbild und Menschenbild. In der jüngeren Menschheitsgeschichte traten zu den religiös motivierten Konzeptionen der Nächstenliebe nicht-religiös fundierte humanistische Orientierungen der Fürsorge und des Wohlwollens hinzu. Nächstenliebe hat deshalb heute nicht mehr eine ausschließlich religiöse Konnotation.

Die nachfolgenden Überlegungen wenden sich der historischen Entwicklung folgend in erster Linie dem Ethos der Liebe im Sinne der Nächstenliebe in den abrahamischen Religionen zu. Religionen, besonders

Source: Klaus M. Leisinger (Ed.): *The Power of Love*.

Liebe als Wegweiser für nachhaltigen Erfolg. Aichtal (Selbstverlag der Karl-Schlecht-Stiftung) 2017, 208 pp.

den abrahamischen, kommt auch heute noch erhebliche – und bei globaler Betrachtung wohl sogar zunehmende – Bedeutung bei der ethischen Prägung der Menschen zu. Gerade die religiös-ethischen Traditionen des Judentums, des Christentums und des Islam waren in der Geschichte und sind – wenngleich in unterschiedlicher Weise – zusammengenommen bis heute prägende und wirkungsvolle Einflüsse für die Herausbildung von Motiven, Gründen und sozialen Praktiken der Liebe für nahezu die halbe Menschheit. Es lohnt sich deshalb, den Stellenwert der Moral des Liebens in den ethischen Systemen dieser Religionen zu untersuchen. Die weiterführende Frage schließt sich an: Gibt es religionsübergreifende Gemeinsamkeiten im Ethos der Liebe, sozusagen ein Welt-Ethos der Liebe?

Gewiss wäre es reizvoll, sich darüber hinaus einem philosophisch-humanistisch konzipierten Ethos der Liebe zuzuwenden und nach Berührungspunkte zwischen diesem und einem religiös begründeten Ethos zu suchen. Beides müsste in einer Antwort auf die Frage münden, welche Bedeutung ein Ethos oder sogar Weltethos der Liebe in unserer heutigen Zeit für unser Zusammenleben und Zusammenwirken haben kann. Doch müssen diese Fragen einer anderen Untersuchung vorbehalten bleiben. Unser kurzer Beitrag kann dazu allenfalls Stichworte geben.

II. Das Ethos der Liebe in den abrahamischen Religionen

1. Christentum

Beginnen wir unsere interreligiöse Erkundung mit einer Sichtung der christlichen Tradition, da sie uns geographisch, geschichtlich und kulturell nahesteht. Denn die prägnanten Bilder eines barmherzigen Samariters, der sich auf dem Weg zwischen Jerusalem und Jericho fürsorglich eines überfallenen und verletzten Fremden annimmt, oder des heiligen Martin von Tours, der seinen Mantel mit einem armen Bettler teilt, sind exemplarische und symbolträchtige Ausdrucksformen praktizierter Nächstenliebe und stehen vielen auch noch im säkular geprägten 21. Jahrhundert vor Augen.³ Und manch einem kommt beim Stichwort Liebe auch noch das jesuanische Gebot der Feindesliebe aus der Bergpredigt, wie sie der Evangelist Matthäus überliefert hat, in den Sinn.⁴ Hinzukommt, wie

³Zur theologisch-ethischen Deutung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter siehe Schockenhoff 2007, S. 221-226.

⁴Mt 5,43f.

sich zeigen wird, die herausragende Bedeutung des Liebesethos in den Ursprüngen und Traditionen des Christentums – gerade auch im interreligiösen Vergleich.

Das christliche Ethos hat die europäische Kultur seit rund 2000 Jahren geprägt und wirkt sich in der Gegenwart mehr oder weniger auf das Leben von über zwei Milliarden Menschen weltweit aus. Die im christlichen Ethos tradierten Werte stammen teilweise aus der antiken Philosophie.⁵ Das Gebot der Nächstenliebe geht auf das Alte Testament zurück, hat seinen Ursprung also im jüdischen Glauben.⁶ Die Vorstellung der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist Kern des christlichen Menschenbildes und wird damit zur Prägekraft des christlichen Ethos, insbesondere dann, wenn die universalistische Idee der Menschenwürde als ethisches Begründungsmotiv ins Spiel kommt.⁷ Die Reich-Gottes-Botschaft des Jesus von Nazareth verkündet Gottes unbedingten Willen zum Guten, der mit dem Wirken Jesu anschaulich wird. Schwache werden ins Recht gesetzt, Hungernde werden gesättigt, Armen wird Macht zuteil und Sündern wird eine Chance zur Umkehr eröffnet.⁸ Diese Verkündigung Jesu hat eine grundsätzliche ethische Relevanz, die sich in ihrer Intention und Kernaussage nicht auf Christen begrenzen lässt.⁹

Das christliche Ethos orientiert sich im Wesentlichen an der Haltung und am Verhalten Jesu als auch an der späteren Theologie des Paulus.¹⁰ Grundlegend für dieses Ethos sind dessen jüdische Wurzeln. Wohlwollen, Barmherzigkeit, Mitgefühl, Versöhnung, Frieden, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit sind wesentliche Elemente dieses Ethos. Zentral aber ist das Ethos der Nächstenliebe,¹¹ das eine herausragende Bedeutung einnimmt und zur starken Motivation für ein gewaltfreies, versöhnungsbereites und altruistisch orientiertes Leben wird.¹² Das allgemeine Liebesgebot ist gar der „Interpretationsansatz für andere Lebensregeln“.¹³ Nach Paulus werden alle anderen Gebote und Gesetze

⁵ Grabner-Haider 2006, S. 243-268, 243.

⁶ 3. Buch Mose (Levitikus) 19,18.

⁷ Vgl. Scheule 2011, S. 64-69, 66.

⁸ Vgl. Scheule 2011, S. 67.

⁹ Pannenberg 1996, S. 73.

¹⁰ Zum jesuanischen und spezifisch christlichen Ethos vgl. Küng 1974, Kap. C III: Die Sache des Menschen.

¹¹ Vgl. etwa Markus 12,30 ff und Römer 13,9.

¹² Grabner-Haider 2006, S.243-268, 244.

¹³ Grabner-Haider 2006, S. 246.

von dem erfüllt, der um die allgemeine und aktive Liebe ringt.¹⁴ Die selbstlose Liebe, in der der Glaube wirksam wird und die ihren Ausdruck in der Offenheit und im Dasein für Andere findet, lässt sich sogar verstehen als höchste Realisierung der Freiheit.¹⁵ Ein tugendhafter Mensch verwirklicht nach Paulus die Werke des göttlichen Geistes: neben der allgemeinen Nächstenliebe unter anderem Freundlichkeit und Güte, Sanftmut, Friedfertigkeit und Lebensfreude.¹⁶ Verhaltensweisen wie Maßlosigkeit, Unsittlichkeit, Verehrung fremder Götter, Feindschaft, Streit, Eifersucht, Jähzorn, Egoismus, Neid und Missgunst sowie Spaltungen der Gemeinschaft „stören das menschliche Zusammenleben, sie richten sich gegen das Gebot der allgemeinen Menschenliebe und damit gegen das ‚Reich Gottes‘ (Gal 5,19-21).“¹⁷ Im Handeln aus Liebe realisiert sich nach christlichem Verständnis der Wille Gottes. Das ethische Programm Jesu lässt sich als „großer kultureller Lernschritt“ charakterisieren, „denn das archaische Recht auf Rache und Vergeltung wird verabschiedet“ und durch ein Ethos der allgemeinen Menschenliebe ersetzt.¹⁸ Das fried- und liebevolle Leben aller Menschen ist der ethische Leitgedanke Jesu. Er knüpft damit zwar an jüdische Propheten und griechische Philosophen an,¹⁹ stellt aber den Liebesgedanken anders als diese in das Zentrum seiner Ethik.

Die Theologie(n) des Christentums und die Ausdifferenzierung in verschiedene Konfessionen haben im Lauf der Jahrhunderte das ursprüngliche Ethos des Christentums bewahrt, tradiert und weiterentwickelt, wenngleich es Verzerrungen und regelrechte Entstellungen durch die Macht und Politik der Kirchen gab (und immer noch gibt). Die Kritik daran forderte immer wieder das Ethos Jesu als Maßstab ein und fungierte als Kontrastprogramm zu realen Strukturen und zur Ausübung einer lieblosen Macht.

In den zurückliegenden rund 2000 Jahren hat das Christentum in einer unvergleichlichen Weise mit komplexen und durchaus spannungsreichen

¹⁴ „Bleibt niemand etwas schuldig; nur die Liebe schuldet ihr einander immer. Wer den andern liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn die Gebote: Du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren!, und alle anderen Gebote sind in dem einen Satz zusammengefasst: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. Also ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes.“ (Röm 13,8-10).

¹⁵ Küng 1991, S. 609.

¹⁶ Gal 5,22-25.

¹⁷ Grabner-Haider 2006, S. 243-268, 248.

¹⁸ Grabner-Haider 2006, S. 246.

¹⁹ Vgl. Grabner-Haider 2006, S. 246.

Überlegungen Theologien der Liebe entwickelt. Auf ihrer Grundlage lassen sich Antworten finden auf die Fragen nach der Grundlage und Besonderheit des christlichen Ethos der Liebe, auch danach, wie sie praktiziert werden kann und was sie zu einer Tugend macht.

Das christliche Ethos der Liebe ist wesentlich durch die Schriften des Neuen Testaments geformt. Zentral im neutestamentlichen Schrifttum ist – bei aller theologischen und sozialen Perspektivenvielfalt – der Gedanke, dass Gottesliebe und Nächstenliebe miteinander verwoben sind und als oberstes moralisches Gebot gelten. Bei Matthäus heißt es im Wortlaut:

„Meister, welches Gebot im Gesetz ist das wichtigste? Er antwortete ihm: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten.“²⁰

Zu betonen ist gleichzeitig die Verwurzelung dieses Doppelgebotes der Liebe im Alten Testament und im rabbinischen Judentum zur Zeit Jesu. Jesus greift also in seiner Verkündigung bereits vorhandene jüdische ethische Weisungen auf und weitete sie aus, indem er den Personenkreis der Adressaten der Nächstenliebe wie auch der Feindesliebe ausdehnt – nämlich über die Angehörigen des Volks Israel hinaus.²¹ Neu gegenüber der bisherigen jüdischen Auffassung ist, dass Nächstenliebe universal gilt und auch den Fremden umfasst,²² das von Liebe geprägte Handeln macht den Anderen, auch den Fremden, zum Nächsten. Jesu Zuwendung zu den Deklassierten und Marginalisierten der Gesellschaft zeigt, dass derjenige zum Nächsten wird, der in Not und Bedrängnis ist und deshalb Hilfe benötigt – ohne Ansehen der Person oder der Beachtung der Zugehörigkeit zur eigenen Gemeinschaft.²³ Das ist von grundlegender Bedeutung, weil damit erstmals die Universalisierung des Liebesgebots ausgesprochen ist.²⁴

Zu vermerken bleibt, dass das Gebot der Nächstenliebe alleine noch keine konkrete Ethik entwirft. Es verpflichtet und fordert dazu auf, sich aus Mitmenschlichkeit dem Anderen zuzuwenden, selbstlos und hilfsbereit zu

²⁰ Mt 22,36-40; vgl. Mk 12,29-31.

²¹ Ernst 2009, S. 77; vgl. Schrage 1985, S. 73-93; vgl. Theißen/Merz 2001, S. 340-345.

²² Vgl. das Beispiel des barmherzigen Samariters (Lk 10,30-37).

²³ Vgl. Ernst 2009, S. 76-81, 77.

²⁴ Vgl. Ernst 2009, S. 78.

handeln, sich um das Wohl des Anderen zu bemühen und ihm das Gute zu tun. Was aber „konkret das Wohl des Anderen fördert, was sich in der Wirklichkeit der Welt und Gesellschaft tatsächlich als das Gute für ihn erweist, ist damit noch nicht beantwortet.“²⁵ Es bedarf vielmehr einer situationsgerechten sowie bedürfnisorientierten Klärung und folglich einer entsprechenden Konkretisierung des Guten.

Mit der Etablierung des Griechischen auch als Schriftsprache des Neuen Testaments wurde eine sprachliche und damit auch sachliche Ausdifferenzierung des Liebesbegriffes möglich – nämlich die Unterscheidung zwischen *eros*, *philia* und *agape*.²⁶ In der Übertragung des hebräischen Begriffs *ahab* zum griechischen Begriff *agape* sowohl in der Bedeutung der erwählenden Liebe Jahwes als auch des bundesgemäßen Verhaltens Israel gewinnt der Terminus *agape* ein neues semantisches Profil, durch welches er zum „Schlüsselbegriff der neutestamentlichen“ und überhaupt „zum theologisch gehaltvollsten Begriff im Gesamtspektrum der griechischen Liebesterminologie werden kann.“²⁷ Das Wort ‚Liebe‘ kennzeichnet nun in seinem gesamtbiblischen Verständnis eine Dreidimensionalität in der ‚Liebe‘, die „zugleich für die schöpferische Liebe Gottes zur Welt und zum Menschen, für die erwidernde Liebe des Menschen zu Gott und, darin eingeschlossen, für die horizontale Liebe des Menschen zum Mitmenschen steht.“²⁸

Die Liebe Gottes zum Menschen, die als Herzstück des biblischen Liebesgedankens gesehen werden kann und verbunden ist mit Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, wird nach christlichem Verständnis zum einen in der fürsorglichen Liebe des Schöpfers erkennbar und zum anderen durch ihre Offenbarung in der Sendung Jesu.²⁹ In der neutestamentlichen Liebestheologie des Johannes ist Gott selbst die Liebe.³⁰ Die Aufforderung Jesu zur Feindesliebe kann als ultimative Form einer Liebesmoral bewertet werden und bleibt mit ihrer Entgrenzung auf den Gegner hin bis in die Gegenwart eine herausfordernde, weithin unerfüllte Provokation.

²⁵ Vgl. Ernst 2009, S. 79.

²⁶ Vgl. Schockenhoff 2007, S. 169-302, 214; vgl. Söding 2009, S. 910-912, 910.

²⁷ Schockenhoff 2007, S. 169-302, 214.

²⁸ Schockenhoff 2007, S. 215.

²⁹ Pannenberg 1996, S. 73; vgl. Söding 2009, S. 910-912, 910; vgl. Küng 1974, C II: Die Sache Gottes sowie Kap. C IV,2: Der Streit um Gott.

³⁰ Vgl. Söding 2009, S. 910-912, 910.

Gerade darin könnte auch ein tieferer theologischer Sinn liegen: Das Zurückbleiben des Menschen hinter dieser Forderung unterstreicht und offenbart, dass er für sein Heil letztlich der Gnade Gottes bedarf.

„Der tiefere religiöse Sinn des Gebots der Feindesliebe läge dann gerade in seiner Unerfüllbarkeit, die jeder menschlichen Selbstgerechtigkeit den Boden entzieht. Wagt man freilich, Feindesliebe soziologisch zu übersetzen in ein umfassend entgrenztes Kooperationsangebot, gewinnt sie an politischer Operationalisierbarkeit. Sie nimmt jedem Gegner die Möglichkeit, sich als Gegner ins Recht zu setzen und birgt die Chance, der zerstörerischen Spirale von Gewalt gegen Gewalt zu entkommen.“³¹

Diese Haltung der Gewaltlosigkeit und Kooperationsorientierung setzt nicht notwendig den christlichen Glauben als Erkenntnishorizont voraus. Sie kann auch anderweitig religiös oder auch humanistisch und somit durch Gründe der Vernunft motiviert sein. Der einzelne Akt der Feindesliebe oder auch der aktiven Kooperation bedarf „stets einer Souveränität, die Christen als von Gott geliebten Teilhabern an seinem Reich zuzutrauen ist. Für sie ist die Liebe, ‚dadurch, dass Gott uns zuerst geliebt hat‘ (1 Joh 4,10), nicht mehr nur ein Gebot, sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht‘ (Deus Caritas est 1).“³²

Im Kontext von Liebe, Nächstenliebe, Zuwendung und Wohlwollen begegnet immer wieder auch die **Goldene Regel**. Im Gegensatz zu der ethosgeschichtlich häufiger vorkommenden Negativfassung findet sich im Neuen Testament eine positive Formulierung: *„Alles, was ihr also von den anderen erwartet, das tut auch Ihnen.“*³³ Dabei steht die positiv gewendete Goldene Regel für einen aktivierenden Akzent des christlichen Ethos, „also für die moralische Bereitschaft zur Vorleistung, die initial notwendig ist, ehe Gegenleistungen erfolgen können und damit eine symmetrische Gerechtigkeitsstruktur etabliert ist. Christen verstehen sich als ‚Virtuosens des ersten Schritts‘.“³⁴ Die Goldene Regel fordert, dass man genau dieselben ethischen Maßstäbe an das eigene Handeln anlegen soll, nach denen man das Tun des Anderen bemisst. Und sie wendet sich zum einen dagegen, dass man sich gegenüber Anderen bevorzugt, weil es um einen

³¹ Scheule 2011, S. 64-69, 67.

³² Scheule 2011, S. 68.

³³ Mt 7,12.

³⁴ Scheule 2011, S. 67.

selbst geht, als auch zum anderen dagegen, dass man in Aufopferung und Selbstaufgabe den Anderen altruistisch sich selbst gegenüber bevorzugt. Jenseits von Egoismus und Altruismus sollen folglich die Anderen wie auch die eigene Person unter das gleiche Maß gestellt und wohlwollend von einem objektiven, vernünftigen Standpunkt aus unparteiisch behandelt werden.³⁵

Als christliche Tugend lässt sich die Liebe in einem theologisch-ethischen Verständnis der Trias Glaube, Hoffnung, Liebe zuordnen.³⁶ Mithin gilt sie als höchste unter allen Tugenden und wird in der theologischen Tradition auch als Wurzel und innere Form aller Tugenden bezeichnet (Thomas von Aquin). Denn Liebe als grundlegende Basistugend „richtet alle Empfindungen, Haltungen und Handlungen des Menschen am letzten Ziel seines äußersten Sein-Könnens aus; in ihr erfüllt sich das ‚Ideal der radikalen Widerspruchsfreiheit und Einheit der menschlichen Person‘ (F. Ricken), das am Ursprung des Tugendgedankens steht.“³⁷ Zugleich ist die Tugend der Liebe „der Nährboden und Wurzelgrund moralischen Lebens, der auch das Wirken der anderen Tugenden trägt, die so zu ‚Strategien‘ der Liebe werden.“³⁸ Liebe als Tugend und somit als Grundhaltung des Menschen ordnet „das moralische Handeln in der Vielfalt aller Entscheidungen, Willensentschlüsse und Einzelhandlungen auf eine sinngebende Mitte hin [...]“³⁹ Durch die Grundtugend der Liebe wird für das einzelne und besondere Wollen und Tun des Menschen eine Einheit gestiftet, die in der handelnden Person ihren Ausdruck findet und erkennbar wird.⁴⁰ Sie gebietet es im allumfassenden Sinne, Jemandem Gutes zu wollen: *amare est velle alicui bonum*. Hierbei wird die Liebe nicht verstanden als gefühlsmäßige Identifikation mit einem anderen,

„sondern als *amor benevolentiae*, als Wohlwollen eines vernünftigen Wesens, das dem anderen um seiner selbst willen Gutes wünscht. Weder das Gefühl der Sympathie noch der Gleichklang der Interessen macht das Wesen der Liebe aus, sondern die bedingungslose

³⁵ Ernst 2009, S. 80.

³⁶ Vgl. Schockenhoff 2007, S. 169-302.

³⁷ Schockenhoff 2007, S. 243f.

³⁸ Schockenhoff 2007, S. 244.

³⁹ Schockenhoff 2007, S. 244.

⁴⁰ Vgl. Schockenhoff 2007, S. 244.

Annahme des anderen, der wegen seines Eigenwerts und nicht um irgendwelcher Vorteile für den Liebenden willen bejaht wird.“⁴¹

Überdies würde die Tugend der Liebe als Grundausrichtung des ganzen Menschen durch eine Deutung als reines Wohlwollen nicht vollständig erfasst werden.⁴²

2. Judentum

Das Judentum kennzeichnet, dass es ethnische und religiöse Gemeinschaft zugleich ist und mit seinem Bestehen seit mehr als 3000 Jahren eine lange und traditionsreiche Geschichte hinter sich hat. Im Zentrum des jüdischen Glaubens steht das Bekenntnis: „Jahwe ist der Gott Israels und Israel ist sein Volk.“⁴³ Dabei haben sich die ethischen Anforderungen an die Gemeinschaft und deren Mitglieder im Laufe der Zeit immer wieder verändert. Und doch war man in jeder Generation darauf aus, sich auf die autoritativen Quellen aus der Vergangenheit zu berufen; damit beanspruchte man „eine mehr oder minder massive geschichtliche Kontinuität“.⁴⁴ Zu den zentralen Quellen moralischer Orientierung und Weisung zählen neben den biblischen Schriften und antiken rabbinischen Texten seit dem 13. Jahrhundert vor allem religiös-moralische Erbauungsschriften, bezeichnet als *Mûsar*-Literatur, die unter anderem zu einem angemessenen menschlichen Verhalten im Lebensalltag anleiten sollten.⁴⁵ Trotz der im Laufe der Zeit entstandenen unterschiedlichen jüdischen Glaubensrichtungen gilt das Studium der ethischen Regeln als das gemeinsame jüdische Fundament für ein sittlich richtiges Leben.⁴⁶ Das pharisäisch-rabbinische Judentum entwickelte auf der Grundlage der Torah ein „sehr profiliertes Ethos, das zwar elitäre Merkmale aufweist, aber bis zur Moderne herauf dennoch fast allgemein als Leitbild jüdischen Lebens Anerkennung gefunden hat.“⁴⁷ Die Torah, die den Willen Gottes formuliert, gilt als religiös-theologische Grundlage des jüdischen Ethos – sowohl in ihrer schriftlichen Fixierung in den fünf Büchern Mose als auch in den Interpretationen der rabbinischen Literatur des 2. bis 6. Jahrhunderts n. Chr. Das prophetische Ethos wird als Unter-

⁴¹ Schockenhoff 2007, S. 245f.

⁴² Vgl. Schockenhoff 2007, S. 245f.

⁴³ Vgl. Schlenso 2008, S. 35.

⁴⁴ Maier 2006, S. 179-242, 180; vgl. Talabardon 2011, S. 69-75, 69.

⁴⁵ Maier 2006, S. 179-242, 180.

⁴⁶ Vgl. Nachama/Homolka/Bomhoff 2015, S. 359.

⁴⁷ Maier 2006, S. 179-242, 180.

stützung des Torah-Ethos gewertet.⁴⁸ Die Ausweitung der Torah-Kompetenz auf die rabbinische Gelehrsamkeit war für die Normierung des jüdischen Ethos von weitreichender Bedeutung.⁴⁹

Die Torah bietet nicht nur die Weisung zu einem angemessenen Leben und zu einer Art „Perfektionierung des Menschen“,⁵⁰ sie ist überdies Grundlage des jüdischen Rechts, der *Halakah*. Insofern nun die Torah Gesetz und damit nicht in jedem Fall situationsgerecht ist, kommt es den rabbinischen Autoritäten zu, „neue Fragen umgehend zu erörtern und zu entscheiden, was im Einzelfall geltendes, anzuwendendes Recht (*Halakah*) ist“.⁵¹ Von früh an erkannte man im Judentum sowohl die Spannung zwischen dem Buchstaben des Gesetzes und der erforderlichen gerechten Entscheidung als auch den Umstand, dass geschriebene Normen für ein angemessenes sittliches Verhalten allein an ihre Grenzen stießen: „Eine bloße Erfüllung des buchstäblich Geforderten konnte kein Ethos gewährleisten, wie es die Torah-Theologie und das Erwählungsdenken letztlich verlangten.“⁵² Deshalb findet sich von früh an bereits die Forderung nach einem Ethos, das über die formalen Normen hinausreicht. Zu dessen Begründung berief man sich gern auf die biblische Weisheitsliteratur und verwies auf biblische Personen als Vorbilder.⁵³ Entsprechend wurden die biblischen Schriftpropheten seit der Aufklärung vor allem im Reformjudentum zu Repräsentanten eines Ethos stilisiert.⁵⁴

In der Alltagspraxis bestimmte faktisch das jüdische Familien- und Gemeindeleben das Ethos und damit eng verbunden auch die moralische Erziehung, sofern in diesen sozialen Kontexten die Regulierungs- und Kontrollmechanismen effektiv funktionierten. Aufgrund der Diasporasituation des Judentums waren die Gemeinden die Grundeinheiten jüdischer Existenz überhaupt. Folglich war insbesondere ein Ethos des Gemeindelebens gefordert: „ein angemessen verantwortungsbewusstes Verhalten der begüterten und öffentlich maßgeblichen Personen und eine weitreichende Solidaritätsbereitschaft der Mitglieder.“⁵⁵ Der Elternernung

⁴⁸ Maier 2006, S. 181.

⁴⁹ Maier 2006, S. 181.

⁵⁰ Talabardon 2011, S. 69-75, 71.

⁵¹ Maier 2006, S. 179-242, 181.

⁵² Maier 2006, S. 182.

⁵³ Maier 2006, S. 182.

⁵⁴ Vgl. Maier 2006, S. 182.

⁵⁵ Maier 2006, S. 181.

und der Ehrung der Alten überhaupt kam im Familien- und Gemeindeethos ein besonderer Stellenwert zu.⁵⁶

Um das jüdische Ethos religiös zu begründen, wurden „von biblischen Zeiten an bestimmte Eigenschaften bzw. Verhaltensweisen Gottes als vorbildlich vor Augen geführt, was eine Art von *Imitatio Dei* bedingt.“⁵⁷ Einen herausragenden Stellenwert nimmt hier der Gedanke von der Gerechtigkeit Gottes ein, wobei Gerechtigkeit vor allem als Inbegriff des Ausgleichs verstanden wurde.⁵⁸ Doch auch vom Menschen wird Gerechtigkeit gefordert, sie sollte sogar das Ziel des menschlichen Lebens vor Gott sein.⁵⁹ Der Gerechte ist in der jüdischen Religion nicht als elitäre Figur, sondern als Repräsentant des Ausgleichs zu sehen. Das Ethos der Gerechtigkeit soll den Bestand der Gesellschaft garantieren. Unter diesen Voraussetzungen wird das Verhältnis von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sowie Gerechtigkeit und Recht definiert.⁶⁰ Zu den Grundlagen des jüdischen Rechts und Ethos gehört neben der Vorstellung der gottgegebenen Möglichkeit der freien Willensentscheidung zwischen Gut und Böse auch der Gedanke der Vergeltung und somit der Grundsatz von Lohn und Strafe als Konsequenz menschlichen Handelns.⁶¹ Die Freiheit des Willens (und des Handelns) bringt für den Menschen auch die Verantwortung für sein Tun und Lassen mit sich.⁶² Für den gläubigen Juden ist auf der Ebene der Verantwortung das Konzept der Heiligung der Welt (*tikkun olam*) wesentlich: „Demnach ist es seine Aufgabe, durch das eigene Wirken soziale Probleme lösen zu helfen und dadurch zu einer Besserung der Welt insgesamt beizutragen.“⁶³ Sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart war und ist dieses Konzept eine wesentliche Motivation für das Engagement von Juden für soziale Gerechtigkeit und für die Erhaltung der Welt.⁶⁴

Auf diesen Grundlagen ist auch im Judentum das grundlegende Motiv für ein Ethos der Liebe die Gottesliebe. Die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen wird in Gebeten und in der ethischen Literatur so dargestellt,

⁵⁶ Vgl. Maier 2006, S. 183.

⁵⁷ Maier 2006, S. 187, vgl. Talabardon 2011, S. 69-75, 69.

⁵⁸ Vgl. Maier 2006, S. 179-242, 187.

⁵⁹ Homolka 2008, S. 28-53, 38.

⁶⁰ Maier 2006, S. 179-242, 187.

⁶¹ Vgl. Maier 2006, S. 188; vgl. Talabardon 2011, S. 69-75, 71.

⁶² Vgl. Homolka 2008, S. 28-53, 40.

⁶³ Nachama/Homolka, /Bomhoff 2015, S. 363.

⁶⁴ Vgl. Nachama/Homolka, /Bomhoff 2015, S. 363.

dass sie zu analogem Verhalten des Menschen herausfordert.⁶⁵ Dass der Mensch von Gott geliebt ist, findet seinen Grund darin, dass er nach Gottes Bild geschaffen wurde. Diese Liebe erfährt nach jüdischer Auffassung noch eine Steigerung dadurch, dass dieser Grund dem Menschen auch mitgeteilt wird.⁶⁶ Die Liebe Gottes, die sich thematisch in der antijüdischen Literatur und Liturgie findet, gilt in der rabbinischen Tradition als das vornehmste Motiv der Beachtung der Torah.⁶⁷ Folglich manifestiert sich Israels Liebe zu Gott „in der willigen Annahme und gehorsamen Praxis der Torah und in einem der Liebe Gottes entsprechenden Ethos [...]“.⁶⁸ Doch kommt es nicht allein darauf an, wie gewissenhaft der einzelne Gläubige wie viele Gebote erfüllt. Was letztlich zählt, ist die rechte innere Einstellung, mit der die Verpflichtung gegenüber Gott (*kawana*) erfüllt wird.⁶⁹ Die Liebe zu Gott kann im Extremfall in der Dahingabe des eigenen Lebens im Martyrium ihre vollendete Erfüllung finden.⁷⁰ Der Terminus ‚Liebe‘ (wie auch jener von ‚Hass‘) hat im Hebräischen ein geringeres emotionales Potential als im Deutschen und lässt sich daher im Sinne von Anerkennung oder Zuneigung (bzw. von Ablehnung) verstehen.⁷¹ Allerdings begründet weniger das allgemeine Ethos der Liebe als vielmehr die Exoduserfahrung und -erinnerung eine sozial orientierte Gesetzgebung im antiken Judentum; sie findet ihren Ausdruck im besonderen Schutz von Witwen, Waisen und anderen Hilfsbedürftigen.⁷² Dieser Schutz war von der Torah geboten und wurde entsprechend von den Gemeinden praktiziert.⁷³

Zu betonen ist, dass dem *einen* Gott das *eine* Volk entspricht, und dementsprechend ein Ethos gefordert ist, das dieser exklusiven Korrelation entspricht. Der Forderung nach einem allgemeinen Altruismus wird dadurch eine Schranke gesetzt.⁷⁴ Die Gottesbezeugung findet ihren Ausdruck im Bekenntnis zum Bundesgott sowie durch das Praktizieren, das heißt das Erfüllen der Bundesverpflichtung und somit der Torah.⁷⁵ Die Torah ist zu sehen als Wegweisung „zu einem von Gott ermöglichten und

⁶⁵ Maier 2006, S. 179-242, 189.

⁶⁶ Homolka 2008, S. 28-53, 39.

⁶⁷ Avemarie 2002, S. 356-357, 356.

⁶⁸ Maier 2006, S. 179-242, 189.

⁶⁹ Vgl. Nachama/Homolka./Bomhoff 2015, S. 362.

⁷⁰ Avemarie 2002, S. 356-357, 356.

⁷¹ Vgl. Maier 2006, S. 179-242, 179.

⁷² Vgl. Maier 2006, S. 193.

⁷³ Vgl. Maier 2006, S. 193.

⁷⁴ Vgl. Maier 2006, S. 183.

⁷⁵ Vgl. Maier 2006, S. 183; vgl. Küng 1991, S. 69-71.

geforderten wahrhaft menschlichen Leben.“⁷⁶ Dabei wird das biblische „Zehnwort“, der Dekalog des Alten Testaments, als Quintessenz der Torah verstanden.⁷⁷ Überdies fungieren diese Zehn Gebote als „pädagogische[s] Programm zur Vermittlung von ethischen Grundregeln an das ganze Volk.“⁷⁸

„Durch Befolgung der Gebote, also durch ethisch einwandfreies Verhalten, sollte die Harmonie innerhalb der offenbaren Gottheit, in der Welt und im Menschen selbst und zwischen ihnen hergestellt werden oder bewahrt werden. Eine Missachtung der Torah schadete demnach nicht nur dem Übeltäter, sondern dem gesamten Universum und sogar dem Ewigen.“⁷⁹

Das kollektive Erwählungsverständnis und die damit verknüpfte Erwählungsverpflichtung führen bereits früh zur Begrenzung des Ethos auf das Land und Volk Israel. Und doch hat das Judentum

„über die Jahrhunderte seiner Entwicklung zu einer Zwei-Wege-Lehre gefunden, die der Erwählung Israels und seiner Entscheidung für die Torah Gottes eine legitime Alternative an die Seite stellt: den Gerechten der Völker. Dem anderen wird seine Identität nicht genommen, er wird gerecht durch die vernunftmäßige Erkenntnis einer universalen Fundamentalmoral, die alle Menschen verbindet und aus dem Fremdling den Nächsten macht.“⁸⁰

Gibt es im Judentum gleichwohl Anzeichen der Entgrenzung der Liebe – im Sinne eines universalen Liebesethos? Die biblisch-jüdische Tradition setzt schöpfungstheologisch betrachtet sehr wohl einen allgemeinen Menschheitsbegriff voraus. Dieser wird im Noachbund als Menschheitsbund konkretisiert und lässt sich folglich als Grundlage eines **universalen Menschheitsethos** verstehen.⁸¹ Einerseits bildet dieser Noachbund den Rahmen für Israels partikuläre Heilsgeschichte, andererseits sind die noachidischen Normen eine Ausgangsbasis, von der aus das Judentum in den Dialog mit allen Menschen eintritt und das Heil aller

⁷⁶ Küng 2008, S. 9-27.

⁷⁷ Vgl. Küng 1991, S. 71f.

⁷⁸ Vgl. Talabardon 2011, S. 69-75, 70.

⁷⁹ Talabardon 2011, S. 69-75, 72.

⁸⁰ Homolka 2008, S. 28-53, 50.

⁸¹ Vgl. Küng 1991, S. 60; vgl. Homolka 2008, S. 28-53, 50.

Völker begründet wird.⁸² Der universale Ansatz steht offenkundig immer in einer Spannung zu einem heilsgeschichtlich-theologischen und zu einer ethnozentrierten Fokussierung auf die Angehörigen des Volkes Israel. Dies kommt etwa durch Aussagen über den Wert des Lebens und den entsprechenden menschlichen Verhaltensweisen zur Mitwelt zum Ausdruck: Denn wer ein Menschenleben – und zwar aus Israel – vernichtet, der vernichtet eine ganze Welt, und wer desgleichen ein Menschenleben (aus Israel) erhält, der erhält folglich eine ganze Welt.⁸³

Das zuvor beim Ethos des Christentums hervorgehobene Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe hat seine Wurzel im Judentum und ist ohne dieses nicht zu denken. Im Buch Deuteronomium (bzw. 5. Buch Mose) heißt es im so genannten Sch'ma Jisrael:

„Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst. Du sollst sie als Zeichen um das Handgelenk binden. Sie sollen zum Schmuck auf deiner Stirn werden.“⁸⁴

Auf das Motiv der Nächstenliebe stoßen wir im Buch Levitikus (oder 3. Buch Mose): „An den Kindern deines Volkes sollst du dich nicht rächen und ihnen nichts nachtragen. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ich bin der Herr.“ Überdies wird die Nächstenliebe zur Fremdenliebe erweitert (Lev 19,18):

„Wenn bei dir ein Fremder in eurem Land lebt, sollt ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der Herr, euer Gott.“ Sowie: „Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung – auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.“⁸⁵

⁸² Maier 2006, S. 179-242, 195; vgl. Küng 2008, S. 28-53, 25f.

⁸³ Vgl. Küng 2008, S. 195f.

⁸⁴ Dtn 6,4-8.

⁸⁵ Dtn 10,18-19. Vgl. Söding 2009, S. 613.

Dort, wo Nächstenliebe wie auch Barmherzigkeit in das Zentrum des sittlichen Handelns gerückt werden, reicht das jüdische Ethos über rationale Motive hinaus, weil die innere Einstellung und die religiöse Verpflichtung ein starkes Gewicht bekommen.⁸⁶ Im Frühjudentum wird die Nächstenliebe vor allem als Bruderliebe akzentuiert, nicht zuletzt um eine Bindewirkung und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit in den Gemeinden der Diaspora zu erzeugen.⁸⁷ Die Bedeutung der Nächstenliebe in beiden Testamenten, also in der Hebräischen Bibel (im von Christen so genannten Alten Testament) und im Neuen Testament, spiegelt die Einheit der Schrift im Ethos wieder. Die durchgängig positive Zitation von Lev 19,18 im Neuen Testament signalisiert dessen Verwurzelung im Alten Testament.⁸⁸ Kurzum: Das Ethos der Nächstenliebe ist ein wesentliches Bindeglied im Ethos von Judentum einerseits und Christentum andererseits.

Und schließlich kennt auch das jüdische Ethos eine Fassung der **Goldenen Regel**.⁸⁹ Rabbi Hillel nennt auf eine Frage hin das aus seiner Sicht alle übrigen Gebote erfüllende Hauptgebot: „*Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Torah, und alles andere ist nur die Erläuterung; gehe und lerne sie!*“⁹⁰ Als alttestamentliche Referenzstelle für die Goldene Regel wird zumeist die Weisung im Buch Tobit genannt: „*Achte auf dich selbst, Kind, in all deinen Werken und sei wohl erzogen in deinem ganzen Wandel! Was du verabscheust, tu keinem anderen an!*“⁹¹ Konkrete Beispiele für die Umsetzung der Goldenen Regel werden an verschiedenen Stellen im rabbinischen Schrifttum überliefert. So zum Beispiel: „*Wenn Du wünschst, dass man dir nicht das Deine wegnehme, nimm du nicht deinem Nächsten das Seine weg. Wenn du wünschst, dass man nicht hinter Deinem Rücken ein (verleumderisches) Wort sagt, sage auch du nicht ein Wort hinter seinem Rücken!*“⁹² Überdies wird auch in der Bezugnahme auf das bereits zitierte Gebot der Nächstenliebe aus dem Buch Levitikus (Lev 19,18 s.o.) formuliert: „*Denn was dir unlieb ist, sollst du ihm (deinem Nächsten) nicht tun.*“⁹³ Immer wieder begegnet die Interpretation der Goldenen Regel als Liebe zum

⁸⁶ Vgl. Nachama/Homolka./Bomhoff 2015, S. 362.

⁸⁷ Vgl. Söding 2009, S. 613.

⁸⁸ Vgl. Söding 2009, S. 614.

⁸⁹ Vgl. hierzu grundlegend und ausführlich Bauschke 2010, S. 43-48.

⁹⁰ Nachama/Homolka./Bomhoff 2015, S. 359.

⁹¹ Tob 4,15.

⁹² Nachama/Homolka./Bomhoff 2015, S. 359.

⁹³ Nachama/Homolka./Bomhoff 2015, S. 360.

Nächsten. Als Argument für diese Deutung steht die Gleichheit der Menschen vor Gott im Hintergrund. Und die Anerkennung des Anderen als Mensch, genauer als Mitmensch, führt zu seinem Anspruch auf Beistand und Barmherzigkeit, ein Anspruch, der nach jüdischer Vorstellung nicht in die Beliebigkeit unseres Wohlwollens gestellt ist.⁹⁴

3. Islam

Als dritter unter den abrahamischen Religionen gilt dem Islam unsere Aufmerksamkeit.⁹⁵ Mit weit über einer Milliarde Anhänger (2016: 1,57) bildet der Islam die zweitgrößte Religionsgemeinschaft der Welt. Das Wissen um die unzähligen moralischen Weisungen zu einem bestimmten Handeln bzw. Unterlassen unterstreicht die Bedeutung der lebenspraktischen Dimension des Islams. Immer wieder wird die untrennbare Zusammengehörigkeit von Glauben und Leben betont. Im Zentrum islamischer Glaubens- und Lebenspraxis steht die Hingabe an Gott.⁹⁶

Welches sind nun die Grundzüge des islamischen Ethos? In der islamischen Moralkonzeption wird das Handeln der Menschen in fünf Kategorien klassifiziert: Das menschliche Tun wird unterschieden in gebotene (verpflichtende), empfohlene, erlaubte (indifferente), missbilligte (verdammungswürdige) und verbotene Handlungen.⁹⁷ Dabei wird das menschliche Handeln grundsätzlich danach bemessen, ob es dem göttlichen Willen entspricht und ob es in guter oder böser Absicht erfolgt. Der göttliche Wille lässt sich in den geoffenbarten Anleitungen zum rechten Handeln erkennen. Ausgehend von „verschiedenen Koranstellen, werden verdienstvolle und unrechte Handlungen als Akte des Gehorsams bzw. der Auflehnung gegenüber Gott verstanden (z.B. 4:59; 20:121; 49:7).“⁹⁸ In das Handeln des Menschen spielen überdies die Aspekte der individuellen Zumutbarkeit sowie der einstigen Vergeltung beim Jüngsten Gericht hinein.⁹⁹ Als ein Kernproblem der ethischen Reflexion im islamischen Denken erscheint die Tatsache, dass im Koran zwar das rechte Handeln des Menschen eingefordert wird, andererseits in den Suren nur für wenige Fälle genau vorgegeben wird, worin dieses rechte Handeln konkret

⁹⁴ Bauschke 2010, S. 45.

⁹⁵ Vgl. zu den folgenden Ausführungen Frühbauer, J. J. 2007, S. 105-120, 109-111.

⁹⁶ Prenner 2006, S. 277-318, 277.

⁹⁷ Vgl. Houry/Heine 1996, S. 99f.; vgl. Eich 2011, S. 75-78, 76.

⁹⁸ Vgl. Eich 2011, S. 76.

⁹⁹ vgl. Eich 2011, S. 75.

bestehe.¹⁰⁰ In der ethischen Orientierung des Menschen spielt jedoch nicht nur die göttliche Offenbarung eine Rolle, sondern nach bestimmten Auffassungen auch das menschliche Erkenntnisvermögen. Alles menschliche Handeln ist nach islamischer Vorstellung am göttlichen Willen zu messen und somit immer unter religiösen Vorzeichen zu sehen. Bemerkenswerterweise kennt die islamische Lehre zwei Vorstellungen, die zueinander in Spannung stehen: Auf der eine Seite findet sich die Konzeption der göttlichen Prädestination des menschlichen Handels, auf der anderen Seite gibt es die vorrangige Betonung des menschlichen Wollens und Handelns. Im 10. und 11. Jahrhundert kam es zunehmend zu einer Entkoppelung von ethischen und rechtlichen Fragen. Zu einem wichtigen Element in der islamischen Tradition wurde daher die Rechtsgelehrsamkeit.

Herausragend für das islamische Ethos ist unter den einschlägigen Koranstellen der sogenannte islamische Pflichtenkodex in Sure 17,22-39. Vor allem Hans Küng hat immer wieder darauf aufmerksam gemacht, dass es deutliche Parallelen zwischen alttestamentlichem Dekalog und koranischem Pflichtenkodex gibt. Aus dieser Parallele lässt sich folglich die Basis für ein gemeinsames abrahamisches Grundethos ableiten.¹⁰¹ Mit dem Pflichtenkodex wird „ein Programm für eine islamische Gesellschaft entworfen, das auf moralischen, sozio-kulturellen, wirtschaftlichen und rechtlichen Grundlagen basiert.“¹⁰² Überdies kommt der Gerechtigkeit eine eminent wichtige Bedeutung für das islamische Ethos zu. Nicht selten wird der Islam als Religion der Gerechtigkeit, aber auch, wie noch zu sehen sein wird, als Religion der Barmherzigkeit charakterisiert. Wie sieht es nun aus mit einem islamischen Ethos der Liebe und einer Praxis der Nächstenliebe, wie wir sie im Christentum und Judentum erkennen konnten?

Ziemlich rasch wird in der Auseinandersetzung mit der islamischen Tradition und der genaueren Erkundung des islamischen Ethos deutlich, dass wir hier auf andere Akzentsetzungen stoßen, als wir sie in der jüdischen und christlichen Tradition auffinden konnten. Eine Theologie bzw. ein Ethos der Liebe ist in der islamischen Tradition nicht so leicht zu fassen und zu rekonstruieren, wie dies im Judentum und insbesondere im Christentum möglich ist. Die Liebe Gottes zu den Menschen findet nach

¹⁰⁰ Vgl. Eich 2011, S. 76.

¹⁰¹ Küng 2004, S. 131.

¹⁰² Prenner 2006, S. 277-318, 277.

islamischem Verständnis darin ihren Ausdruck, dass Gott für das Wohlergehen des Menschen in seinem irdischen Dasein sorgt. Und aus Liebe lässt Gott diejenigen Gläubigen in sein Paradies eingehen, die sich dem göttlichen Willen bedingungslos hingeben. Die islamische Theologie sieht demnach im bedingungslosen Gottesgehorsam die wahre Realisierung der menschlichen Gottesliebe.¹⁰³ Die Liebe zwischen Gott und Mensch beruht nach koranischem Verständnis auf Wechselseitigkeit: „...so wird Allah Leute bringen, die Er liebt und die Ihn lieben, bescheiden gegenüber den Gläubigen, mächtig (auftretend) gegenüber den Ungläubigen, und die sich auf Allahs Weg abmühen und nicht den Tadel des Tadlers fürchten. Das ist Allahs Huld, die Er gewährt, wem Er will.“¹⁰⁴ Die Liebe steht vor allem im Mittelpunkt des mystischen Islams und das heißt insbesondere im Sufismus.

Nächstenliebe wird weder im Koran noch in der Sunna in vergleichbarer Weise thematisiert, wie wir dies im Judentum und Christentum sehen konnten. Eine Spur in diese Richtung legen indessen Aussagen über Güte und Großmut, Freundlichkeit und Brüderlichkeit in verschiedenen Suren des Korans (Sure 3,103; Sure 49,10; Sure 9,71; Sure 2,237; Sure 2,83)¹⁰⁵ sowie die Charakterisierung Gottes als Erbarmer. Insbesondere der Münsteraner Islamgelehrte Mouhanad Khorchide favorisiert gegenwärtig den Islam als Religion der Barmherzigkeit. Zu dieser Sichtweise gehört auch das Thema der Liebe. Khorchide charakterisiert den Menschen als „ein Medium der Verwirklichung göttlicher Liebe und Barmherzigkeit durch sein freies Handeln.“ Khorchide zufolge arbeiten Gott und Mensch „Seite an Seite, um Liebe und Barmherzigkeit als gelebte Wirklichkeit zu gestalten.“ Und: „Islam ist die Annahme der Liebe und Barmherzigkeit Gottes.“¹⁰⁶ Wird Islam als Annahme von Gottes Liebe und Barmherzigkeit und deren Verwirklichung im Handeln verstanden, so wirkt sich dies schlussendlich gegenüber den Mitmenschen als auch gegenüber der Schöpfung Gottes aus.¹⁰⁷

Auch das islamische Ethos kennt die **Goldene Regel**. In einer arabisch-islamischen Überlieferung wird sie durch die Barmherzigkeit konkretisiert – und zwar in einem Ausspruch, der Jesus, Gottes Gesandter nach dem

¹⁰³ Vgl. Radtke 2002, S. 358.

¹⁰⁴ Sure 5,54.

¹⁰⁵ Vgl. Khoury./Heine 1996, S. 99f.

¹⁰⁶ Khorchide 2012, S. 85.

¹⁰⁷ Khorchide 2012, S. 87.

Verständnis des Korans, in den Mund gelegt ist. Dabei gelten alle Kinder Adams als Adressaten der Barmherzigkeit. Und wörtlich wird hinzugefügt. „*Und was du nicht möchtest, das Dir getan wird, tue auch nicht anderen.*“¹⁰⁸ In den Hadithen, den Erzählungen des Propheten Mohammed, wird eine Ermahnung an die Gläubigen als Formulierung der Goldenen Regel überliefert: „*Keiner von euch ist gläubig, solange er nicht für seinen Bruder wünscht, was er für sich selbst wünscht.*“¹⁰⁹ Eine weitere Auslegungstradition sieht die Goldene Regel sinngemäß auch in Sure 83, in der es um das rechte und das betrügerische Maß geht. Zudem lässt sich auf Sure 2 verweisen, die allgemein und nicht ausgrenzend formuliert: „*Tut nicht Unrecht, auf dass ihr nicht Unrecht erleidet.*“¹¹⁰

III. Liebe und Mitmenschlichkeit

1. Gemeinsamkeiten der Religionen

Die Erkundung eines Ethos der Liebe ließe sich auf weitere Religionen und religiöse Traditionen ausweiten. Doch werden Liebe und Nächstenliebe vor allem in den fernöstlichen religiösen Traditionen – also etwa im Hinduismus oder Buddhismus – mit Begriffen wie Güte, Wohlwollen, Achtsamkeit oder Mitleid ausgedrückt. Diese Begriffe wiederum sind in spezifische theologische Konzeptionen und religiöse Vorstellungen eingebunden, bei denen der Grund altruistischen Handelns nicht in der Erfüllung des Willens eines Gottes liegt, sondern in der moralischen Selbstvervollkommnung zur Verbesserung individueller seelisch-psychischer Prägung (*karma*) und ihrer Bedeutung als Voraussetzung zur Erlösung. Gleichwohl finden sich auch in diesen Traditionen Formulierungen der Goldenen Regel, ein Faktum, das diese zu einem Kernelement eines gemeinsamen Menschheitsethos, des **Weltethos**, werden lässt.

Mögen religiöse Überzeugungen in manchen Teilen der Welt auch schwächer geworden sein, prägen sie dennoch für viele Menschen bis heute die moralischen Vorstellungen insgesamt. Das gilt besonders für die Hinwendung zu und Fürsorge gegenüber anderen Menschen. Liebe, Achtsamkeit, Wohlwollen und Fürsorge bleiben eingebunden in dichte

¹⁰⁸ Nach Ahmad ibn Hanbal – zitiert nach Bauschke 2010, S. 55.

¹⁰⁹ Aus dem Buch der 40 Hadithe – zitiert nach Bauschke 2010, S. 57.

¹¹⁰ 2:279.

Entwürfe des guten Lebens, wie sie in Religionsgemeinschaften bewahrt und vermittelt werden.

Wie für viele andere Aspekte, können wir auch in den Liebeskonzeptionen Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den religiösen Traditionen feststellen. Dies gilt auch für die abrahamischen Religionen, die trotz ihrer religionsgeschichtlichen Verwandtschaft und wichtiger theologischer Berührungspunkte doch je eigene moralische Konzeptionen der Liebe und Nächstenliebe kennen. Durch sie wird auch ihr jeweiliges Selbstverständnis und besonderes Profil deutlich. Als verbindende Gemeinsamkeit bleibt indessen die **Übereinstimmung in den Geboten der Mitmenschlichkeit und der Goldenen Regel**, die auch wesentliche Grundlagen der Nächstenliebe sind.

2. Säkulare Konzeptionen und Begründungen

Liebe und Nächstenliebe lassen sich aber keineswegs nur religiös begründen. Sie sind in wichtigen (sozial-)philosophischen Entwürfen der Gegenwart erkennbar¹¹¹ – insbesondere dann, wenn die Tugend der Nächstenliebe hervorgehoben wird oder Liebe als unverzichtbarer Motivationsgrund für soziales und fürsorgliches Handeln dient.

Erich Fromm sieht in der Liebe die höchste Erfüllung eines menschlichen Grundbedürfnisses. Sie sei der einzige Weg, „mit der Welt eins zu werden und gleichzeitig ein Gefühl der Integrität und Individualität zu erlangen.“¹¹² Narzissten neigen dazu, ihre Umwelt als Mittel zu benutzen, um die eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, können so aber weder echte Gemeinschaft noch Integration erlangen. Jahrzehnte nach dem erstmaligen Erscheinen (1956) von Fromms wohl bekanntester Schrift hat Liebe jüngstens auch Konjunktur in populär-philosophischen Werken.¹¹³ Die akademische Philosophie tut sich dagegen offensichtlich nach wie vor schwer damit, Liebe in den klassischen Kanon philosophischer Themen und Problemstellungen aufzunehmen. Fragwürdig bleibt, ob Liebe – als zuweilen blind machendes Gefühl – Gegenstand des denkerischen Interesses sein kann und ob sie jemals ganz dem Verdacht der irrationalen Bedrohung wird entgehen können.¹¹⁴ Umso beachtlicher ist die Aufmerksamkeit, die der Philosoph Harry G. Frankfurt vor einigen Jahren

¹¹¹ Exemplarisch siehe: Frankfurt 2005. Gründe der Liebe; Krebs 2002; Seel 2011.

¹¹² Fromm 1955, S. 26f.

¹¹³ Vgl. etwa Precht 2009; oder auch Schmidt 2011.

¹¹⁴ Hähnel/Schlitt/Torkler (Hrsg.) 2015. (Einleitung).

mit seiner Schrift „Gründe der Liebe“ gefunden hat. Frankfurt stellt heraus, dass die Liebe als eine Quelle von Gründen anzuerkennen ist. Durch das Lieben gewinne das, was geliebt wird, an Wert und werde unverwechselbar. Bloße Wohltätigkeit müsse nicht unterscheiden, ob dieser oder jener bedürftigen Person geholfen werde. Für den aus Lieben Handelnden mache es jedoch einen Unterschied, ihm kann es nicht gleichgültig sein, wer Adressat seiner Liebe ist. Die Notwendigkeiten der Liebe sind nicht unpersönlich, die der Vernunft schon. Betont wird also Liebe mit einem starken Grund und einer markanten Begrenzung ihrer Zuwendung.¹¹⁵

Die philosophische Tradition kennt durchaus – etwa im Anschluss an Thomas von Aquin – auch ein weites Verständnis von Liebe als Tugend. Sie verweist die auf weitere Tugenden, die als bedeutsame Grundhaltungen für das Zusammenleben von Menschen und für das Gelingen von Gemeinschaft wichtig und wertvoll sind. Tugenden und Werte allgemein sowie Liebe im Besonderen sind heute auch als wirkungsvolle Führungsprinzipien anerkannt; sie schaffen es bis hinein in die Kataloge von Unternehmenszielen und in unternehmerische Leitbilder. Es wäre falsch, dies pauschal als missbrauchende Instrumentalisierung abzutun. Ein solches Verdikt würde nur treffen, wenn es bei solchen Zielen nur um ausnutzende und kalkulierte Leistungsoptimierung ginge, nicht um eine echte Werteorientierung; diese kann sehr wohl zum wirkmächtigen Unterscheidungs- und Erkennungsmerkmal eines Unternehmens werden. Erfolgreich können solche tugend- und wertebasierten Konzepte aber – jedenfalls langfristig – nur sein, wenn sie authentisch vorgelebt werden und alle Mitarbeiter sowie sämtliche Stakeholder von der Glaubwürdigkeit ihrer im Wortsinn führenden Protagonisten überzeugt sein können.

3. Auch eine gerechte Gesellschaft bleibt auf Liebe angewiesen

Eine große Herausforderung besteht in unserer von Selbstbezogenheit und dem Bedürfnis nach Individualität geprägten Zeit darin, die Disposition der Menschen zur Nächstenliebe zu wecken und zu verstetigen. Für Religionen war die Tradierung der Nächstenliebe relativ leicht – durch Heilige Texte, durch Literatur und Liturgie, durch Szenen und Bilder und deren Narrative konnten Liebe und Nächstenliebe eindrücklich illustriert und anschaulich gemacht und infolgedessen über Generationen hinweg weiter gegeben werden. So konnte die persönliche Disposition zur Liebe

¹¹⁵ Vgl. Frankfurt 2005, S. 42f, 52f.

und Nächstenliebe geweckt werden und damit ein Ethos der Liebe im einzelnen Menschen wachsen. In den nichtreligiösen Kontexten der Gegenwart besteht die Aufgabe nun darin, einstmals religiös vermittelte Herzensgründe durch Vernunftgründe zu begleiten, die solidarisches Liebeshandeln, soziale Verpflichtung und universale Achtung des Anderen in seinem Menschsein begründen und motivieren sollen. Wo immer möglich, sollte Herzensbildung als Herausbildung von Grundhaltungen aber auch unter philosophischen Vorzeichen nicht ausbleiben. Unsere Liebe sollte zeigen, was oder wer uns am Herzen liegt. Dies ist an kein religiöses Bekenntnis gebunden.

Immer wieder kommt dabei die Frage nach Gerechtigkeit ins Spiel. Das Verhältnis von Gerechtigkeit und Liebe ist Thema in den religiös-ethischen Darstellungen und Entwürfen, es ist aber auch Gegenstand in heutigen Sozialphilosophien, deren dominierendes normatives Prinzip die Gerechtigkeit darstellt. Konsens dürfte in den sozialphilosophischen Ansätzen darin bestehen, dass die elementaren Standards der Gerechtigkeit menschenwürdige Lebensbedingungen für alle fordern.¹¹⁶ Für beide Reflexionskontexte ist entscheidend, dass Gerechtigkeit und Liebe nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen, sondern positiv, konstruktiv und komplementär aufeinander bezogen werden müssen. Liebe als Sorge um das Wohl des Anderen darf nicht zum Grund werden, Gerechtigkeitsforderungen, die das formulieren, was Menschen an Grundversorgung und Teilhabemöglichkeiten zusteht, auszuhebeln oder zu unterlaufen. Sie darf überdies nicht in Abhängigkeit von Wohlwollen und sozialer Zuwendung münden. Umgekehrt können festgeschriebene Gerechtigkeitsgrundsätze, welche die Freiheit und Autonomie des Individuums verbürgen sollen, nicht das überflüssig machen, was aus freiwilligen und sozial wirksamen Dispositionen der Liebe und Nächstenliebe entsteht und wirksam werden kann. Das ist die Grundlage vieler gemeinnütziger Stiftungen und meist das Motiv ihrer Stifter!

Eine Gesellschaft lässt sich nicht allein auf der Grundlage abstrakter Prinzipien organisieren. Sind die Gesetze, die das Zusammenleben ihrer Mitglieder regeln, nicht in deren Ethos grundgelegt, können sie allenfalls vorübergehend und mit äußerem Zwang durchgesetzt werden. Wir Menschen sind als soziale Wesen angewiesen auf emotionale Zuwendung,

¹¹⁶ Vgl. Krebs 2002, S. 16.

Solidarität und Fürsorge¹¹⁷, also auf Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe. Dieses Humanum kann nicht erzwungen werden, sondern bleibt ein Geschenk, vielleicht das größte, das wir geben und empfangen können. In diesem Sinne überragt Liebe die Gerechtigkeit.

Literaturverzeichnis

Avemarie, F. (2002): Liebe Gottes und Liebe zu Gott. IV. Judentum, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Auflage, Bd. V.

Bauschke, M. (2010): *Die Goldene Regel. Staunen – Verstehen – Handeln*, Berlin: EB Verlag.

Eich, T. (2011): Islamische Ethik, in: *Handbuch Angewandte Ethik*, hrsg. v. R. Stoecker, Ch. Neuhäuser, M.-L. Raters, Stuttgart – Weimar: J.B. Metzler.

Ernst, S. (2009): *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*, München: Kösel.

Frankfurt, H. G. (2005): *Gründe der Liebe*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp;

Fromm, Erich (1955): *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, in: Erich-Fromm-Gesamtausgabe (GA) Band IV, hg.v. Funk, München: DVA – dtv, 1999 [2015].

Frühbauer, J. J. (2007): Solidarität in Islam, Buddhismus und Konfuzianismus. Bausteine für eine interreligiöse Sozialethik, in: *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften*, Bd. 48.

Grabner-Haider, A. (2006): Ethos des Christentums, in: ders. (Hg.), *Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Hähnel, M./Schlitte, A./Torkler, R, Hrsg. (2015): *Was ist Liebe? Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart: Reclam.

Homolka, W. (2008): Offenbarung und Ethos im Judentum, in: H. Küng/W. Homolka, *Weltethos aus den Quellen des Judentum*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Khorchide, M. (2012): *Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Khoury, A. Th./Heine, P. (1996): *Im Garten Allahs*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.

Krebs, A. (2002): *Arbeit und Liebe. Die philosophischen Grundlagen sozialer Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Küng, H. (1974): *Christsein*, München – Zürich: Piper.

Küng, H. (1991): *Das Judentum*, München – Zürich: Piper.

Küng, H. (2004): *Der Islam. Wesen und Geschichte*, München – Zürich: Piper.

¹¹⁷ Auf Fürsorge kann wohlgerne aus gerechtigkeitsethischen Gesichtspunkten ein berechtigter Anspruch bestehen, und sie muss in diesem Sinne nicht notwendigerweise durch Liebe motiviert sein (vgl. Krebs 2002, S. 250).

- Küng, H. (2008): Weltethos aus jüdischen Quellen, in: ders./W. Homolka, *Weltethos aus den Quellen des Judentums*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Maier, J. (2006): Ethos des Judentums, in: Anton Grabner-Haider (Hg.), *Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Nachama, A./Homolka, W./Bomhoff, H. (2015): *Basiswissen Judentum*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Pannenberg, W. (1996): *Grundlagen der Ethik. Philosophisch-theologische Perspektiven*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Precht, R. D. (2009): *Liebe. Ein unordentliches Gefühl*, München: Goldmann.
- Prenner, K. (2006): Islamische Kultur, in: Anton Grabner-Haider (Hg.), *Ethos der Weltkulturen. Religion und Ethik*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Radtke, B. (2002): Liebe Gottes und Liebe zu Gott. V. Islam, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Auflage, Bd. V.
- Scheule, R. M. (2011): Christliche Ethik, in: *Handbuch Angewandte Ethik*, hrsg. v. R. Stoecker, Ch. Neuhäuser, M.-L. Raters, Stuttgart – Weimar: J.B. Metzler.
- Schlenzog, S. (2008): *Die Weltreligionen für die Westentasche*, München: Piper.
- Schmidt, W. (2011): *Liebe. Warum sie so schwierig ist und wie sie trotzdem gelingt*, Berlin: Insel.
- Schockenhoff, E. (2007): *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Schrage, W. (1985): *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen.
- Seel, M. (2011): *111 Tugenden, 111 Laster. Eine philosophische Revue*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Söding, T. (2009): Art. Nächstenliebe, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage (Sonderausgabe).
- Söding, T. (2009): Liebe III. Biblisch-theologisch, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage (Sonderausgabe).
- Talabardon, S. (2011): Jüdische Ethik, in: *Handbuch Angewandte Ethik*, hrsg. v. R. Stoecker, Ch. Neuhäuser, M.-L. Raters, Stuttgart – Weimar: J.B. Metzler.
- Theißen, G./Merz, A. (2001): *Der historische Jesus*, Göttingen.