

MBS TEXTE 7



MARTIN
BUCER
SEMINAR

I. Jahrgang
2004

Thomas Schirrmacher

Darf ein Christ vor Gericht gehen?



Ergänzungen zur Ethik
Ergänzungen zur Ethik

Inhaltsverzeichnis

Paulus nutzt Recht und Gerichtsbarkeit	3
Die innergemeindliche Gerichtsbarkeit (besonders zu 1Kor6)	6
Lehrt die Bergpredigt den Verzicht auf Verteidigung und Recht?.....	9
Die Sache mit der Backe in der Bergpredigt.....	11
Ergebnis	13
Anmerkungen	14
Über den Autor	16
Impressum	17

Darf ein Christ vor Gericht gehen?

Thomas Schirmacher

Ist jegliche Art von Konfliktlösung in Anlehnung an die Methoden der Gerichtsbarkeit (z. B. Zeugen, Verteidigung, Richter, unabhängige Gutachter, Schlichter, Protokoll) sinnvoll und berechtigt? Viele Christen lehnen es – zumindest in der Theorie ab, vor Gericht zu gehen oder Methoden des Rechtsstaates anzuwenden. Erst recht lehnen sie ab, dass Christen miteinander vor Gericht gehen oder Methoden des Rechtsstaates in christlichen Werken oder Gemeinden anzuwenden.

Ich möchte im folgenden zunächst zeigen, wie selbstverständlich Paulus die Gerichtsbarkeit der damaligen Zeit genutzt hat. Sodann möchte ich anhand von 1. Korinther 6 zeigen, dass Paulus auch eine innergemeindliche Gerichtsbarkeit kennt.

Mit 1. Korinther 6 wird dabei zugleich eines der häufigsten Argumente gegen die Verwendung des Rechts unter Christen besprochen. Neben 1Kor 6 sind es vor allem zwei Aussagen Jesu in der Bergpredigt, die als Argument für die Sicht angeführt werden, ein Christ dürfe nicht vor Gericht gehen. Deswegen sollen sie im Anschluss an 1. Korinther 6 genauer betrachtet werden.

Paulus nutzt Recht und Gerichtsbarkeit!

Wenn Petrus (1Petr 3,15–17) Christen auffordert, jederzeit zur „Verteidigung“ (Griech. *apologia*) bereit zu sein, so gilt dies zu allererst vor Gericht, denn „*Apologia*“ ist der klassische Fachausdruck für die Verteidigungsrede vor Gericht. Deswegen möchte Petrus, dass Christen sicherstellen, dass sie zu Unrecht angeklagt werden, denn andernfalls trifft sie das Gericht zurecht. Ähnlich argumentiert Paulus in seinen berühmten Ausführungen über den Staat (Röm 13,1–7). Christen sollen ein reines Gewissen haben. Tun sie aber das Böse, dann ist der Staat Gottes Diener, um die Christen rechtmäßig zu bestrafen. In beiden Fällen fehlt jeder Anflug des Gedankens, es sei grundsätzlich bedenklich, wenn ein Staat ein Rechtsstaat ist und Gerichte hat oder wenn Christen vor den Christen dieses Staates angeklagt werden oder ihr Recht einklagen.

Die Apostelgeschichte berichtet uns über weite Strecken von Zusammenstößen der Apostel und Evangelisten mit Richtern und Richtern und stellt ausführlich deren Verteidigungen vor Gericht dar. Nirgends findet sich eine Andeutung, dass diese besser geschwiegen hätten. Als

Petrus und Johannes vom Hohen Rat ins Gefängnis gesteckt werden (Apg 4,1–22), widersprechen sie dem Urteil vor Gericht (Apg 4,19–20). Dasselbe (Apg 5,29–32) geschieht bei der zweiten Inhaftierung (Apg 5,27–42), obwohl dies die Richter sehr erboste (Apg 5,33). Ausführlich werden Anklage, Inhaftierung und Steinigung des Stephanus dargestellt (Apg 6,8–8,2), wobei den größten Teil des Berichtes die längste Rede des Neuen Testaments einnimmt, die Verteidigungsrede des Stephanus vor Gericht (Apg 7,1–53), die zu einer Anklage gegen die Richter wurde und ebenfalls großen Ärger auslöste (Apg 7,54).

Ob an der ersten Verfolgung von Paulus und Barnabas in Antiochien in Pisidien (Apg 13,45–52) nur Juden beteiligt waren oder diese die Römer zu Hilfe riefen, muss offen bleiben, ebenso die Frage, ob die Worte des Paulus an die Juden (Apg 13,46–47) eine Verteidigungsrede vor Gericht waren oder nicht. Jedenfalls wurden beide vertrieben und zogen weiter nach Ikonien. Dort kam es ebenfalls zu einer Verfolgung, vor der sie flohen (Apg 14,1–7). In Philippi zettelten wieder Juden eine Verfolgung durch die Römer an, diesmal aus finanziellen Gründen (Apg 16,16–40). Nach der übernatürlichen Befreiung und der Bekehrung des ‚Kerkermeisters‘ sorgte Paulus dafür, dass ihre unrechtmäßige Folterung und Einsperrung (Apg 16,21–23), eine Beleidigung für einen römischen Staatsbürger, in aller Form rückgängig gemacht wurde (Apg 16,35–40). Damit wollte er wohl dem Kerkermeister oder der neu entstehenden Gemeinde und ihrem Ruf nüt-

zen. Paulus sagt: „Nachdem sie uns, die wir Römer sind, öffentlich ohne Verurteilung geschlagen haben, haben sie uns ins Gefängnis geworfen, und jetzt stoßen sie uns heimlich hinaus? Nicht doch, sondern lasst sie selbst herkommen und uns hinausgeleiten“ (Apg 16,37). Die berühmte Areopagrede des Paulus (Apg 17,16–34) ist zwar nicht im Rahmen einer Gerichtsverhandlung gehalten worden, aber doch auch als Verteidigungsrede gegenüber den Stadtoberhäuptern zu verstehen.

Von Athen reiste Paulus nach Korinth, wo die Juden ihn vor dem Prokonsul Gallio anklagten (Apg 18,12–17). Paulus wollte zu einer Verteidigungsrede ansetzen, aber der römische Richter ließ ihn schon vorher frei, da es sich nicht um Straftaten gegen das römische Recht handelte (Apg 18,14). Allerdings griff er auch nicht ein, als die Juden dafür aus Ärger einen der Ihren vor seinen Augen schlugen (Apg 18,17). In Ephesus wurde Paulus ebenfalls durch staatliche Beamte „rausgehauen“, nachdem Demetrius – wieder aus finanziellen Gründen – einen Aufstand gegen ihn angezettelt hatte (Apg 19,23–40). Da es keinen echten Anklagepunkt gab, waren alle Beteiligten den Römern gegenüber in Gefahr (Apg 19,40). Paulus zog daraufhin weiter (Apg 20,1). Schließlich drehen sich die letzten acht Kapitel der Apostelgeschichte (Apg 21–28) fast vollständig um die unrechtmäßige Gefangennahme des Paulus und seine Verteidigung vor verschiedenen römischen Richtern. Bei der Verhaftung des Paulus in Jerusalem (Apg 21,27–23,22) schlugen die Juden Paulus zunächst, hörten aber auf, als die römische Armee eingriff (Apg 21,32). Paulus

bat den Offizier ausdrücklich zweimal um eine Verteidigungsrede an das Volk (Apg 21,37+39), die dieser gestattete, nachdem er Paulus befragt hatte (Apg 21,40). Die Rede (Apg 22,1–21) rief einen Tumult hervor (Apg 22,22), so dass der Offizier Paulus fortbringen ließ. Als Paulus bereits für die Schläge festgebunden war, berief er sich auf sein römisches Bürgerrecht: „Ist es euch erlaubt, einen Menschen, der Römer ist, zu geißeln, und das ohne Verurteilung?“ (Apg 22,25; vgl. 27–28), was seine Folterung verhinderte. Am folgenden Tag wollte Paulus vor dem Hohen Rat seine Verteidigungsrede beginnen (Apg 23,1), der Hohepriester ließ ihm aber eine Ohrfeige geben (Apg 23,2), worauf Paulus dem Hohepriester sein Amt absprach (Apg 23,4–5) und schärfsten Protest einlegte, indem er seinerseits den Hohepriester anklagte: „Gott wird dich schlagen, du getünchte Wand! Und du, du sitzt da, um mich nach dem Gesetz zu richten, und in Wirklichkeit handelst du gegen das Gesetz, indem du befiehlest, mich zu schlagen?“ (Apg 23,3). Wegen eines Mordkomplottes wurde Paulus unter dem Schutz von 200 Soldaten und mit einem Brief, der die Lage erläuterte (Apg 23,25–33), nach Cäsarea vor den römischen Statthalter Felix gebracht. Ausführlich wird das juristische Hin und Her vor Felix, vor dessen Nachfolger Festus und vor Herodes Agrippa II. geschildert (Apg 24–26), wobei die immer neue Verteidigung des Paulus eine zentrale Stellung einnimmt (Apg 24,10–21+24–25; 25,8+10–11; 26,1–29). Da Paulus nach Jerusalem zurückgebracht werden sollte, berief er sich auf den Kaiser (Apg

25,11+21). Festus meinte schließlich, er hätte Paulus freilassen können (Apg 26,32), wenn dieser nicht „Berufung“ (Apg 26,25) eingelegt hätte, so dass Paulus sich im Einsatz der juristischen Mittel möglicherweise sogar verkalkuliert hatte, ohne dass sie deswegen nicht zulässig gewesen wären.

Es folgt die Beschreibung des Gefangenentransports über das Mittelmeer nach Rom (Apg 27,1–28,16). Kaum in Rom, ruft Paulus die Anführer der Juden zu sich, die von nichts wussten, und verteidigt sich vorab, warum er sich als Jude auf den Kaiser berufen hat (Apg 28,19), um so der Anklage durch die Juden aus Jerusalem vorzubauen (Apg 28,17–28) und wartet auf seinen Prozess (Apg 28,30–31).

Einer der Altmeister der römischen Geschichte, der britische Gelehrte Adrian N. Sherwin-White, hat übrigens in seinem bis heute immer wieder nachgedruckten Klassiker „Römisches Recht und römische Gesellschaft im Neuen Testament“⁴¹ minutiös nachgewiesen, dass der Verfasser der Apostelgeschichte über genaue und detaillierte Fachkenntnisse des römischen Rechtes und Staatsgefüges verfügte und die Angaben zu den Prozessen und Beinahe-Prozessen des Paulus sowie die Amtsbezeichnungen der jeweils Beteiligten historisch sehr zuverlässig überliefert. Sherwin-White und William M. Ramsay haben eindrücklich belegt, dass Lukas selbst dann Titel, Ränge und andere römische Termini korrekt wiedergibt, wenn diese nur kurze Zeit in Gebrauch und in ihrer Verwendung geographisch eingeschränkt waren. Lukas trifft immer

exakt die Situation zum jeweiligen Zeitpunkt vor Ort,² zumindest in allen Fällen, wo dies nachgeprüft werden kann. Wenn Lukas in Apg 13,7 zum Beispiel B. Sergius Paulus Prokonsul (anthypatos) nennt, so ist das korrekt, weil Zypern im Jahr 47 n. Chr. eine senatorische Provinz war. Die Bezeichnung wäre für eine frühere oder eine spätere Zeit falsch gewesen.³ In Apg 23,34–35 ist Felix bereit, den Fall von Paulus anzuhören, nachdem er gehört hat, dass Paulus aus Kilikien kommt. Nur zu dieser Zeit war Kilikien ein Teil der Provinz Syrien, die Felix unterstand. Ab 69 n. Chr. war Kilikien jedoch eigene Provinz und Paulus wäre dann an den dortigen Statthalter überwiesen worden.⁴ Zur damaligen Zeit waren solche Angaben nur durch eigene Erfahrung oder durch Zeugen zugänglich, konnten jedoch nicht wie heute im Nachhinein durch Archive und Literatur rekonstruiert oder überprüft werden. Unter Rückgriff auf die Untersuchungen von Sherwin-White schreibt R.P.C. Hanson: „Die Anhäufung der Fakten legt folglich sehr stark nahe, dass wir es in dem Autor der Apostelgeschichte mit jemandem zu tun haben, der während des ersten und nicht des zweiten Jahrhunderts lebte; aber noch mehr, nämlich dass zumindest Teile seiner Erzählung in einer sehr engen Beziehung zu einem bestimmten Abschnitt der Geschichte stehen, ungefähr von 41 bis 70 n. Chr., die sogar auf die Zeit vom Ende der Herrschaft des Claudius und dem Beginn derer von Nero eingegrenzt werden kann. Es scheint wahrscheinlich, dass er irgendeine nähere Verbindung zu

diesem Zeitabschnitt hat, entweder durch Quellen oder durch persönliche Erfahrung. Dieser Schluss drängt sich uns durch die Tatsachen dieses Falles auf.“⁵

Die innergemeindliche Gerichtsbarkeit (besonders zu 1Kor 6)

Die letzte Stufe der Gemeindezucht⁶, also das Gespräch mit Mehreren und der Ausschluss (Mt 18,14–17), erfordern eine ordentliche, innergemeindliche Gerichtsbarkeit, also auch vertrauenswürdige Richter, klare und bekannte Ordnungen, Zeugen und Einspruchsmöglichkeiten.

Dies wird in dem Fall eines Gemeindezuchtverfahrens gegen einen Ältesten deutlich: „Gegen einen Ältesten nimm keine Klage an, außer wenn zwei oder drei Zeugen da sind. Die [Ältesten, die] sündigen, weise vor allen zurecht, damit auch die anderen Furcht haben. Ich bezeuge ernstlich vor Gott und Christus Jesus und den auserwählten Engeln, dass du diese Dinge ohne Vorurteil befolgen sollst und nicht nach Gunst tun darfst“ (1Tim 5,19–21).

Wie in einer außergemeindlichen Gerichtsverhandlung geht es hier um eine ordnungsgemäße „Klage“, nicht um wilde Gerüchte oder Verdächtigungen. Es müssen wie im außergemeindlichen Gericht aufgrund der alttestamentlichen Bestimmungen „zwei oder drei Zeugen“ vorhanden sein. Außerdem soll das Urteil „vorurteilsfrei“ (oder „ohne Vorurteil“) und „nicht nach Gunst“ erfolgen, was

dem alttestamentlichen Gerichtsgrundsatz, „ohne Ansehen der Person“ zu urteilen, entspricht.

Überhaupt kennt das Neue Testament nicht nur eine innergemeindliche Gerichtsbarkeit für Gemeindezuchtsfragen, sondern auch für Streitigkeiten von Christen untereinander allgemein. So heißt es in 1Kor 6,1–11: „Wie kann es einer von euch wagen, wenn er einen Streit mit einem andern hat, sein Recht vor den Ungerechten und nicht vor den Heiligen zu suchen? Wisst ihr nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden? Wenn also die [ganze] Welt von euch gerichtet werden wird, seid ihr dann nicht gut genug, [auch] über geringe Sachen zu richten? Wisst ihr nicht, dass wir über Engel richten werden, wieviel mehr über die Dinge des alltäglichen Lebens? Wenn ihr über diese Dinge rechtet, nehmt ihr aber solche, die in der Gemeinde nichts gelten, und setzt sie zu Richtern ein. Das muss ich euch zur Schande sagen. Ist denn gar kein Weiser unter euch, auch nicht einer, der zwischen Bruder und Bruder richten kann? Vielmehr hat ein Bruder mit dem andern einen Rechtsstreit, und das vor Ungläubigen! Es ist schon schlimm genug, dass ihr miteinander einen Rechtsstreit habt. Warum lasst ihr euch nicht lieber Unrecht tun? Warum lasst ihr euch nicht lieber übervorteilen? Ihr tut vielmehr Unrecht und übervorteilt, und das unter Geschwistern! Oder wisst ihr nicht [nämlich aus dem Alten Testament], dass die Ungerechten das Reich Gottes nicht ererben werden? Lasst euch nicht irreführen! Weder Unzüchtige, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch passive

noch aktive Homosexuelle, noch Diebe, Geizige, Trunkenbolde, Lästere oder Räuber werden das Reich Gottes ererben. Und solche sind einige von euch gewesen. Ihr seid aber reingewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes.“

Dieser Text wurde oft verwendet um zu lehren, Christen dürften nicht vor Gericht gehen. Sicher lehrt bereits das Alte Testament ebenso wie die Bergpredigt oder unser Text, dass Christen lieber auf ihr Recht verzichten sollen (siehe dazu unten zur Bergpredigt), sei es, da man den Ausgang einer Gerichtsverhandlung nicht absehen kann, sich der Streit nicht lohnt oder man sich lieber übervorteilen lässt. Aber 1Kor 6,1–11 lehrt nicht, dass Christen nicht vor Gericht gehen dürften. Es ist nämlich ein Doppelpes zu beachten:

A) Es geht hier nur um den Fall, dass beide am Rechtsstreit beteiligten Parteien zur Gemeinde gehören. Gehört eine der beiden streitenden Parteien nicht zur Gemeinde, kann die Gemeinde über das Problem nicht zu Gericht sitzen. (Sie kann allerdings das Verhalten des daran beteiligten Christen beurteilen, bis hin zur Gemeindezucht.) „Denn was habe ich die zu richten, die draußen sind? Solt ihr nicht die richten, die drinnen sind? Die draußen sind, wird Gott richten“ (1Kor 5,12–13).

Das Gericht der weltlichen Obrigkeit, hier der Römer, soll vermieden werden, weil es „ungerecht“ (1Kor 6,1) ist. Ungerechte, weltliche Gerichte sollen sogar vermieden werden, wenn dies ein Opfer bedeutet (Mt 5,40). Erst wenn ein

Gemeindeglied durch die Gemeindeversammlung zum „Heiden und Zöllner“ (Mt 18,17) erklärt wurde, kann er vor ein weltliches Gericht gebracht werden.⁷

Weltliche Gerichte schätzt Paulus hier recht negativ ein. Er rechnet wegen der Sündhaftigkeit des Menschen mit viel Ungerechtigkeit in der Gerichtsbarkeit. Die Christen hält er zwar auch nicht für sündlos, glaubt aber trotzdem, dass es genügend weise und gerechte Richter in der Gemeinde gibt. Heute wird es oft gerade umgekehrt gesehen. Weltliche Gerichte haben bei vielen Christen ein besseres Ansehen als die innergemeindliche Korrektur, zumal kaum jemand in der Gemeinde Gottes gerechte Gesetze anwenden könnte und deswegen gerechte, weise Männer in unseren Gemeinden weithin fehlen.

Im Übrigen ist darauf hinzuweisen, dass der Autor von 1Kor 6, Paulus, selbst häufiger vor Gericht gehen konnte, wie wir bereits ausführlich gesehen haben.

B) Gehören beide Parteien zur Gemeinde, sollen sie ihren Rechtsstreit nur deswegen nicht vor den weltlichen Gerichten führen, weil ein innergemeindliches Gericht wesentlich gerechter ist. Die Alternative zum weltlichen Gericht ist nicht die Gerichtslosigkeit, sondern das Gericht durch solche Menschen, die sowieso später einmal die ganze Welt richten werden. Christen sollen ihren Rechtsstreit mit anderen Christen nicht vor weltlichen Gerichten führen, sondern vor weisen Männern in der Gemeinde.

„Historisch lässt sich das Gebot aus dem Judentum herleiten.“⁸ Bereits das Alte Testament kennt nicht nur die welt-

liche Todesstrafe, sondern auch den Ausschluss aus der Gemeinde und die innergemeindliche Gerichtsbarkeit. So heißt es in Ps 1,5: „Darum bestehen Gottlose nicht im Gericht, noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten“. Zum Bundeschluss in Esra 10,3, keine ausländischen Frauen mehr zu heiraten, heißt es in Esra 10,8: „Und jeder, der nicht innerhalb von drei Tagen entsprechend dem Beschluss der Obersten und Ältesten käme, dessen gesamter Besitz sollte mit dem Bann belegt werden, und er selbst sollte aus der Versammlung der Weggeführten ausgeschlossen werden.“

Dass die Gemeinde Urteile sprechen und Strafen verhängen kann, wird im Neuen Testament häufiger deutlich. So schreibt Paulus an Timotheus: „Predige das Wort, stehe zu gelegener und ungelegener Zeit bereit, überführe, strafe, ermahne in aller Langmut und mit der Lehre“ (2Tim 4,2).

Die frühe Kirche⁹ hat denn auch nach dem Gebot von 1Kor 6,1–11 gehandelt. „Da die römische Staatsreligion bzw. die kommunalen oder provinziellen Kulte auch die gesamte Rechtsprechung durchdrangen, begann die Alte Kirche von neutestamentlicher Zeit an, eine eigene Schiedsgerichtsbarkeit aufzubauen, die dann von Konstantin seit 318 für Zivilstreitigkeiten auch staatlicherseits anerkannt wurde. ... Höchstes Ziel dieses Schiedsgerichtes war nicht die richterliche Rechtsfindung und Rechtsprechung, sondern nach der Mahnung des Apostels die Versöhnung der Streitenden durch Rechtsverzicht.“¹⁰

Erst durch die staatliche Anerkennung dieser Gerichtsbarkeit nach der Erhebung

des Christentums zur Staatsreligion, die nun entgegen der biblischen Auffassung auch dann angerufen werden konnte, wenn eine Partei damit nicht einverstanden oder nicht christlich war, wurde ihr Sinn, nicht vor weltliche Gerichte zu gehen, hinfällig.¹¹ Bis zum 4. Jahrhundert war diese Gerichtsbarkeit ein gemeindeinternes Gericht. Nach der politischen Wende erfolgte jedoch die Anerkennung der kirchlichen Gerichte als staatliche Gerichte¹², so dass schließlich auch eine Anrufung dieses Gerichtes möglich war, wenn nur eine Partei dies wünschte.¹³

Die innergemeindliche Gerichtsbarkeit war dennoch auch weiterhin Bestandteil vieler Kirchen. Schwer taten sich vorwiegend die Freikirchen und der Pietismus mit 1Kor 6,1–11. Lucas Vischer schreibt: „... wer von der Auslegung und der Praxis der Pietisten ein verändertes und vertieftes Verständnis unseres Textes erwartet, findet sich enttäuscht“¹⁴.

Im Pietismus findet sich in den Auslegungen zu 1Kor 6,1–11 kein Wort zum Staat oder zum gemeindeinternen Gericht, sondern nur Aufforderungen, sich nicht zu streiten¹⁵, wie etwa die Beispiele von Johann Albrecht Bengel und John Wesley zeigen¹⁶. Der Text wurde wie viele andere biblische Aussagen im Pietismus „privatisiert“.

Je ungerechter die Gesetzgebung eines Landes im biblischen Sinne wird und je ungerechter die Gerichtsurteile ausfallen, desto nötiger ist eine innergemeindliche Gerichtsbarkeit, um Streitfälle zwischen Christen zu klären. Durch sie wird auch das Bewusstsein aufrechterhalten, dass die Gemeinde im Wort und Gesetz Got-

tes klare Maßstäbe zur Urteilsfindung hat. Die Gemeinde muss sich ständig fragen, wie Gott entschieden haben möchte, und lernt so Gottes Urteil von dem Urteil antichristlicher Staaten zu unterscheiden. Außerdem ist die innergemeindliche Gerichtsbarkeit ein Vorbild für den Staat, zeigt sie doch, zu welchem Ergebnis man kommt, wenn Gottes Gesetz angewandt wird.

Die fehlende innergemeindliche Gerichtsbarkeit in den meisten Kirchen der Welt hat das christliche Rechtsbewusstsein völlig ausgehöhlt und die christliche Kritik an der staatlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit weitgehend verstummen lassen, weil die Kirche selbst nicht mehr weiß, wie sie im Namen Gottes hätte entscheiden müssen. Nur selten hat die Gemeinde noch die in 1Kor 6,1–11 geforderten weisen Männer aufzuweisen, die in das Leben anderer Christen Ordnung bringen können.

Lehrt die Bergpredigt den Verzicht auf Verteidigung und Recht?

Versöhnung statt Gerichtsverhandlung in der Bergpredigt

„Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht töten; wer aber töten wird, der wird dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch, dass jeder, der seinem Bruder zürnt, dem Gericht verfallen sein wird; wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka! dem Hohen Rat verfallen sein wird; wer aber sagt:

Du Narr! der Hölle des Feuers verfallen sein wird. Wenn du nun deine Gabe darbringst zu dem Altar und dich dort erinnerst, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar und geh zuvor hin, versöhne dich mit deinem Bruder; und dann komm und bring deine Gabe dar. Komme deinem Gegner schnell entgegen, während du mit ihm auf dem Weg bist; damit nicht etwa der Gegner dich dem Richter überliefert und der Richter dich dem Diener überliefert und du ins Gefängnis geworfen wirst. Wahrlich, ich sage dir: Du wirst nicht von dort herauskommen, bis du auch den letzten Pfennig bezahlt hast“ (Mt 5,21–26, REÜ).

Viele Ausleger meinen, dass Jesus hier das alttestamentliche Mordverbot verschärft und verinnerlicht, indem er nun auch den grundlosen Zorn auf den anderen, der im Fluchwort zum Ausdruck kommt, verbietet. Doch die einseitige, nur das Handeln beurteilende Auslegung des alttestamentlichen Gesetzes war ein Fehler der Schriftgelehrten. Das Alte Testament selbst unterscheidet zwar deutlich zwischen der Sünde und dem Planen der Sünde, verurteilt dabei den bösen Plan und die innere Sünde aber ebenso eindeutig wie das Neue Testament. Im ganzen Alten Testament geht es Gott nirgends um eine rein äußerliche Erfüllung der Gebote, sondern immer darum, dass der Mensch Gott von ganzem Herzen dient.¹⁷ So wie die innere Begierde der Auslöser für den Ehebruch ist (siehe den nächsten Abschnitt), ist im Alten Testament der Zorn der Auslöser für den Mord: Der Zorn plant Mord (Est 5,9), der Zorn ist

grausam (Spr 27,4), der Zorn zerfleischt andere (Amos 1,11), im Zorn werden Männer erschlagen (1Mose 49,6–7, 5Mose 19,6) und „der Zorn des Königs ist ein Todesbote“ (Spr 16,14), um nur einige Beispiele zu nennen.

Wenn Jesus dazu auffordert, sich zunächst zu versöhnen und dann vor Gott zu treten, so ist das durchaus nichts Neues. Versöhnung und Liebe waren schon im Alten Testament eine praktische Auswirkung der Bußfertigkeit. Die alttestamentlichen Opfer waren keine magischen Handlungen, die automatisch wirkten, sondern setzten die richtige innere Einstellung voraus.

Der Aufruf zur Versöhnung ersetzt in der Bergpredigt allerdings nicht die staatliche Gewalt, die Recht ohne Ansehen der Person sprechen muss.¹⁸ Auf dem Weg zum Richter soll eine Versöhnung stattfinden (Mt 5,25). Ähnlich heißt es in Spr 17,14: „bevor also der Rechtsstreit losbricht, lass ab“ und in Spr 25,8: „Laufe nicht zu schnell zum Gericht, denn was willst du am Ende machen, wenn dich dein Nächster beschämt?“. Dies wird auch aus der Parallele in Lk 12,57–59 deutlich: „Warum richtet ihr aber auch von euch selbst aus nicht, was recht ist? Denn wenn du mit deinem Gegner vor die Obrigkeit gehst, so gib dir auf dem Weg Mühe, von ihm loszukommen, damit er dich nicht etwa zu dem Richter hinschleppt. Und der Richter wird dich dem Gerichtsdienner überliefern und der Gerichtsdienner dich ins Gefängnis werfen. Ich sage dir: Du wirst nicht von dort herauskommen, bevor du nicht auch den letzten Heller bezahlt hast.“

Die Sache mit der Backe in der Bergpredigt

„Ihr habt gehört, dass gesagt ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn.‘ Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern: wenn dich jemand auf deine rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar. Und wenn jemand mit dir rechten will und dir deinen Rock nehmen, dem lass auch den Mantel. Und wenn dich jemand nötigt, eine Meile mitzugehen, so geh mit ihm zwei. Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht ab von dem, der etwas von dir borgen will.“ (Mt 5,38–42, Luther 1984).

Bei dem Zitat des sogenannten „lex talionis“ oder „ius talionis“¹⁹ geht es Jesus nicht darum, gegen das alttestamentliche „Auge um Auge, Zahn und Zahn“ die neutestamentliche Liebe zu stellen, so sehr diese Auffassung auch im Bewusstsein breiter Bevölkerungsschichten verwurzelt ist, für die diese Formulierung für die ganze Brutalität vergangener Zeiten steht. Die angesprochenen Pharisäer und Schriftgelehrten leiteten wohl aus diesem Satz das generelle Recht zur Rache, also auch zur Privatrache ab.²⁰ Doch findet sich dieses Verständnis im Alten Testament selbst?

Es ist keine Frage, dass im Alten Testament der Staat das Recht zur gerechten Strafe und Rache hat. Für ihn gilt der Gerichtsgrundsatz „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (2Mose 21,23–25; 3Mose 24,19–21; 5Mose 19,21), der „nicht etwa als eine Regel für das Verhalten von Mensch zu Mensch missverstanden

werden darf, sondern nur der Rechtssprechung gilt ...“.²¹

Das lex talionis ist ein Gerichtsgrundsatz, der 1. sprichwortartig zum Ausdruck bringt, dass jedes Verbrechen eine gerechte Strafe verdient, allerdings zugleich 2. eine beschränkende Funktion hat, denn demnach darf die Strafe nie schwerer als die Tat sein (Verhältnismäßigkeitsgrundsatz), und 3. im Regelfall nicht wörtlich angewandt wurde, so dass also jemand zur Strafe sein Auge oder seinen Zahn verloren hätte²², zumal im Hebräischen das mit „um“ übersetzte Wort „tachat“²³ eigentlich „anstelle“ heißt, es also eigentlich „ein Auge anstelle eines Auges“²⁴ heißen müsste. Im Regelfall wurde das durch diesen Gerichtsgrundsatz begrenzte Strafmaß in Geld oder Ähnlichem ausgeglichen. Aufgrund desselben Grundsatzes musste auch ein Sklave freigelassen werden, wenn sein Herr ihn um sein Auge oder seinen Zahn brachte (2Mose 21,26–27; vgl. 21,23–25). In einigen wenigen Fällen entsprach die Strafe jedoch auch dem Verbrechen selbst direkt, so etwa bei Mord (nur bei Zeugen), auf den die Todesstrafe stand, weswegen es auch „Leben um Leben“ (2Mose 21,23) heißen kann (vgl. 1Sam 15,33). Dass „Schaden um Schaden, Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (3Mose 24,20) nicht wörtlich ausgeführt wurde, zeigt etwa 3Mose 24,17–21. Für getötetes Vieh wird hier zum Beispiel Vieh oder der Gegenwert „erstattet“ („Leben um Leben“, 3Mose 24,18). Die längste Fassung des ‚lex talionis‘ findet sich in 2Mose 21,23–25: „... so sollst du geben Leben um Leben, Auge um Auge,

Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Strieme um Strieme“.

Diese Art der „Rache“ ist im Neuen Testament nirgends aufgehoben. In Röm 13,4 ist die Obrigkeit weiterhin „Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe für den, der Böses tut“, und das, obwohl Paulus wenige Verse später über das Liebesgebot spricht (Röm 13,8–10). Der Staat muss ohne Ansehen der Person Recht sprechen und ausführen. Diese Pflicht des Staates tastet Jesus in unserem Text gar nicht an, sondern setzt sie mit der Erwähnung des Gerichtes (Mt 5,40) ebenso wie schon in Mt 5,25 („Richter“, „Gerichtsdienere“, „Gefängnis“) voraus.

Daraus durfte jedoch schon im Alten Testament kein Recht auf Privatrache abgeleitet werden. So tötete etwa David Saul trotz des erlittenen Unrechtes nicht und obwohl er gute Gelegenheiten hatte (1Sam 24,4–8; 1Sam 26,7–12), was das Alte Testament mehrfach herausstellt. Statt dessen gilt es als Tugend, den Rechtsstreit zu beschwichtigen (Spr 15,18) und vor dem Rechtsstreit zur Versöhnung zu kommen (Spr 17,14). Böses soll man nicht vergelten (Spr 20,22) und es soll keine Freude über den Fall des Feindes aufkommen (Spr 24,17–19). „Du sollst dich nicht rächen ... und sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (3Mose 19,18). Dies gilt nicht nur gegenüber Israeliten, sondern auch gegenüber Nichtjuden²⁵: „Wie ein Einheimischer soll der Fremde unter euch sein, der bei euch als Fremder wohnt, du sollst ihn lieben wie dich selbst“ (3Mose 19,34).

Die Aussage in Mt 5,39 „Widerstehe nicht dem Bösen ...“ ist oft so verstanden worden, als wenn Christen sich prinzipiell nicht gegen das Böse wehren sollen und als wenn jede Selbstverteidigung, die das Alte und das Neue Testament zulassen,²⁶ verboten sei. Zunächst einmal setzt ja die Aufforderung Jesu voraus, dass der Christ unterscheidet, was Gut und Böse ist. Es geht hier also auf keinen Fall um ethische Gleichgültigkeit gegenüber dem Geschehen. Darüber hinaus gelten zwei wesentliche Einschränkungen für das Verbot des Widerstehens:

1. David Hill hat darauf hingewiesen, dass das Wort für „widerstehen“ (griech. „*anthistemi*“) zwar allgemein „widerstehen“, „Aktionen gegen jemand ergreifen“ heißen kann, hier aber die in rabbinischen Schriften belegte juristische Bedeutung anzunehmen ist, es also um gerichtlichen Widerstand geht.²⁷ Die Aussage Jesu wäre dann, dass ein Christ sich nicht mittels des Gerichtsgrundsatzes, des „*lex talionis*“, Recht verschafft, sondern Unrecht über sich ergehen lässt. Ein Christ ist um des Friedens willen nicht nur in der Lage, auf eine Gerichtsverhandlung zu verzichten, sondern sogar das unrechtmäßig von ihm Geforderte in noch größerem Umfang als gefordert zuzulassen.

2. Selbst dann geht es aber immer noch um die Frage, was hier mit dem Bösen gemeint ist. Natürlich ist hier nicht jede Art des Bösen gemeint, sonst dürfte der Christ ja noch nicht einmal dem Bösen in sich widerstehen. Es ist das Böse gemeint, das in Mt 5,39–41 näher beschrieben wird, also Böses, das in Form von Belei-

digung, falschen Forderungen und Zwang an einen herangetragen wird.

Man kann hier das Böse im Sinne von „der Böse“ oder von „das Böse“ verstehen. Theodor Zahn geht davon aus, dass mit „der Böse“ nur der Teufel gemeint sein könnte.²⁸ Dem Teufel soll der Christ jedoch ausdrücklich Widerstand leisten (1Petr 5,9; Jak 5,9; Eph 6,11–17). David Hill vertritt deswegen zu Recht, dass hier mit „der Böse“ der juristische Gegner gemeint ist, mit „das Böse“ der Gegenstand des juristischen Streites, so dass die Frage der Übersetzung als Person oder Sache also letztlich unerheblich wäre.²⁹

Das „Schlagen“ mit dem Handrücken der linken Hand auf „die rechte Backe“ (Mt 5,39) galt als große Beleidigung. Der Christ jedoch lässt sich lieber zweimal beleidigen, als dass er deswegen vor Gericht geht. Auch dies ist gut alttestamentlich. Schon in Jes 50,6 berichtet der kommende Messias, dass er sich gegen die Schmach von Ohrfeigen nicht gewehrt, sondern seine Backe hingehalten hat³⁰, und Kglg 3,30 fordert: „Er biete dem, der ihn schlägt, die Wange, er sättige sich an der Schmach“.

Ergebnis

Der Versuch der Schlichtung, Meditation, ja Versöhnung, ist biblisch und sollte für Christen immer vor dem Vorgehen mit rechtsstaatlichen Mitteln stehen. Dabei sollte die persönliche Bereitschaft,

den kürzeren zu ziehen, immer vorhanden sein. Auch gebietet die Vernunft, sich darüber im Klaren zu sein, dass Mittel des Rechts sehr oft, aber nicht immer zur gewünschten Klärung führen können.

Alle diese Mahnungen zur Mäßigung heben aber die Notwendigkeit des Rechts und des rechtmäßigen Vorgehens nicht auf. Es geht hier nicht um einen Gegensatz, sondern um eine Komplementarität.

Anmerkungen

¹Adrian N. Sherwin-White. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: At the Clarendon Press, 1963. S. 48–185 (Nachdruck z. B. Grand Rapids (MI): Baker, 1978; 1992); vgl. zur Berufung auf das römische Bürgerrecht schon Adrian N. Sherwin-White. *Roman Citizenship*. Oxford: At the Clarendon Press, 1939.

²Dies ist eindrucksvoll zusammengestellt bei F. F. Bruce. *The Acts of the Apostles*. London: IVP, 19522 (Nachdruck 1976). S. 15–16; Edward M. Blaiklock. „The Acts of the Apostles as a Document of First Century History“. S. 41–54 in: W. Ward Gasque, Ralph P. Martin (Hg.). *Apostolic History and the Gospel: Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday*. Grand Rapids (MI), Wm. B. Eerdmans, 1970. S. 46–50; W. Ward Gasque. „The Book of Acts and History“. S. 54–71 in: Robert. A. Guelich (Hg.) *Unity and Diversity in New Testament Theology: Festschrift für George. E. Ladd*. Grand Rapids (MI): W. B. Eerdmans, 1978. S. 54–58; Donald Guthrie. *New Testament Introduction*. London: IVP, 1970. S. 354.

³W. Ward Gasque. „The Book of Acts and History“. a. a. O. S. 55.

⁴Adrian N. Sherwin-White. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. a. a. O. S. 55–57.

⁵R. P. C. Hanson. *The Acts. The New Clarendon Bible*. Oxford : At the Clarendon Press, 1967; Everett F. Harrison. *New Testament Introduction*. Grand Rapids (MI): Wm B. Eerdmans, 19712. S. 249.

⁶Siehe dazu ausführlicher Lektion 57 in meiner Ethik. Bd. 5. (3. Aufl. 2003).

⁷So auch Rousas J. Rushdoony. *Institutes of Biblical Law*. Phillipsburg (NJ): Presbyterian & Reformed, 1973. S. 741.

⁸Lukas Vischer. *Die Auslegungsgeschichte von 1Kor 6,1–11*. Beiträge zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese I. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1955. S. 8.

⁹Vgl. zur Auslegungs- und Anwendungsgeschichte von 1Kor 6,1–11 Elisabeth Herrmann. *Ecclesia in Res Publica*. Europäisches Forum 2. Peter Lang: Frankfurt, 1980. S. 72–92 und Lukas Vischer. *Die Auslegungsgeschichte von 1Kor 6,1–11*. a. a. O. Nach ebd. S. 6 war das größte Auslegungsproblem in der Kirchengeschichte die Frage, wer die Ungerechten und Verachteten in 1Kor 6,4 sind. Meines Erachtens ist es keine Frage, dass damit die weltlichen Richter gemeint sind.

¹⁰Rudolf Freudenberger. „Noster municipatus in caelis‘ (Tertullian de corona 13,4): Der Weg der Alten Kirche zwischen Verweigerung und Anpassung gegenüber Staat und Gesellschaft“. *Theologische Beiträge* 14 (1983) 6: 275–286, hier S. 281–282. Freudenberger geht allerdings davon aus, dass Paulus in 1Kor 6,1ff nur die Schiedsgerichtsbarkeit der jüdischen Diasporagemeinden als „Notverordnung“ übernimmt. Das wird meines Erachtens jedoch nicht dem Umstand gerecht, dass Paulus in 1Kor 6,1ff eine umfassende theologische Begründung für die innergemeindliche Rechtsprechung gibt.

¹¹Text der Anerkennung aus dem Jahr 318 n. Chr. in Volkmar Keil (Hg.). *Quellen-sammlung zur Religionspolitik Konstantins des Großen. Texte zur Forschung* 54. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1989. S. 146–148; vgl. Rudolf Freudenberger. „Noster municipatus in caelis“. a. a. O. S. 282.

¹²Lukas Vischer. *Die Auslegungsgeschichte von 1Kor 6,1–11*. a. a. O. S. 29–30.

¹³Ebd. S. 31.

¹⁴Ebd. S. 89.

¹⁵Ebd.

¹⁶ Ebd. S. 90–91.

¹⁷ So bes. auch Walter C. Kaiser. *Toward Rediscovering the Old Testament*. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1987. S. 128–133.

¹⁸ Vgl. zu dieser eher reformierten Sicht auch dieselbe Aussage aus lutherischer Sicht in Detlef Löhde. *Bergpredigt und weltliche Ordnung*. Verlag der Lutherischen Buchhandlung H. Harms: Groß Oesingen, 1985. 14 S.

¹⁹ Lat. „lex“ = Gesetz; „ius“ = Recht; „talio“ = Wiedervergeltung, Entsprechung der Strafe.

²⁰ Eugen Hühn. *Die alttestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testament*. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1900. S. 8–9 stellt sehr deutlich dar, dass die Pharisäer einen Spruch für die Richter zu Unrecht auf das Privatleben übertragen und Jesus zu Beginn des Abschnittes nicht eigentlich das Alte Testament, sondern die Auslegung der Pharisäer zitiert, zieht daraus jedoch erstaunlicherweise keine weiteren Schlüsse.

²¹ Martin Noth, zitiert nach Johann Jakob Stamm. „Der Weltfriede im Alten Testament“. S. 7–64 in: Johann Jakob Stamm, Hans Bietenhard. *Der Weltfriede im Alten und Neuen Testament*. Zwingli Verlag: Zürich, 1959, hier S. 26.

²² So auch Walter C. Kaiser. *Towards Old Testament Ethics*. a. a. O. S. 72–73; Walter C. Kaiser. *Hard Sayings of the Old Testament*. InterVarsity Press: Downers Grove (IL), 1988. S. 72–74; Pinchas Lapide. *Die Bergpredigt*. a. a. O. S. 133–135.

²³ In 2Mose 21,23–25; 24,20. In 5Mose 19,21 steht lediglich die Präposition ‚be‘.

²⁴ So bes. B[enno] Jacob. *Auge um Auge: Eine Untersuchung zum Alten und Neuen Testament*. Philo Verlag: Berlin, 1929; vgl. Roland Gradwohl. „Auge um Auge?“. *Friede über Israel: Zeitschrift für Kirche und Judentum* 78 (1995) 2: 53–56. In der Opferung Abrahams wird etwa ein Widder „anstelle“ (hebr. ‚tachat‘) Isaaks geopfert (1Mose 22,13).

²⁵ Ernst Jenni. „hb/lieben“. S. 60–73 in: Ernst Jenni, Claus Westermann (Hg.). *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Bd. 1. Chr. Kaiser: München & Theologischer

Verlag: Zürich, 1978, hier Sp. 68 hält aus historisch-kritischer Sicht bezeichnenderweise 3Mose 19,18 für einen Nachtrag, weil er sich nicht vorstellen kann, dass das Liebesgebot nicht nur auf Israeliten bezogen wurde.

²⁶ Vgl. zur Begründung Lektion 61.2. in meiner *Ethik*. Bd. 6. 3. Aufl. 2003.

²⁷ David Hill. *The Gospel of Matthew*. *The New Century Bible Commentary*. Wm. B. Eerdmans: Grand Rapids (MI); Marshall, Morgan & Scott: London, 1972. S. 127.

²⁸ Theodor Zahn. *Das Evangelium nach Matthäus*. a. a. O. S. 250.

²⁹ David Hill. *The Gospel of Matthew*. a. a. O. S. 127.

³⁰ Darauf verweist Pinchas Lapide. *Die Bergpredigt*. a. a. O. S. 128.

Über den Autor



Prof. Thomas Schirmmacher promovierte in Theologie (1985), in Kulturanthropologie (1989) und in Ethik (1996) und erhielt 1997 eine Ehrenpromotion. Er ist Rektor des Martin Bucer Seminars (Bonn, Hamburg, Pforzheim und Berlin), Kuratoriumsvorsitzender des internationalen Hilfswerkes Gebende Hände GmbH und Inhaber des Verlags für Kultur und Wissenschaft. Er hat außerdem Lehrstühle und Lehraufträge für Systematische Theologie/Ethik und für Missions- und Religionswissenschaft an in- und ausländischen Hochschulen inne, wie dem Whitefield Theological Seminar (USA) und der Freien Theologischen Akademie (Gießen). Er ist Mitarbeiter der Kommission für Religionsfreiheit der Deutschen und der Weltweiten Evangelischen Allianz und Verfasser und Herausgeber von 74 Büchern. Er ist mit der Islamwissenschaftlerin Dr. Christine Schirmmacher verheiratet und Vater eines Sohnes (12) und einer Tochter (9).

Martin Bucer Seminar

Berlin • Bonn • Hamburg • Pforzheim

Innsbruck • Istanbul • Prag • Zlin • Zürich

Impressum



MBS-TEXTE

Ergänzungen zur Ethik

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Geistliche Impulse

Pro Mundis

Theologische Akzente

Philosophische Anstöße

Hope for Europe

Träger:

„Institut für Weltmission
und Gemeindebau“ e.V.

Sitz: Bleichstraße 59

75173 Pforzheim

Deutschland

Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39

Fax: - 28 47 38

Kontakt:

E-Mail: mbsmaterialien@bucer.de

Fax: 0 26 81 / 98 83 69

Herausgeber:

Dr. mult. Thomas Schirrmacher

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt,

Drs. Frank Koppelin

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B,

13187 Berlin

Fax 0 30/4 22 35 73, E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn

Fax 02 28/9 65 03 89, E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,

Doerriesweg 7, 22525 Hamburg

Fax 0 40/5 47 05-2 99, E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59,

75173 Pforzheim

Fax 0 72 31/28 47 38, E-Mail: pforzheim@bucer.de

Website: www.bucer.de

E-Mail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de

Studienzentrum Istanbul: istanbul@bucer.de

Studienzentrum Prag: prag@bucer.de

Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de

Studienzentrum Zürich: zuerich@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar bietet theologische Ausbildungen mit amerikanischen und anderen Abschlüssen (Bibelschule: Bachelor-Niveau, Theologiestudium: Master of Theology-Niveau, Promotion) für Berufstätige und Vollzeitliche an. Der Stoff wird durch Samstagsseminare, Abendkurse, Fernkurse und Selbststudium sowie Praktika vermittelt. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Institut für Weltmission und Gemeindebau“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

IWG. e.V., Nr. 613 161 804, BLZ 700 100 80

Postbank München

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07

BIC PBNKDEFF