

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 52 (1996)
Heft: 3

Artikel: Die erste Antithese (Mt 5, 21-26) : eine Pilgerpredigt
Autor: Wick, Peter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878091>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die erste Antithese (Mt 5,21-26): Eine Pilgerpredigt

Die erste der sogenannten Antithesen der Bergpredigt hat immer wieder exegetische Schwierigkeiten bereitet. Die drei Teile dieser Perikope sind je für sich nicht allzu schwierig zu verstehen, doch ihr innerer Zusammenhang wurde oft kaum oder gar nicht beachtet oder sogar bestritten.

In dieser Arbeit¹ soll gezeigt werden, dass die erste Antithese auf dem Hintergrund des Jerusalemer Tempelkultes und den Wallfahrten verstanden werden muss. Nur so wird der Sinn dieser Worte wirklich einsichtig und die sorgfältige Argumentation deutlich, die ihren Klimax in den seltsam anmutenden Versen über das Unterwegssein mit dem Gegner erreicht (5,25f.).

Die Perikope besteht aus drei Teilen. Der erste Teil enthält die eigentliche Antithese zum Gebot «Du sollst nicht töten» (V. 21f.). Im zweiten Teil geht es um die Versöhnung mit dem Bruder vor einer Opferdarbringung (V. 23f.), und im dritten Teil um die Versöhnung mit dem Gegner auf dem Weg zum Gericht (V. 25f.).

Die Auslegung der ganzen Perikope bereitet Mühe. Die einzelnen Teile sind für sich genommen viel einfacher zu verstehen als ihr innerer Zusammenhang, auf welchen im Evangelium mindestens strukturell sehr deutlich durch die gemeinsame Stellung innerhalb der ersten Antitheseperikope verwiesen wird. Die drei Teile scheinen inhaltlich kaum miteinander verbunden zu sein. Der zweite und der dritte werden oft als Beispiele für den ersten betrachtet, wobei durch den Dritten das Verständnis der ganzen Perikope eher erschwert als vertieft werde.²

Während der erste Teil die Verurteilung eines Kapitalverbrechens thematisiert, ist der Gerichtskontext zwar im letzten Teil gewahrt, obwohl dort nur eine privatrechtliche Angelegenheit zur Sprache kommt, aber der mittlere Teil behandelt keine rechtliche, sondern eine kultische Angelegenheit. Die Bezeichnung von V. 23 – 26 als Beispiele für den ersten Teil will auch nicht recht einleuchten. Schliesslich geht es in V. 21f um die Gleichstellung von Zorn gegenüber dem Nächsten mit Mord, in den folgenden Teilen aber nicht mehr um den eigenen, sondern um den Zorn des anderen, der nicht mit einem

¹ Diese Arbeit wurde freundlicherweise durch den «Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung» unterstützt. Zum Thema vgl. etwa die Kommentare von D.A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC, Dallas 1993, 115ff.; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)*, EKK, Zürich u. a. 1985, 251ff.; W. F. A. Albright/C.S. Mann, *Matthew, the Anchor Bible*, New York 1971, 62 u. a. Kommentare, die auf eine Auslegung der Perikope als kohärentes und stringentes Ganzes verzichten.

² Vgl. Hagner, 117ff. Die literarkritischen Antworten spiegeln das Dilemma der inhaltlichen Ebene, so führt etwa Luz die Herkunft der drei Teile auf drei verschiedene Traditionen zurück, 251f.

kapitalen Schuldspruch, sondern mit einem Versöhnungsversuch beantwortet werden soll.

Dennoch ist die ganze Perikope durch die Textoberfläche als Einheit deklariert. Die Verse 21-26 bilden die erste der sogenannten Antithesen in der Bergpredigt. Die explizite inhaltliche Klammer ist der zwischenmenschliche Zorn, der allerdings verschiedene Subjekte hat. Diese fordern je nach Perspektive ganz andere Antworten.

Am deutlichsten offenbart das zweite Wort seinen zeitgenössischen Hintergrund. Jesus fordert die Zuhörer zur Versöhnung auf, bevor sie eine Gabe auf dem Altar darbringen. Der einzige Altar steht in Jerusalem. Nur auf ihm ist ein Darbringen der Gaben möglich. Die Zuhörer – auch in Galiläa – werden durch diese Worte in den Tempelhof versetzt und diejenigen, die nicht aus Jerusalem und Judäa stammen, wahrscheinlich an die Wallfahrtsfeste erinnert. Juden, die nicht gerade in unmittelbarer Nähe zum Tempel und zu Jerusalem lebten, haben vor allem während den drei grossen Festen – Pessach, Wochenfest und Laubhüttenfest – ihre Opfer dargebracht³.

Doch auch im ersten Wort scheint Gott und der Jerusalemer Tempel durch. In V. 22 führt die dreifache Steigerung des Gerichtsortes direkt vor Gott, den höchsten Richter. In Vers 21 wird mit dem Begriff «Gerichtsspruch» die von der Tora für einen Mörder geforderte Verurteilung zum Tode gemeint sein (vgl. Lev 24,17, Ex 21,12; Num 35,16f.). In V. 22 wird mit dem gleichen Begriff dasselbe Hinrichtungsurteil gemeint sein, welches ein lokales Gericht fällen konnte. Diese Gerichte mussten aus je 23 Richter zusammengesetzt sein (M Sanh I,6).

Da diese Gerichte oft als Synedrium beziehungsweise als Sanhedrin bezeichnet wurden, stellt sich nun in der folgenden Steigerung das Problem, was hier mit Synedrium gemeint ist. Wenn in der dritten und höchsten Steigerung Gott selber der Richter ist, so darf vermutet werden, dass wegen der Komparation vom lokalen Gericht zum göttlichen Gericht hier in der Mitte mit Synedrium das «oberste» jüdische Gericht in Jerusalem gemeint ist, das mindestens teilweise unter Mitbeteiligung des Hohenpriesters tagte (M Sanh I,5).⁴ Schon in der Tora wird dazu aufgefordert, komplizierte Fälle, die die lokalen Gerichte überfordern, in Jerusalem vorzulegen und darüber urteilen zu lassen (Dt 17,8-13). Der Tagungsort mindestens eines Jerusalemer Gerichtes war im Tempelhof. Nach der Mischna befanden sich drei Gerichtshöfe inklusive das oberste Gericht auf dem Tempelberg (M Sanh XI 2).

³ S. u. bei Anm. 9.

⁴ So auch Luz, 253. Auch wenn κρίσις mit Gerichtsspruch und nicht mit Gericht übersetzt werden sollte, werden solche Urteile nach der Mischna von lokalen Gerichten gefällt. Deshalb sollte dem Begriff κρίσις die lokale Komponente nicht von vorneherein abgesprochen werden. Zum Jerusalemer Synedrium unter der Leitung des Hohenpriesters s. etwa S.J.D. Cohen, *From Maccabees to the Mishnah*, 1987, 107f.

In der dritten Komparation ist Gott der Richter. Er ist es, der den Tempel nicht als ausschliesslichen, aber doch zum besonderen Ort seiner Gegenwart auserwählt hat. Nur er kann zur «Gehenna des Feuers» verurteilen. Der Tempel als Ort der Gottesbegegnung ist mit dem letzten Gericht verknüpft. Der Herr selber wird beim Tempel in Jerusalem das letzte Gericht halten (Mal 3,1-5; Joel 4,12-17).

Nachdem nun der Tempel, ja Gott selber als Ort der Versöhnung und des Gerichts eingeführt ist, wird der Zuhörer auch in den Versen 25f. durch die Semantik der ganzen Perikope an den Gerichtshof im Tempel und an Gott, den höchsten Richter erinnert, auch wenn sein Verständnis nicht exklusiv darauf festgelegt wird. Einerseits ist der Fall harmloser als die vorhergehenden Beispiele. Der Tatbestand ist nicht mehr Mord, sondern eine privatrechtliche Angelegenheit. Das Beispiel handelt von der Rückerstattung geschuldeter Geldbeträge. Die Strafe, die verhängt wird, ist nicht Hinrichtung, die auf Mord ausgesprochen werden muss, sondern Gefängnis.

Der direkte Kontext ist nur schwer zu eruieren, da Schuldhaft weder im Tanach noch im Talmud belegt ist, und das römische Recht Gefängnis als Strafform ebenfalls ausschliesst.⁵ Es ist auch schwer vorstellbar, dass hier ein Richter der verhassten römischen Besatzungsmacht als Bild für den göttlichen Richter gebraucht wird. Die innermatthäische Parallele zum Schalksknechtgleichnis zeigt, dass diese Praxis anscheinend von Fürstenhäusern her bekannt war (Mt 18,23ff.).⁶ Nach jüdischem Recht müssen drei Richter über privatrechtliche Angelegenheiten entscheiden (M Sanh III 1). Wenn die Urteile von zwei Richtern sich aufheben, entscheidet das Urteil des dritten über die Verurteilung oder Freilassung (M Sanh IV 1: man lässt פ' אהך entscheiden).⁷ Eventuell ist mit dem Richter in V. 25 derjenige gemeint, dessen Urteil den Ausschlag gibt. Der theologisch – eschatologische Hintergrund schimmert jedoch deutlich durch. Nicht nur zeigt dies das «Amen, ich sage dir»-Wort,⁸ sondern auch die Parallele zum Schalksknechtgleichnis legt das nahe, in welcher mit dem rechtsprechenden König explizit Gott gemeint ist (18,35).

So wird also in allen drei Worten Jesu der Verstehenshorizont der Zuhörer auf Gott ausgerichtet. Am Anfang in der dritten Komparation erscheint

⁵ Judaica 6, M. Elon, Execution (Civil) 1008; nach römischem Recht war eine unbefristete Inhaftierung bis zur Schuldrückerstattung nicht möglich, Judaica, 8, Imprisonment, Elon, M., 1299.

⁶ Eine wirkliche Tradition hatte die Schuldhaft in der Gestalt der Schuldklaverei in der altorientalischen Umwelt, und beeinflusste von dort her auch immer wieder Israel (II Kön 4,1; Jes 50,1; I Sam 22,2; Am 2,6; 8,4-6; Mi 2,1-2; Neh 5,1-13; Jud. 6, 1008).

⁷ Bei Kapitalverbrechen konnte die Stimme eines einzelnen nie zur Verurteilung führen. Eine Mehrheit von Mindestens zwei Stimmen war gefordert (M Sanh IV 1).

⁸ Vgl. etwa Luz, 260.

Gott als Richter, in der Mitte begegnet Gott als Empfänger der Gaben und am Ende tritt er wieder als Richter auf.

Ebenfalls werden dreimal Assoziationen zum Tempel geweckt. In der Mitte geschieht dies unmissverständlich und exklusiv mit der Erwähnung des Altars, am Anfang und am Ende impliziter mit einem Hinweis auf das letzte Gericht (V. 22) beziehungsweise auf den höchsten Richter (V. 25).

Die Zuhörer werden folglich bei jedem der drei Worte an Gott und an seinen Tempel erinnert. Der Tempel ist in der jüdischen Tradition ein Ort der Gottesbegegnung, des höchsten menschlichen und des letzten göttlichen Gerichtes.

Doch mit den Anspielungen auf Gott und seinen Tempel ist der gemeinsame Nenner dieser Worte noch nicht ausgeschöpft. Die in 4,25 eingeführten Zuhörer der Bergpredigt – ausser denjenigen aus Jerusalem und Judäa – werden Jerusalem und den Tempel wohl vor allem zu den Wallfahrtsfesten besucht und auf diesen Festen ihre Opfer dargebracht haben.⁹

In der Tora ist den Israeliten die dreimal jährliche Wallfahrt zum Jerusalemer Tempel geboten (Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16). Diese Wallfahrten fanden am Pessach, am Wochenfest und am Laubhüttenfest statt. In Galiläa wird wohl nur eine kleine Minderheit dreimal pro Jahr hinaufgezogen sein.¹⁰ Doch frömmere Familien werden einmal pro Jahr eine Wallfahrt gemacht haben.¹¹ Wer nun eine Wallfahrt machte, hatte auch zu opfern, denn man durfte nicht mit leeren Händen vor dem Herrn erscheinen (Dt 16,16f.).

Es war möglich, als Einzelner nach Jerusalem zu pilgern, doch meistens zogen Gruppen¹² oder sogar ganze Ortschaften hinauf. Die Pilgergruppen wurden mit grosser Festlichkeit empfangen. Deshalb darf man vermuten, dass mit diesen Worten bei den Zuhörern noch weitere Assoziationen geweckt wurden.

Auch wenn das Wort von der Versöhnung mit dem Bruder vor der Opferdarbringung sicherlich meint, man solle sich mit dem Bruder so schnell wie möglich versöhnen, denn die Versöhnung habe erste Priorität, so sind diese

⁹ Nach den Synoptikern erreicht Jesus Jerusalem in der Vorbereitungswoche des Pessachs, nach Lukas zogen die Eltern Jesu einmal jährlich an Pessach hinauf (2,41), nach Johannes richtet Jesus seine vielen Besuche in Jerusalem nach dem Wallfahrtskalender aus (2,13ff; 5,1; 7,1; 10,22; 11,55) und auch Paulus versuchte nach der Apostelgeschichte, zu Beginn des Wochenfestes in Jerusalem zu sein (20,16). Vgl. S. Safrai, *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels*, Neukirchen 1981, 60.

¹⁰ Safrai, *Wallfahrt*, 21.

¹¹ Lk 2,41; Safrai, 37f.

¹² Im Neuen Testament zieht Jesus mit seinen Jüngern und seine Eltern mit einer «Reisegesellschaft» nach Jerusalem und auch Paulus zog meistens mit einer Gruppe hinauf (z. B. Apg 21,15). Eine Gruppe von Galiläern wird in Lk 13,1 erwähnt. Zu organisierten Wallfahrten aus der Diaspora, s. Safrai 70f; Wallfahrten in Gruppen und im Familienverband waren die Regel, s. Safrai 98ff., 121ff.

Worte doch nicht nur eine bildliche Übertreibung.¹³ Sie zeigen sozusagen den «worst case». Jemand will mit der Darbringung beginnen und erst im letzten Moment erinnert er sich, dass noch jemand etwas gegen ihn hat, er lässt seine Opfertgabe stehen und versöhnt sich zuerst. Während der Wallfahrtswochen ist eine solch extreme Situation vorstellbar. Zehntausende befanden sich im Tempelkomplex¹⁴ und häufig auch die eigene Verwandtschaft und Bekanntschaft. So war es unter Umständen tatsächlich möglich, zum Nächsten hinzugehen, während man die Gabe im Tempelhof stehen liess.¹⁵

Wer in einer grossen Gruppe von einer Ortschaft nach Jerusalem zog, war auch mit Menschen unterwegs, mit denen er sich nicht verstand oder sogar im Streit lag¹⁶. Selbstverständlich konnten in solchen Reisegruppen leicht Spannungen auftreten, und Schimpfworte fallen. Doch wer zum Tempel pilgerte, der pilgerte auch zum höchsten Richter und zum Ort seines Gerichtes (Mt 5,21f.).

Auch das letzte Wort scheint eine Anspielung auf den Wallfahrtskontext zu sein. Hier ist es sogar leichter vorstellbar, dass man in den Wallfahrtsgruppen auch mit dem «Gegner» zum «Richter» unterwegs war, als dass ein Schuldner tatsächlich gemeinsam mit seinem Gläubiger, dem er offensichtlich etwas schuldete (Mt 5,26), zum Gericht ging, ausser er wäre durch Gewalt dazu gezwungen. Doch im Text gibt es keinen Hinweis auf Gewalt. Auch die Aufforderung zum Freundschaftmachen passt weniger in einen gewalttätigen Kontext als zur Wallfahrt in Gruppen. Dieses Wort warnt denjenigen, für den Versöhnung nicht Priorität ist, den Tempel zu betreten.¹⁷

Somit erscheint Gott als höchster Richter im ersten und im dritten Teil, wobei der Kontext zum Tempel als Ort des letzten Gerichtes implizit mitschwingt, während im zweiten Teil explizit auf den Tempel und Gott als Empfänger der Opfertgaben hingewiesen wird. Die für die damalige jüdische Bevölkerung immens wichtigen Tempelwallfahrten geben als erweiterten Hintergrund dem Sinn der ganzen Perikope eine zusätzliche Dramatik.

Dieser Spannungsbogen soll nun noch offengelegt werden. In den drei Teilen steht ein Gefälle der Vergleichsinhalte einer Steigerung der eigentli-

¹³ Etwa Luz, 259.

¹⁴ Zu den Besucherzahlen, s. Safrai, 97.

¹⁵ Das allgemeine Anliegen von zwischenmenschlicher Einheit und Versöhnung vor dem Opfern war gerade im Wallfahrtskontext besonders aktuell. Gott vergibt am Jom Kippur alle Sünden ausser diejenigen gegen den Nächsten, die man nicht bereinigt hat (M Joma 8,9); die Einwohner von Jerusalem durften während den Festen kein Geld für die Zurverfügungstellung von Nachtlagern nehmen (Safrai, 160f.), und in einem Wallfahrtspsalm (Ps 133) wird die Einheit der Brüder eindrücklich besungen.

¹⁶ Synagogenvorsteher und Synagogendiener übten in Wallfahrtsgruppen eine Aufsichtsfunktion aus, denn diejenigen, die von den Wegen der Gemeinschaft abgewichen waren, durften den Tempel nicht betreten; Safrai 125ff.

¹⁷ Schon Ps 24,3-4 verbietet dem ethischen Frevler ausdrücklich die Wallfahrt.

chen Aussagen gegenüber. Die Schwere der *casus* nimmt ab. Während zuerst ein Kapitalverbrechen zur Sprache kommt, wird im zweiten Fall eine Frage betreffs Kultfähigkeit und im dritten nur noch eine privatrechtliche Angelegenheit behandelt. Doch der eigentliche Aussagegehalt der drei Worte wird zunehmend intensiviert.

Im ersten Teil weitete Jesus die Geltung des Mordverbots auf den Zorn eines Menschen auf den anderen aus. Wer seinen Nächsten hasst, hat an ihm schon Mord begangen. Deshalb soll derjenige auch mit der auf Mord geforderten Strafe bestraft werden.

Im zweiten Teil kommt es nun zu einer überraschenden Wendung. Es geht nicht mehr um ein allgemeines Verbot, sondern – durch den Wechsel zur zweiten Person eingeleitet – um einen konkreten Menschen, gegen den ein anderer irgend etwas hat. Dieses «etwas Haben gegen einen anderen» wird sich wohl meistens in irgend einer Form des Zorns ausdrücken. Unerwarteter Weise kann er nun gegen diesen nicht als Mordzeugen – aufgrund von dessen mutmasslichem Zorn – auftreten, sondern ist selber nicht würdig, vor Gott zu kommen. Diese Kultunfähigkeit kann nur überwunden werden, wenn er alles daran setzt, sich mit seinem Bruder zu versöhnen.

Der dritte Teil verschärft diese Aussage nochmals. Wer nicht alles daran setzt, sich mit seinem Gegner zu versöhnen, soll überhaupt nicht vor Gott erscheinen, denn der Höchste ist auch der höchste Richter. Man soll sich hüten, Gottes Gegenwart aufzusuchen, bevor man sich nicht mit seinen Gegnern versöhnt hat.

Die ganze Perikope enthält also nicht einen Paragraphen eines neuen Gesetzes, sondern legt das sechste Gebot in einem Predigtkontext aus. Jesus fordert die Menschen dazu auf, sich vor Zorn zu hüten als ob Zorn Mord wäre (V. 21f.). Wäre diese Aufforderung als allgemeine Gesetzesbestimmung zu verstehen, müsste sie für alle Parteien, sowohl für Kläger als auch Angeklagten gleich gelten. Doch gerade das ist nicht der Fall. Obwohl jeder sich vor eigenem Zorn hüten soll, als ob Zorn Mord wäre, darf derjenige, gegen den ein anderer etwas hat, diesen nicht wegen möglichem Zorn einklagen, sondern muss alles – auch unabhängig von der Schuldfrage – daran setzen, dass sie sich versöhnen können. Wenn er das nicht tut, kann er nicht in Gottes Gegenwart treten (V. 23f.). Ja, es ist sogar äusserst gefährlich für ihn, vor Gott zu kommen (V. 25f.).

Die erste Antithese bildet also eine dramatisierende Paränese zum sechsten Gebot, und wird in ihrer Dynamik erst auf dem Hintergrund der zentralen Stellung des Tempels, der Lebendigkeit des Opferkultes und der tiefen Verankerung der Wallfahrten bei ihren zeitgenössischen Zuhörern verstan-

den. Die Zuhörer könnten durchaus Menschen sein, die nach Jerusalem pilgern. Die erste Antithese wäre demnach eine Pilgerpredigt.¹⁸

Peter Wick, Basel

¹⁸ Ein weiterer Hinweis auf eine solche Gattung findet sich in Sifre Deuteronomium, Piska 143. Die Aufforderung, nicht mit leeren Händen vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen (Dt 16,16) wird paränetisch mit dem Geben von Almosen verknüpft. Wer zum Tempel pilgert, soll Almosen geben.