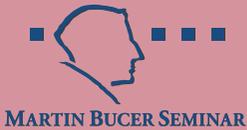


17. Jahrgang • 2020



MBS TEXTE 193

Tanja Bittner

Soll ich meines Bruders Hüter sein?

Vom Urteilen



Theologische Akzente
Theologische Akzente

Inhaltsverzeichnis

Verwendung von κρίνω (krinō)	4
In welchem Zusammenhang wird κρίνειν (krinein) abgelehnt?	9
In welchem Zusammenhang wird κρίνειν (krinein) nahegelegt?	15
Auswertung: Warum es nicht so einfach ist	20
Soll ich also meines Bruders Hüter sein?	23
Anmerkungen	25
Über den Autor	29
Studienzentren	30
Impressum	31

Soll ich meines Bruders Hüter sein?

Vom Urteilen

Tanja Bittner

Auf den ersten Blick scheint alles ganz klar. Jesus mahnt in der Bergpredigt: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“ (Mt 7,1). Was kann das anderes bedeuten, als dass sich Christen tunlichst eines Negativurteils über andere enthalten sollen, um selbst einem solchen zu entgehen? Was für eine positive Atmosphäre würde in unseren christlichen Gemeinden herrschen, wenn unser Umgang miteinander von purer Ermutigung geprägt wäre! Jeder Einzelne – wer auch immer er sein mag – würde sich ohne den Schatten eines Vorbehalts ganz genau so, wie er nun mal ist, angenommen fühlen. Entspricht das nicht einem Idealbild von Gemeinde, wie man es sich nur wünschen kann? Klingt das nicht nach *typisch Jesus*: Liebe wird ganz groß geschrieben?

Doch schon auf den zweiten Blick wird die Sache holpriger: Denn bereits hier in der Bergpredigt scheint sich Jesus selbst nicht an seine eigenen Vorgaben zu halten. Im Gegenteil, er spricht deutliche Negativurteile aus (z. B. Mt 5,20; 6,5; 7,15). Auch seine Nachfolger verbreiten nicht nur Ermutigung pur. Bei Bedarf nehmen Petrus (z. B. 2Petr 2,12–

14) oder Paulus (z. B. 2Tim 2,16–17) kein Blatt vor den Mund und tun ihr Urteil über das Leben anderer kund. Tatsächlich kritisiert Paulus die Korinther sogar, weil sie es unterlassen haben zu urteilen (1Kor 5,2f; 6,2). Die Sache scheint etwas widersprüchlich zu sein.

Noch verwirrender wird das Ganze, wenn man feststellt, dass im Urtext jeweils ein- und dasselbe Wort verwendet wird: κρῖνω (*krinō*). Was nun? Einerseits ist es mir als Christ offenbar untersagt, zu κρῖνειν (*krinein*) – andererseits kann es auch falsch sein, es zu unterlassen?

Die Sympathiepunkte dürften sich wohl klar dem Verbot zuneigen. Erwin Lutzer vermutet gar, dass Mt 7,1 „der meistzitierte Vers der Bibel“ ist, noch vor Joh 3,16.¹ Natürlich: Wie attraktiv kann schon eine Gemeinde mit Stasi-Flair sein – jeder beobachtet jeden, jeglicher Regelverstoß wird sofort angegrangert? Und gebietet es nicht bereits die Toleranz, erst recht aber die Liebe, jedem das Recht zuzugestehen, so zu leben, wie er es für richtig hält? Schließlich möchte *ich* auch nicht, dass *mir* jemand dreinredet. Andererseits müssen wir so ehrlich sein, diesen Gedan-

kengang zu hinterfragen: Klingt hier wirklich der Geist der Bibel an? Oder bringt sich bei dieser Überlegung vielleicht doch eher unsere individualistisch geprägte Kultur zu Gehör?

Der erste und der zweite Blick reichen hier also nicht aus, wir müssen genauer hinsehen. Wenn man die ganze Bibel als Gottes Wort ernst nimmt, dann gilt uns offenbar wirklich beides. Wir sollen κρίνειν (*krinein*) und sollen es auch wiederum nicht. Unter welchen Vorzeichen ist aber was davon das Richtige? Wann ist κρίνειν (*krinein*) nötig, wann ist es zu unterlassen?

Im Folgenden soll zunächst das Bedeutungsspektrum von κρίνω (*krinō*) im NT untersucht werden. In welchen Zusammenhängen wird es verwendet und was ist damit jeweils gemeint? Dabei wird auch ein Blick auf die relevanten Komposita geworfen. Auf dieser Grundlage werden dann die zentralen Stellen ins Auge gefasst, die κρίνειν (*krinein*) ablehnen. Wie stellt sich jeweils die Gesamtsituation dort dar? Was genau wird abgelehnt? Aus welchen Gründen? Lassen sich weitere ntl. Stellen anführen, die solches Verhalten ablehnen? Ebenso soll die andere Seite untersucht werden: In welchen Situationen ist κρίνειν (*krinein*) gefordert? Welches Handeln ist damit gemeint? Warum? Sind weitere ntl. Stellen zu finden, die solches Verhalten nahelegen? Im Anschluss kann dann eine Auswertung erfolgen und können Schlussfolgerungen für das Leben als Christ zwischen Urteilen und Nicht-Urteilen gezogen werden.

Verwendung von κρίνω (*krinō*)

Grundbedeutung und Bedeutungsspektrum von κρίνω (*krinō*)²

Der Begriff deckt ein relativ breites Spektrum an Bedeutungen ab, die sich jeweils nur aus dem Kontext erschließen lassen. Als ursprüngliche Grundbedeutung wird *sondern, sichten* angegeben, woraus sich eine Vielfalt an Nuancen ergibt: *aussondern, scheiden, unterscheiden, auswählen, anerkennen, gutheißen, schätzen, den Vorzug geben, beurteilen, urteilen, richten, entscheiden, meinen, beschließen, sich vornehmen*; med./pass. wird daraus *streiten, debattieren, kämpfen*.³ Der Unterton des *Urteilens* (sich ein Urteil bilden) bleibt dabei stets vernehmbar.

Verwendet wird κρίνω (*krinō*) im NT zum einen für das recht alltägliche *Beurteilen* eines Sachverhalts, wie es in der einen oder anderen Weise stets einer Entscheidung vorangeht. So in Apg 20,16 und Tit 3,12: Paulus hat im Hinblick auf verschiedene Varianten möglicher Reisepläne *geurteilt*; er ist also zu einer Entscheidung gekommen. Ähnlich verwendet auch Jesus den Begriff, als er dem Pharisäer Simon ein Gleichnis vorlegt; auf Simons Schlussfolgerung hin lobt ihn Jesus: „Du hast recht *geurteilt*“ (Lk 7,43). Die Purpnhändlerin Lydia nötigt nach ihrer Taufe Paulus und seine Begleiter mit den Worten: „Wenn ihr zu dem *Urteil* gekommen seid, dass ich an den Herrn glaube ...“, dann doch ihre Gäste zu

sein (Apg 16,15). An anderer Stelle hinterfragt Paulus die Einstellung (das Vor-Urteil?) der Juden mit den Worten: „Warum wird es von euch als unglaublich *beurteilt*, dass Gott Tote auferweckt?“ (Apg 26,8). Man kann wohl davon ausgehen, dass diese Art des κρίνειν (*krinein*) der ständige Begleiter eines jeden mündigen Menschen ist. Es ist unumgänglich, fortwährend all die Informationen, die auf uns einströmen, wie auch die Situationen, die uns begegnen, zu beurteilen und einzuordnen – aus diesem Grund kaufen wir beispielsweise nicht alles, was uns die Werbung anpreist.

Eine spezifische Zuspitzung findet κρίνω (*krinō*) im Gerichtskontext. Im Rahmen der irdischen bürgerlichen Rechtsprechung besteht die Tätigkeit des κριτής (*kritēs* = *Richters*; z. B. Mt 5,25) prinzipiell darin, zu κρίνειν (*krinein*; Apg 3,13). Dies erfolgt im Rückgriff auf einen νόμος (*nomos* = *Gesetz*) – oder sollte jedenfalls so erfolgen (vgl. Apg 23,3).⁴ Der wesentliche Unterschied zum o. g. alltäglichen κρίνειν (*krinein*) besteht beim κριτής (*kritēs* = *Richter*) darin, dass sein Urteil auf der Grundlage eines νόμος (*nomos* = *Gesetz*) erfolgt und rechtskräftig ist. Die Tätigkeit ist im Prinzip immer noch die gleiche, aber das Ergebnis dieses Urteilens ist ein „amtliches“. Auf der anderen Seite meint im Gerichtskontext das Medium/Passiv buchstäblich das *Beurteiltwerden*, d. h. man kommt entweder als Angeklagter oder als Kläger vor Gericht, um seine Sache beurteilen zu lassen (Apg 23,6; 1 Kor 6,1–6: hier

wird sichtbar, dass dieses passive Beurteiltwerden vor einem Richter durchaus aktiv gesucht werden kann, nämlich vom Kläger). Die Grenzen zwischen dem „amtlichen“ und dem alltäglichen Richten/Beurteilen sind fließend. So befand sich der untätige Knecht im Gleichnis nicht im eigentlichen Sinn als Angeklagter vor Gericht, erhielt aber dennoch ein rechtskräftiges Urteil von autorisierter Stelle (Lk 19,22–24). Die Apostelversammlung in Jerusalem andererseits gab ihren Beschluss wie ein amtliches Dokument an die Heidengemeinden weiter (Apg 16,4), obwohl ihr natürlich jegliche Anerkennung von Seiten des Römischen Reiches fehlte. Echte Rechtsgültigkeit des Schreibens war daher nicht gegeben, und doch wurde es von den Christen als maßgeblich behandelt.

Der ultimative Richter ist in der Bibel Gott bzw. Jesus im Jüngsten Gericht (Apg 10,42; Hebr 12,23; Röm 2,16). Sein Richten ist gerecht (Joh 8,16). Doch *richtet* Gott durchaus auch schon innerweltlich, wobei das – jedenfalls bei seinen Kindern – eigentlich Erziehung und Bewahrung bedeutet (1 Kor 11,32; *Richten* beinhaltet hier das Urteil einschließlich seiner Konsequenzen).

In der LXX (der griech. Übersetzung des hebr. AT) wird κρίνω (*krinō*) in der Regel als Übersetzung von שפט (*shft*) verwendet. שפט (*shft*) wiederum wird sowohl für *Richten* (im juristischen Sinn) als auch für *Herrschen* verwendet. Hier zeigt sich ein innerer Zusammenhang, der uns, die wir heute an Gewaltenteilung innerhalb des Staates

gewöhnt sind, fremd ist.⁵ Denn Richten wurde im damaligen Kulturraum als Teil der Herrschaftsausübung betrachtet (vgl. 1Sam 8,1–5: Israel begehrte einen *König*, weil es mit dem *Richten* der Söhne Samuels unzufrieden war). Der König schafft durch seine Entscheidungen Recht. Vor diesem Hintergrund ist klar, dass es JHWH als dem wahren Herrscher zukommt, selbstverständlich auch Gesetzgeber und Richter zu sein. Der Aspekt des Herrschens ist dem außerbiblischen κρίνω (*krinō*) fremd, er ist aber Bestandteil des ntl. Bedeutungsspektrums.⁶

In all diesen Zusammenhängen kann es entweder um den ergebnisoffenen Vorgang des Urteilens/Richtens gehen (z. B. Joh 5,30), es kann aber auch bereits das Ergebnis mitklingen. Im Fall der Zustimmung wird ausgesagt, welches Urteil (Ergebnis) nun für richtig erachtet wurde: κρίνω (*krinō*) bezeichnet dann eine Entscheidung oder Überzeugung (Apg 21,25; 1Kor 2,2; 2Kor 5,14). κρίνω (*krinō*) kann aber auch ablehnend *verurteilen* bedeuten (Lk 19,22; Joh 16,11; 2Thess 2,12), obwohl es dafür mit κατακρίνω (*katakrinō*) einen eigenen Begriff gäbe. Auch dieser Unterton muss aus dem Kontext erschlossen werden.

Die Wahrnehmung dieses Beiklangs wird möglicherweise dadurch erschwert, dass im Deutschen die beiden Kernbegriffe *urteilen* und *richten* eher negativ besetzt sind (obwohl sie auch neutrale oder positive Verwendungen kennen) – im allgemeinen will man weder beurteilt bzw. gerichtet werden, noch erwartet

man bei einem Richtenden oder Urteilenden einen erfreulichen Zeitgenossen. So scheint es sinnvoll, hier im Großen und Ganzen auf den (unbelasteten) griechischen Begriff zurückzugreifen.

Sichtung relevanter Komposita ἀνακρίνω (*anakrinō*)

Der Begriff wird im NT 16x verwendet und umfasst im Aktiv das Spektrum: *befragen, ausforschen, verhören, untersuchen, prüfen, erforschen, zur Rede stellen, zur Verantwortung ziehen, (be)urteilen*.⁷ Bei Lukas (Lk und Apg) steht ἀνακρίνω (*anakrinō*) abgesehen von einer Ausnahme (Apg 17,11) im juristischen Kontext und bedeutet *verhören*. In Apg 17,11 geht es um die Juden in Beröa, „die das Wort bereitwillig aufnahmen und dabei täglich in den Schriften *forschten*, ob dies so sei“. Es scheint also, dass die Tätigkeit im Vergleich zu κρίνω (*krinō*) noch etwas (zeitlich gesehen) früher liegt, dass nämlich der Schwerpunkt das Sammeln von Indizien ist, welche dann zu einer angemessenen Beurteilung führen sollen. Außerdem signalisieren die Texte eine gewisse Gründlichkeit und Dringlichkeit bei diesem Forschen. Man benötigt ein Ergebnis, die Sache ist nicht belanglos. Entsprechend klingt ἀνακρίνω (*anakrinō*) hier relativ ergebnisoffen, wenngleich es natürlich aufgrund eines bestimmten Verdachts geschieht, der sich entweder bestätigen wird oder auch nicht (Lk 23,14). Walter Schneider bringt den Sachverhalt auf den Punkt, wenn er vom

„zur Beurteilung führenden Befragen“ spricht.⁸ Das ist auch in 1Kor 2,14–15 erkennbar, wo Paulus darauf hinweist, dass die geistlichen Dinge sich in einer dem natürlichen Menschen unzugänglichen Sphäre befinden und solches *Untersuchen* ihm daher nicht möglich ist. In 1Kor 10,25+27 rät Paulus ganz praktisch davon ab, die Herkunft des Fleisches aus eigener Initiative zu *erforschen*. Dieser Befund wirft zumindest die Frage auf, inwiefern die weiteren Belege für ἀνακρίνω (*anakrinō*; diese befinden sich ebenfalls in 1Kor) tatsächlich so zu interpretieren sind, dass sie ein explizites Urteil beinhalten, das über den auslösenden Verdacht bzw. eine Anklage hinausgeht.⁹ Andererseits liegen diese Dinge im menschlichen Herzen natürlich oft nahe beieinander, insbesondere wenn Emotionen mit ins Spiel kommen – schließlich ist sich ein Kläger seiner Sache oft sehr sicher. Die enge Verbindung wird auch daran sichtbar, dass dieses ἀνακρίνειν (*anakrinein*) überhaupt nur Sinn macht, wenn ein Verdacht besteht und durch das ἀνακρίνειν (*anakrinein*) versucht wird, zu einem abschließenden Urteil zu kommen.

διακρίνω (*diakrinō*) und διάκρισις (*diakrisis*)

Das Präfix δια- (*dia-*) drückt hier bei κρίνω (*krinō*) „den Gedanken einer Trennung aus“.¹⁰ Die Grundbedeutung wird mit *beurteilen, einen Unterschied*

machen, unterscheiden angegeben, die sich dann auch zu spezifischeren Verwendungen (*absondern, trennen*; im juristischen Sinn: *entscheiden, Recht sprechen*; Pass.: *sich streiten, jemanden bekämpfen*) entwickelt hat.¹¹ Dazu kommt als Eigenart des NT im Med./Pass. auch *zweifeln*, was die Idee des *sich Zersplittens, des in sich gespalten Seins* (vgl. Jak 1,6.8) vermittelt.¹²

Dieses breit gefächerte Bedeutungsspektrum von *diakri,nw* (*diakrinō*) schlägt sich auch im NT nieder. Es wird verwendet für die Begriffsfelder *beurteilen* (Mt 16,3; 1Kor 11,31), *streiten* (Apg 11,2) und *Recht sprechen* (1Kor 6,5), für *unterscheiden* (Apg 15,9) – hier auch im Sinn von *den Vorrang geben* (1Kor 4,7; 11,29) – und für *zweifeln* (z. B. Mt 21,21; Röm 4,20). Teils stehen auch unterschiedliche Möglichkeiten im Raum, so könnte beispielsweise Apg 11,12 verstanden werden als *mit ihnen gehen ohne Zweifel* oder aber als *ohne einen Unterschied zu machen* (nämlich zwischen Juden und Heiden).¹³

Das Nomen διάκρισις (*diakrisis*) erscheint im NT nur dreimal. In Hebr 5,14 geht es um die *Unterscheidung* zwischen Gut und Böse, in 1Kor 12,10 um die *Unterscheidungen* der Geister. Schwierig zu verstehen ist der Nebensatz in Röm 14,1, da man für διαλογισμός (*dialogismos*) ebenfalls einen richtungsweisenden Kontext benötigt, um es einordnen zu können. Meist wird διακρίσεις (*diakriseis*) hier mit *streiten* (tatsächlich das Nomen als Verb) übersetzt.

**κατακρίνω (*katakrinō*),
κατάκριμα (*katakrima*),
κατάκρισις (*katakrisis*)**

Die Bedeutung von κατακρίνω (*katakrinō*; ebenso auch der dazugehörigen Nomen) ist dagegen eindeutig, nämlich *verurteilen, für schuldig befinden*.

Verwendet wird es im juristischen Zusammenhang (Mt 27,3; Joh 8,10), die Strafe (wozu wird jemand verurteilt?) kann dabei mit angegeben werden (z. B. Mt 20,18; Mk 14,64). Gleichermaßen wird es für das göttliche Verurteilen, für Gottes Schuldpruch verwendet (Röm 5,18). Bei Gott sind im Gegensatz zum menschlichen Gericht Urteil und Vollstreckung nahezu dasselbe (vgl. 2Petr 2,6)¹⁴ – „Göttliche Verurteilung [...] wirkt, was sie sagt, also *Verdammung* ...“¹⁵

Von hier aus wird die Verwendung der Begriffe bei Paulus erhellt, die sich um geistliche Zusammenhänge dreht: Auch hier geht es um das Urteil „schuldig“ (vgl. Röm 8,34; 14,23).

Hilfreich für das Verständnis ist es, dabei einen Blick auf den aktuellen deutschen Sprachgebrauch zu werfen. Wir verwenden *verurteilen* mit zwei Bedeutungsfeldern: 1. „über jmdn. eine gerichtliche Strafe verhängen“ und 2. „etw., jmdn. negativ beurteilen, ablehnen“.¹⁶ Da wohl die Wenigsten ständig juristische Sachverhalte diskutieren, dürfte im Alltag die zweite Bedeutung vorherrschen. Der biblische Gebrauch entspricht aber nicht diesem eher emotional geprägten Verständnis, sondern es geht durchweg um die Feststellung

realer Schuld, also um den „juristischen“ Sinn. Natürlich kann auch echte Schuld als Auslöser bei 2. eine Rolle spielen, muss es aber nicht. Im Fokus steht der emotionale Aspekt, so dass „Ich verurteile mich selbst“ oft einfach heißt: „Ich bin mit mir sehr unzufrieden (... weil unser Garten längst nicht so gepflegt ist wie der der Nachbarn, o.ä.)“.¹⁷ Entsprechend sucht man den Lösungsweg dann nicht (wie bei echter Schuld) im Abbüßen einer Strafe bzw. in Vergeltung mit anschließender Verhaltensänderung, sondern in der Forderung, den anderen bzw. sich selbst so anzunehmen, wie man nun mal ist. Zudem findet ein wichtiger Rollentausch statt: Beim juristischen Verurteilen ist der Verurteilte als schuldig anzusehen, aber natürlich nicht der Richter, der das Urteil ausspricht. Dagegen wird beim psychologisch gefärbten Verurteilen üblicherweise der Verurteilende als der eigentlich Schuldige, der Verurteilte dagegen als Opfer wahrgenommen.

Solche Sprachverwirrung kennt die Bibel nicht: Das biblische κατακρίνω (*katakrinō*) ist die Feststellung von realer Schuld, aber keine Beziehungsaussage. Daher ist es biblisch gesehen ein Unding, auf *Verurteilung* mit Annahme/Akzeptanz zu reagieren.

Es ist für uns wirklich schwer, *verurteilen* rein unter dem Schuld-Aspekt zu hören,¹⁷ daher werden im Folgenden Formulierungen wie *für schuldig befinden* (o.ä.) bevorzugt, um das Thema der realen Schuld im Blick zu behalten und das Hineininterpretieren des emotionalen Aspekts zu vermeiden.

In welchem Zusammenhang wird κρίνεν (krinein) abgelehnt?

Zentrale Stellen, in denen κρίνεν (krinein) untersagt wird – Mt 7,1 und Lk 6,37

Mt 7,1: *Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!*

Mt 7,1–2 lässt Raum zur Interpretation. Kann womöglich im positiven Umkehrschluss die Zusage gehört werden, dass der, der sich jederzeit jeglichen Urteils enthält, nicht in Gottes Gericht kommt – also ein Erlösungsweg? Oder wenigstens: Was auch immer ich bei anderen toleriere, das toleriert Gott auch bei mir, sei es Ehebruch, Diebstahl oder Mord? Natürlich nicht: Der Rest der Bergpredigt spricht eine völlig andere Sprache. Was ist also gemeint?

Die drei Passive sind wirklich als pass. divinum zu verstehen.¹⁸ Unser Verhalten gegenüber unseren Mitmenschen beeinflusst Gottes Urteil gegenüber uns (die Bibel nennt dieses Prinzip immer wieder, vgl. Mt 6,14–15). Worum es bei dem μή κρίνετε (*mē krinete = richtet nicht*) genau geht, zeigen die Verse 3–5.¹⁹ Hier wird ein Mensch beschrieben, der seine Aufmerksamkeit mit großer Sorgfalt auf die Verfehlungen seines Bruders richtet, dort mit Engagement das kleinste Splitterchen aufspürt – aber bei sich selbst über den Balken hinwegsieht. Das ist Heuchelei. Dieser Hinweis könnte nicht besser platziert sein,

denn Mt 7,1–5 befindet sich in der Bergpredigt, und zwar nach etwa zwei Dritteln dieser Rede. Jesus hat in den letzten beiden Kapiteln seine Zuhörer mit radikalen Forderungen konfrontiert. Man könnte nun versucht sein, diese Messlatte sogleich fleißig an die Menschen im persönlichen Umfeld anzulegen. Aber nein: Jeder soll den Balken in seinem eigenen Auge, seine eigene Schuld erkennen. Es geht um Selbsterkenntnis. Und Jesus lässt keinen Zweifel, dass jeder bei sich selbst genügend „Holz“ zu entdecken hat. In diesem Licht bedeutet Vers 1: Wir sind nicht die Sünden-Polizei für andere.²⁰ Es ist nicht unsere Aufgabe, beständig achtzugeben, ob der andere sich wohl verfehlt, und das dann anzuprangern (κρίνετε / *krinete*: Präsens = durativ). Wir müssen uns sogar dafür vor Gottes Gericht verantworten (κριθήτε / *krithēte*). Vers 2 macht unsere wirkliche Position deutlich: Wir stehen auf der gleichen Ebene wie der andere. Das Urteil bzw. Maß, das ich anlege (so biblisch korrekt es sein mag), trifft mich gleichermaßen selbst. Ich stehe vor dem gleichen Richter. Die angemessene Haltung zwischen Sündern, die sich ihrer eigenen Situation bewusst sind, ist „kollegiale“ Barmherzigkeit (vgl. Mt 18,23–35) – aber andererseits auch nicht gemeinschaftliche Resignation: Wir sollen *zuerst* den Balken aus dem eigenen Auge entfernen, „und dann wirst du klar sehen, um den Splitter aus dem Auge deines Bruders zu entfernen“ (Vers 5). Das letztendliche Ziel ist dieser Liebesdienst (für den

natürlich auch eine Diagnose, also ein „Urteil“, benötigt wird), nämlich auch dem anderen aus seiner Verstrickung zu helfen.

Lk 6,37: Und richtet nicht, und ihr werdet nicht gerichtet werden; und verurteilt nicht, und ihr werdet nicht verurteilt werden. Lasst los, und ihr werdet losgelassen werden.

Die Parallelstelle befindet sich in Lk 6,37–38.41–42 in der „Predigt auf dem Feld“, die entweder eine Zusammenfassung der gleichen Predigt ist oder aber eine mit ähnlichem Inhalt.²¹ Vers 36 („Seid barmherzig ...“) kann wohl tatsächlich als das Prinzip verstanden werden, das in den folgenden Versen an zwei negativen und zwei positiven Verhaltensweisen konkretisiert wird:²²

- nicht κρίνειν (*krinein*; was offenbar wie in Mt 7,1 eine Haltung meint, die auf das Finden und Anprangern von Sünde bei anderen ausgerichtet ist, bei gleichzeitiger Blindheit für sich selbst; vgl. Verse 39 u. 41–42),²³
- nicht verurteilen (καταδικάζω / *katadikazō* meint wie κατακρίνω / *katakrinō* für schuldig befinden, und das in NT und LXX in der Regel im „amtlichen“ Sinn durch Gott oder [meist missgünstige] Richter. Es liegt hier also eine Steigerung im Vergleich mit κρίνω / *krinō* vor,²⁴ im Sinne einer schon quasi-richterlichen Verhaltensweise),
- sondern losgeben (der Gerichtskontext der vorherigen Verben lässt an eine Verwendung des ἀπολύω / *apolyō*

wie in Mt 27,17; Lk 23,16 denken)²⁵ und

- freigiebig sein.

Die Zielrichtung des ganzen Abschnitts 6,36–42 ist also im Großen und Ganzen die gleiche wie in Mt, es wird aber durch die Verse 39–40 noch mehr hervorgehoben, dass wir Nachfolger allesamt von gleicher Hilfsbedürftigkeit (Blindheit) und in der gleichen Position sind. Zudem wird das angemessene positive Verhalten, nämlich Barmherzigkeit, Brüderlichkeit und Großzügigkeit gegenübergestellt.

Röm 2,1–3

Röm 2,1: Deshalb bist du nicht zu entschuldigen, Mensch, jeder, der da richtet; denn worin du den anderen richtest, verurteilst du dich selbst; denn du, der du richtest, tust dasselbe.

Nachdem Paulus in Röm 1,18–32 über „sie“, nämlich die gottlosen Menschen, geschrieben und dabei ihr Sündenleben drastisch dargestellt hat, wechselt er hier unvermittelt zum „Du“. Ähnlich wie in der Bergpredigt könnte auch der Lasterkatalog aus 1,29–31 sehr leicht dazu verführen, sich selbst auf die Schulter zu klopfen: *O ja, die anderen, da gibt es schon üble Gesellen – so schlimm bin ich jedenfalls nicht!* Doch solchem Denken schiebt Paulus hier rigoros einen Riegel vor: *Du! Gerade du, der du dir besser vorkommst ...* Paulus hat hier sicherlich auch seine jüdischen Volkgenossen im Blick (vgl. Vers 17), aber nicht

nur. Mit ὁ ἄνθρωπος (*ō anthrōpe* = *o Mensch*) ist ausdrücklich jeder, und zwar πᾶς ὁ κρίνων (*pas ho krinōn* = *jeder, der richtet*), angesprochen.²⁶

Der Gegenstand des κρίνειν (*krinein*) wird hier deutlich genannt: das Tun der anderen (dreimal πράσσω / *prassō* = *tun* in drei Versen). Es geht offenbar wieder darum, auf die Verfehlungen anderer zu zeigen oder jedenfalls insgeheim auf sie herabzuschauen, während man meint, im Vergleich selber deutlich besser abzuschneiden. Doch Paulus spielt den Ball zurück ins eigene Feld. Selbst der nach hohen moralischen Prinzipien Lebende sündigt, wenn auch vielleicht nicht in so grober Weise.²⁷ Zumindest ὑπερήφανος (*hyperēphanos* = *hochmütig*), ἄστοργος (*astorgos* = *lieblos*) und ἀνελεήμων (*aneleēmōn* = *unbarmherzig*) aus Röm 1,30–31 können gerade bei diesen Menschen im Raum stehen, man wird aber auch an die Bergpredigt (z. B. Mt 5,21–32) erinnert. Wer die Schuld der anderen missbilligt, kennt damit bereits Gottes Urteil über ihn selbst, der ebenfalls sündigt (Vers 3 zeigt, dass das eines ist, dem man gern entfliehen möchte; vgl. κατακρίνεις / *katakrineis* = *du verurteilst* in Vers 1). Dem κρίνειν (*krinein*) wird also wie in den Evangelien wieder die Selbsterkenntnis gegenübergestellt.

Es ist noch zu beachten, dass diese Stelle im Römerbrief nicht primär das Leben als Christ thematisiert. Paulus formuliert hier auch kein ausdrückliches Verbot des kri,nein (*krinein*). Vielmehr ist der Text Teil von Paulus' Beweisführung (Röm 1,18–3,20), dass *jeder* vor Gott schuldig ist, ob nun offen-

sichtlicher Sünder oder mit scheinbar weißer Weste – weshalb niemand die Rechtfertigung anders als durch Jesus Christus erlangen kann (3,21–28). Das eigentliche Problem ist die fehlende Selbsterkenntnis. Heil kann der Leser nur erlangen, wenn er seine eigene Verurteilung einsieht. Paulus' Thema ist hier nicht, diese Verurteilung durch sorgfältiges Vermeiden von kri,nein (*krinein*) zu vermeiden. Denn das würde auf der Do's- und Don'ts-Liste derer, die durch moralisch hochstehendes Verhalten Gottes Wohlwollen erlangen wollen, einfach einen weiteren Punkt hinzufügen und die Werksgerechtigkeit vertiefen. Also hat das alles mit mir als Christ nichts zu tun? Doch, denn in diesem kri,nein (*krinein*) zeigt sich das sündige Herz des Menschen, weshalb es natürlich auch kein gottgefälliges Verhalten für Christen ist.

Röm 14

Röm 14,4: Wer bist du, der du den Hausknecht eines anderen richtest? Er steht oder fällt dem eigenen Herrn. Er wird aber aufrecht gehalten werden, denn der Herr vermag ihn aufrecht zu halten.

Röm 14,13: Lasst uns nun nicht mehr einander richten, sondern urteilt vielmehr so, dem Bruder keinen Anstoß oder kein Ärgernis zu geben!

Es gab offenbar zu bestimmten Themen unterschiedliche Meinungen in der Gemeinde, wie sich ein Christ zu

verhalten hat. Konkret genannt werden *Fleisch essen* (14,2)²⁸, die Beachtung von besonderen Tagen (14,5) und *Wein trinken* (14,21).

In diesem Abschnitt erscheint κρίνω (*krinō*) mehrmals mit unterschiedlicher Bedeutung – es begegnen erforderliches, neutrales und abzulehnendes κρίνειν (*krinein*) einträchtig nebeneinander:

- 14,3: Die beiden Gruppen werden einander gegenübergestellt – die Fleischesser *sehen verächtlich* (ἐξουθενέω / *exoutheneō*) auf die Abstinenten herab, andererseits κρινούσιν (*krinousin*) diese die Fleischesser. Letzteres muss wohl so verstanden werden, dass sie sie bezichtigen, in Sünde zu leben. Da Paulus hinzufügt, dass „Gott ihn angenommen“ hat, ging das wohl so weit, dass sogar die Gotteskindschaft in Frage gestellt wird.²⁹ Das Gefühl, die „Besseren“ zu sein, ist außerdem sicherlich auf beiden Seiten vorhanden (vgl. 15,1).
- 14,4: Der κρίνων (*krinōn* = *Richtende*; der sich in dem Fall in der Gruppe der Abstinenten befindet)³⁰ maßt sich dabei eine Position an, die ihm nicht zusteht (s.o.: der Richterspruch ist Herrscherrecht).³¹
- 14,5: Die beiden „κρίνει“ (*krinei*) meinen das *Beurteilen* im Sinne einer Einschätzung: Ist ein Tag als Feiertag zu begehen oder nicht?
- 14,10 kommt nochmals auf das Verhalten der beiden Gruppen (vgl. 14,3) zurück und verweist darauf, dass sich jeder für sich selbst vor Gott verantworten muss.

- 14,13: Paulus verändert die Blickrichtung des κρίνειν (*krinein*). Nicht einander, sondern *sich selbst* gilt es zu κρίνειν (*krinein* = zu *beurteilen*), und zwar mit dem Anliegen, dass ich sorgfältig darauf achtgebe, den anderen nicht durch mein Verhalten zu Fall zu bringen. Beim Beurteilen des eigenen Lebens ist die Frage nach *richtig* und *falsch* nicht das einzige Kriterium, sondern es kommt die Frage nach der Liebe (die den Bruder nicht in Gefahr bringen will) dazu.³²
- 14,22 gibt dem *sich selbst* κρίνειν (*krinein*) nochmals einen anderen Akzent, denn hier gebraucht Paulus den Begriff im Sinne von *verurteilen*. Zwar stellt er klar, dass Speisevorschriften o.ä. tatsächlich keine Bedeutung mehr haben, erklärt aber zugleich, dass es schädlich ist, gegen sein Gewissen zu handeln (14,14.20). So, wie es jemand für richtig erkennt (ἐν ᾧ δοκιμάζει / *en hō dokimazei*), so soll er auch leben, um nicht von seinem eigenen Gewissen schuldig gesprochen zu werden (μη κρίνων ἑαυτὸν / *mē krinōn heauton*).³³

1Kor 4,5

1Kor 4,5: So beurteilt nichts vor der Zeit, bis der Herr kommt, der auch das im Finstern Verborgene ans Licht bringen und die Absichten der Herzen offenbaren wird! Und dann wird jedem sein Lob von Gott zuteilwerden.

In der Korinther Gemeinde hatten sich Grüppchen von Anhängern der unterschiedlichen Lehrer gebildet (1,12

nennt namentlich Paulus, Apollos, Kephas und Christus). Offenbar pflegten sie jeweils einen gewissen Starkult im Hinblick auf das eigene Idol, während die anderen Lehrer abgewertet wurden. Paulus wendet sich entschieden gegen solche Parteiungen. Dabei muss er in seiner Argumentation sowohl der Neigung entgegenreten, geistliche Vorbilder (u. a. ihn selbst) auf einen Sockel zu stellen, als auch der Neigung, andere Diener Gottes (u. a. ihn selbst) überkritisch zu sehen.

Er tut dies, indem er herausstellt, dass er und die anderen lediglich Gottes *Diener* sind (4,1). Sie sind *Gott* gegenüber verantwortlich, deshalb ist es für Paulus unerheblich, ob Menschen die Qualität seines Dienstes untersuchen (ἀνακρίνω / *anakrinō*). Er macht sich auch selbst nicht die Mühe einer peniblen Qualitätskontrolle (4,3). Allein Gott ist in der Lage, auch die geheimen Motivationen des menschlichen Herzens zu erkennen. Das Urteil eines Menschen – über sich selbst, erst recht aber über andere – wird immer zu oberflächlich und damit verfälscht sein (4,4–5).³⁴ Wir sind nicht die Jury, die Noten für den Dienst anderer zu verteilen hat. Damit greifen wir in Gottes Bereich ein. Ihm steht dieses Urteil zu und er wird es zu seiner Zeit aussprechen (4,5).

Der Kontext legt nahe, dass hier besonders der *Dienst* jener Mitarbeiter im Fokus stand (vgl. 3,5–8), aber auch vor Fragen der Lebensführung nicht Halt gemacht wurde (vgl. 9,3–6). Paulus spricht in 4,3–4 zunächst

dreimal von ἀνακρίνω (*anakrinō* = *untersuchen, erforschen, verhören*; s. o.)³⁵, und nennt dabei als unzulängliche Prüfinstanzen die Korinther bzw. menschliche Gerichte, außerdem sich selbst, dagegen als einzig angemessene Instanz Gott. Dies mündet in die Aufforderung μὴ [...] κρίνετε (*mē krinete* = *urteilt nicht*) in Vers 5. Da das menschliche ἀνακρίνειν (*anakrinein* = *Untersuchen*) nur dem äußerlich Erkennbaren folgt, macht auch das κρίνειν (*krinein* = *Urteilen*) keinen Sinn – und unsere Kompetenz reicht offenbar noch nicht einmal für τι (*ti* = *etwas, irgendetwas*).

Jak 4,11–12

Jak 4,12: Einer ist Gesetzgeber und Richter, der zu retten und zu verderben vermag. Du aber, wer bist du, der du den Nächsten richtest?

Jakobus „hat vor allem die Praxis des christlichen Glaubens im Blick“.³⁶ Dabei geht es ihm nicht um eine moralisierende Überfremdung des Glaubens oder gar Werksgerechtigkeit, sondern er zeigt auf, dass unser Handeln deutlicher als unsere Worte offenbart, wie es um unsere Herzen und unseren Glauben wirklich bestellt ist (vgl. Jak 2,26; 3,12; 4,1–3).

In 4,11 verbietet Jakobus, unter Glaubensgeschwistern zu καταλαλεῖν (*katalalein*). Dies ist ein Begriff, der außerbiblisch wenig verwendet wurde, und meint in der Bibel „Böses reden gegen den Nächsten“, wobei die „Feind-

seligkeit und Bösartigkeit des auf den Nächsten gerichteten Redens“ das charakteristische Merkmal ist.³⁷ Die Formulierung von Vers 11 und das Ende von Vers 12 legen nahe, dass von dem Imperativ μή καταλαλεῖτε (*mē katalaleite* = *redet nicht böse*) sowohl der καταλαλῶν (*katalalōn* = *der, der Böses redet*) als auch der κρίνων (*krinōn* = *der Richtende*) betroffen ist – dies möglicherweise, weil καταλαλεῖν (*katalalein* = *Böses reden*) κρίνειν (*krinein*) voraussetzt.³⁸ Damit ist jedenfalls klar, in welcher Gesinnung dieses κρίνειν (*krinein*) geschieht (vgl. auch Jak 2,4).

Jakobus begründet dieses Verbot damit, dass sich der solcherart Handelnde *über* das Gesetz stellt, denn er handelt damit *gegen* das Gesetz (z. B. 3Mose 19,16.18) und kritisiert es auf diese Weise. Der Mensch soll aber ποιητής (*poiētēs* = *Täter*) des Gesetzes sein, nicht κριτής (*kritēs* = *Richter*). Gesetzgeber und auch Richter ist nur Gott allein.³⁹

Zusammenfassung und weitere Belege für die Verwerfung solchen Verhaltens

Die untersuchten Stellen zeichnen ein recht einheitliches Bild. Das abgelehnte κρίνειν (*krinein*) lässt sich demnach wie folgt beschreiben:

- Anprangern von Sünde (oder vermeintlicher Sünde);
- beim anderen;
- mangelnde Selbsterkenntnis;
- Gefühl des „Besser-Seins“;
- Lieblosigkeit bis hin zum Übelwollen.

Letztendlich wird gegenüber dem anderen eine Richterposition eingenommen.

Die Motivation dürfte wohl in dem angenehmen Gefühl liegen, im Vergleich besser abzuschneiden. Natürlich kann dabei auch eine bereits vorliegende Abneigung gegen die betreffende Person eine Rolle spielen. Was fehlt, ist die Sicht für die eigene Position – vor Gott und auch gegenüber dem Bruder. Deshalb wird in den untersuchten Stellen durchgängig darauf verwiesen, dass auch der κρίνων (*krinōn* = *Urteilende*) als Sünder vor dem gleichen Richter steht. Gott allein ist in der Lage, Menschen angemessen zu beurteilen. Die Richterposition kommt nur Gott zu, daher greift der κρίνων (*krinōn*) unzulässig in Gottes Bereich ein. Unter Glaubensgeschwistern sollte dagegen eine Haltung „kollegialer“ Barmherzigkeit herrschen, da man sich bewusst ist, im gleichen Boot zu sitzen.

Im NT finden sich viele weitere Belege, die solches Verhalten ablehnen bzw. das Gegenteil gebieten:

- Barmherzigkeit, statt die Sünde anderer anzuprangern: Mt 12,7; 18,23–35; Kol 3,12–13; 1Pet 3,8–10;
- Erkenntnis des eigenen sündhaften Herzens: Lk 13,1–5; Joh 8,7–9; Röm 3,23; 1Tim 1,15;
- dienende Haltung statt Selbstüberhebung: Mt 23,8.12; Mk 9,33–37; Röm 12,3–6; 1Kor 4,7; Phil 2,1–8;
- Liebe statt Lieblosigkeit: Mt 22,39; Joh 13,34–35; 1Kor 13,1–3; Gal 5,22;

- freundliche Rede statt missgünstiger Worte: Kol 3,8; Eph 4,29.31–32; 2Tim 2,24; Tit 3,2.

Nachdem das abzulehnende κρίνειν (*krinein*) nun klarer umrissen ist, muss ebenfalls geklärt werden, was man sich unter dem gebotenen κρίνειν (*krinein*) vorzustellen hat. In Röm 14,13 ist bereits etwas davon angeklungen.

In welchem Zusammenhang wird κρίνειν (*krinein*) nahegelegt?

Zentrale Stellen, in denen κρίνειν (*krinein*) angemahnt wird – Lk 12,57

Lk 12,57: Warum richtet ihr aber nicht von euch selbst aus, was recht ist?

Der Text befindet sich fast am Ende einer Redeeinheit Jesu,⁴⁰ in der er die Perspektiven zurechtrückt, welchen Stellenwert die irdischen Dinge angesichts der Ewigkeit haben (12,14–34). Unsere ganze Sorge sollte auf die Frage ausgerichtet sein, wie wir unserem Herrn entgegentreten werden, auch wenn das innerweltlich Nachteile mit sich bringen wird (12,35–53). Menschliche Schläue mag dafür reichen, zutreffende Wetterprognosen abzugeben, doch im Hinblick auf die Frage, welche Stunde geschlagen hat, attestiert Jesus seinen Zuhörern völlige Ahnungslosigkeit (12,54–56).

Jesu als Frage formulierter Vorwurf in

Vers 57 impliziert die Erwartung, dass seine Zuhörer längst von sich aus jenes κρίνειν (*krinein*) hätten durchführen sollen. Aber was genau ist gemeint? Während auf den ersten Blick Vers 57 wenig zum Gedanken von Vers 56 hinzuzufügen scheint, spitzt Jesus hier tatsächlich die Aussage zu. Auf das zweimalige δοκιμάζειν (*prüfen*) von Vers 56 folgt κρίνω in Vers 57; zudem überrascht der Wechsel des Objekts, nämlich von τὸν καρπὸν [...] τοῦτου (*ton kai-ron touton = diese Zeit*) zu τὸ δίκαιον (*to dikaion = das Gerechte*) – dabei erscheint das Stichwort *gerecht* zunächst wie ein Fremdkörper im Hinblick auf den bisherigen Gedankengang.⁴¹ *Gerecht* ist im Sprachgebrauch der Bibel das, was dem Willen Gottes entspricht, das „von Gott Geforderte“.⁴² Jesus fragt hier also nach all den Klarstellungen dieser Redeeinheit: *Wieso kommt ihr denn nicht von selbst dahin, euch für das vor Gott Richtige zu entscheiden?*⁴³ Es geht nicht um das Problem, dass die Zuhörer es unterlassen hätten, zu κρίνειν (*krinein*), sondern dass sie unfähig sind, zum richtigen Ergebnis zu kommen. Jesus fordert hier also nicht nur κρίνειν (*krinein*) als Handlung (was im Sinne von *beurteilen* zu verstehen ist), sondern dass sie dadurch auch zu den richtigen Schlüssen kommen sollen (vgl. Joh 7,24; Apg 4,19).

1Kor 5,12

1Kor 5,12: Denn was habe ich zu richten, die draußen sind? Habt ihr nicht zu richten, die drinnen sind?

In 1Kor 5 sieht sich Paulus gezwungen, einen ganz bestimmten Fall in der Korinther Gemeinde anzusprechen. Es war die unerhörte Situation aufgetreten, dass ein Gemeindeglied eine Beziehung mit seiner Stiefmutter begonnen hatte (siehe dazu 3Mose 18,8; 5Mose 27,20) – und die Korinther akzeptierten das, möglicherweise waren sie darauf sogar stolz.⁴⁴ So ist es notwendig, dass Paulus neben der konkreten Anweisung für das Vorgehen in diesem speziellen Fall auch noch grundsätzlich auf den Umgang mit offensichtlichen Sündern eingeht.

Dabei unterscheidet er klar zwischen Gemeindegliedern und Menschen, die nicht zur Gemeinde gehören. Es ist, solange wir in dieser Welt leben, schlicht unmöglich, generell den Kontakt mit den Sündern dieser Welt zu vermeiden (5,10) – der Christ muss sich hier nicht verkrampft isolieren. Ganz anders liegt der Fall aber bei solchen, die sich Christen nennen lassen⁴⁵ und in groben Sünden leben (genannt werden hier Unzucht, Habgier, Götzendienst, Lästerung, Trunk, Raub). Von solchen müssen sich die übrigen Gemeindeglieder tatsächlich distanzieren (5,11.13), und zwar um der Reinheit der Gemeinde willen (5,6–8). Dafür ist es unumgänglich, zu κρίνειν (*krinein*) (5,12), allerdings stellt Paulus klar, wen: die Geschwister in der Gemeinde. Über die Außenstehenden befindet dagegen Gott (5,13), die Gemeinde ist für sie nicht zuständig.

Κρίνειν (*krinein*) bedeutet hier *beurteilen/zu einer Beurteilung gelangen*, wobei offenbar mit der Möglichkeit

eines Negativurteils gerechnet wird, aus dem sich dann auch deutliche Konsequenzen für das soziale Leben des Betroffenen ergeben. Da Paulus an anderer Stelle durchaus das Leben von Nichtchristen beurteilt (vgl. Röm 1,18–32; 1Thess 2,14–16), scheint es hier tatsächlich um ein „amtliches“ κρίνειν (*krinein*) der Gemeinde im Sinne einer offiziellen Schuldfeststellung mit darauf folgenden, konkreten Maßnahmen zu gehen.⁴⁶

Aber ist das nicht allzu hart? Nein, und zwar aus zwei Gründen, die Paulus in diesem Kapitel anführt:⁴⁷ Zum einen geschieht es um des Sünders willen. Paulus sieht in der harten Maßnahme wohl die letzte Chance, den Verirrten wachzurütteln. Idealerweise wird diesem klar, wo er wirklich steht, und er kommt zur Umkehr (5,5).⁴⁸ Zum anderen geschieht es um der Gemeinde willen, denn sonst wird früher oder später die ganze Gemeinde von diesem „Sauererteig der Bosheit und Schlechtigkeit“ durchdrungen (5,6–8). Was wie eine unverhältnismäßig harte Maßnahme aussieht, ist also notwendig, um enormen Schaden abzuwenden – es wäre unverantwortlich und lieblos, die Dinge laufen zu lassen (wie Paulus zu Recht kritisiert).

1Kor 6,2–3

1Kor 6,2: Oder wisst ihr nicht, dass die Heiligen die Welt richten werden? Und wenn durch euch die Welt gerichtet wird, seid ihr dann ungeeignet, über die geringsten Dinge zu richten?

Paulus wechselt direkt zu einem anderen Aspekt des κρίνειν (*krinein*) und damit auch zu einem anderen Problem in der Korinther Gemeinde. Es war vorgekommen, dass Gemeindeglieder gegeneinander prozessierten.⁴⁹ Das hält Paulus prinzipiell für ein Übel, das es zwischen Geschwistern nicht geben sollte (6,7–8). Die Sache wird außerdem dadurch verschärft, dass diese Streithähne sich nicht scheuen, ihr *Recht* vor den *Ungerechten* (ἐπὶ τῶν ἀδίκων/*epi tōn adikōn*) zu suchen, d. h. vor der weltlichen Gerichtsbarkeit – also vor Menschen, die aufgrund ihres Unglaubens keine adäquaten Richter für Gläubige sein konnten (6,4.6; vgl. 2,14–15).⁵⁰ So ruft Paulus nun die Gemeinde in die Pflicht, dass es doch wohl möglich sein sollte, Zwistigkeiten unter Christen intern mit Hilfe anderer Geschwister beizulegen.

Da es um Rechtsstreitigkeiten geht, wird κρίνω (*krinō*) auf jeden Fall in 6,1.6 im juristischen Sinn (*prozessieren*) gebraucht. Die gezogene Parallele in Vers 2 und 3 macht klar, dass es auch hier um einen Gerichtsprozess geht, allerdings bezogen auf das Endgericht. Die Gläubigen werden dann nicht Prozessierende, sondern in einer Richterposition sein, und zwar sowohl über die Welt als auch über Engel (vgl. Mt 19,28; Dan 7,22).⁵¹ Daher sollten die Christen doch wirklich auch jetzt schon in der Lage sein, Streitigkeiten, die sich um alltägliche Dinge drehen, zu κρίνειν (*krinein*) (6,2–3) bzw. zu διακρίνειν⁵² (*diakrinein*; 6,5). Bei diesem κρίνειν (*krinein*), das Paulus von

den Korinthern erwarten zu können meint, geht es also darum, Streitfragen so zu beurteilen, dass am Ende dann ein Ergebnis vorliegt.

1Kor 10,15; 11,13; 14,29

1Kor 10,15: Ich rede zu euch als zu Verständigen. Beurteilt ihr, was ich sage!

1Kor 11,13: Urteilt bei euch selbst: Ist es anständig, dass eine Frau unverhüllt zu Gott betet?

Es handelt sich hier beide Male um einen Appell des Paulus, dass die Korinther das, was er sagt, doch κρίνειν (*krinein*) sollen – dabei steht die Erwartung im Raum, dass ihnen dann sicherlich klar werden wird, dass seine Lehre Gottes Wahrheit entspricht. Bei dieser Aufforderung denkt er sicherlich an einen Vorgang ähnlich dem von Apg 17,11, wo die Mitglieder der Synagogengemeinde in Beröa Paulus' Lehre bereitwillig aufnahmen – das aber nicht, ohne diese gleichzeitig anhand der Schrift zu überprüfen.

Paulus appelliert in 10,15 an die Korinther als φρονίμοις (*phronimois*), d. h. als verständige, denkende Leute. Das Thema ist hier, dass Abendmahl und Götzendienst nicht zusammenpassen – aber die Korinther sollen ihm das nicht einfach nur blind glauben, sondern ihren Verstand zu Hilfe nehmen und selber urteilen.⁵³ Dann werden sie selbst sehen, wie zwingend Paulus' Schlussfolgerung ist. Glauben und Denken sind keine Gegensätze.

Ähnlich in 11,13, wo es um die Frage der Kopfbedeckung der Frau geht: Auch hier fordert Paulus die Gemeindeglieder heraus, doch selbst zu urteilen – in der Zuversicht, dass sie ihm dann zustimmen werden.

κρίνειν (*krinein*) bedeutet hier also *beurteilen*, und zwar in dem Sinn, eine vorgetragene Lehre gedanklich nachzuvollziehen und (anhand der Schrift) zu prüfen.

1Kor 14,29: Von den Propheten aber sollen zwei oder drei reden, und die anderen sollen urteilen.

Diese Fähigkeit wird in der Situation, mit der sich Kap. 14 befasst, noch wichtiger, da es hier nicht nur um den Brief einer allgemein anerkannten Leiterpersönlichkeit geht, sondern um ein wohl kontinuierlich in den Gemeindeversammlungen stattfindendes Phänomen. Dort bekamen u. a. Menschen mit prophetischer Begabung das Wort, offenbar so viele, dass Paulus dies um der Ordnung willen auf zwei oder drei Redner beschränkte (14,29). Obwohl Paulus diese Gabe schätzte (vgl. 14,3.5), schien sie doch auch das διακρίνειν *Idiakrinein* nötig zu haben – dies kann an dieser Stelle kaum etwas anderes als *beurteilen* (das Wahre vom Falschen *unterscheiden*) meinen.⁵⁴ Die Apostel waren sich der Gefahr sehr bewusst, dass falsche Propheten die Gemeinde durch Irrlehre vom rechten Glauben abbringen konnten (2Petr 2,1; 1Joh 4,1; 1Tim 6,3–5). In diesen Zusammenhang gehört wohl auch, dass Paulus bei einigen Gläubigen eine Gabe der *Unterscheidungen der Geis-*

ter (διακρίσεις πνευμάτων / *diakriseis pneumatōn*; 1Kor 12,10; vgl. 2Thess 2,2; 1Joh 4,1–3) erkennt, die zum Nutzen der ganzen Gemeinde gegeben ist (vgl. 1Kor 12,7).⁵⁵

Es gibt also offenbar ein διακρίνειν (*diakrinein*), das für die Gesundheit der Gemeinde essentiell wichtig ist, um sie vor falscher Lehre zu bewahren.

1Kor 11,31; Röm 14,13

1Kor 11,31: Wenn wir uns aber selbst beurteilen, so würden wir nicht gerichtet.

Paulus stellt auch im Hinblick auf die Abendmahlsfeier massive Defizite bei den Korinthern fest. Offenbar kümmerte es sie wenig, dass die Ärmeren Hunger litten, andere sich dagegen schon vorher satt aßen oder sogar betrunken waren (11,21). Aber Gott wird über solches Verhalten urteilen, was auch Konsequenzen mit sich bringt (11,29–30.32). Um dem zuvorzukommen, rät Paulus dringend dazu, sich selbst zu δοκιμάζειν (*dokimazein* = *prüfen*; 11,28) bzw. zu κρίνειν (*krinein*; 11,31) – der Irrealis zeigt, dass genau das in Korinth fehlte.⁵⁶ Selbstverständlich beinhaltet das auch die Aufforderung, nach dem Beurteilen das eigene Verhalten entsprechend zu ändern.

Auch Röm 14,13 (vgl. oben) fordert dazu auf, sich selbst zum Gegenstand des κρίνειν (*krinein*) zu machen, nämlich indem ich mein Verhalten dahingehend prüfe, ob ich den schwächeren Bruder nicht womöglich durch meine Freiheit zu Fall zu bringe.

Zusammenfassung und weitere Belege, in denen solches Verhalten erwartet wird

Anders als beim abgelehnten κρίνειν (*krinein*) ergibt sich hier kein einheitliches Bild. Es scheint eine ganze Reihe von Zusammenhängen zu geben, in denen κρίνειν (*krinein*) gefordert ist. Es ging darum, ...

- ... im Hinblick auf die Zeichen der Zeit und auf die Gewichtung von innerweltlichen zu geistlichen Dingen die richtigen Schlüsse zu ziehen (vgl. 2Kor 4,17–18; 2Tim 3,1–13; 2Petr 3,3–10);
- ... im Hinblick auf offensichtliche Sünder unter den Geschwistern nicht die Augen zu verschließen, sondern mutig die Sünde beim Namen zu nennen und um aller Beteiligten willen heilsame Konsequenzen zu ziehen (vgl. Mt 18,15–18; Gal 2,11–14; 2Thess 3,6.14–15; Tit 3,10–11);
- ... dass im Hinblick auf Differenzen unter Gemeindegliedern andere Geschwister in der Lage sein sollten, solche Streitfragen zu entscheiden und damit beizulegen (vgl. Gal 6,1–2; Phil 4,2–3; 1Thess 5,14–15);
- ... im Hinblick auf Lehre, die in der Gemeinde auftaucht, zu prüfen und zu entscheiden, was der Wahrheit der Schrift entspricht und was Irrlehre ist (vgl. Apg 20,29–31; Gal 1,6–7; Kol 2,8);
- ... im Hinblick auf sich selbst das eigene Verhalten zu beurteilen, wie weit es mit dem Gehorsam gegenüber der Wahrheit, der in die Bruderliebe

mündet (vgl. 1Petr 1,22), wirklich her ist (vgl. Gal 5,13–15; Tit 2,7; Jak 1,22).

Es ist also in sehr unterschiedlichen Situationen und in Bezug auf sehr verschiedene Gegenstände Urteilsfähigkeit gefragt. Die hier zusammengetragenen Beschreibungen vermitteln dabei den Eindruck, dass diese Liste keine erschöpfende Aufzählung ist, sondern aus dem Sammelsurium jener Situationen erwachsen, die sich damals eben so zuge tragen haben. Das Leben ist im Grunde in seiner ganzen Breite betroffen.

Auch sonst ist Urteilsfähigkeit generell ein Anliegen der Schrift: Christen sollen nicht in einem geistlichen Kleinkinderstadium steckenbleiben, sondern in ihrem Glauben erwachsen werden und dann in der Lage sein, als solche, die im Wort der Gerechtigkeit geübt sind, zu unterscheiden, was gut und was schlecht ist (Hebr 5,12–14; vgl. Eph 4,13–14; Phil 1,9–10). Nur, wenn man die Dinge prüft, ist es aufgrund dieser Beurteilung möglich, das Böse zu meiden (vgl. Eph 5,10–12; 1Thess 5,21–22) und Gottes Willen zu folgen. Das wird in vielerlei Hinsicht auch bedeuten, sich von dieser Welt zu unterscheiden (Röm 12,2). Aktives κρίνειν (*krinein*) ist dabei die Voraussetzung, um nicht passiv vom Denken der Welt mitgerissen zu werden. Im Grunde genommen lehrt die Bibel von der ersten bis zur letzten Seite, was Gottes Wesen und Willen entspricht – oder eben nicht (vgl. 2Tim 3,16–17); oder anders gesagt: sie schult unser Unterscheidungsvermögen (vgl. den wichtigen

Begriff des *Erkennens*, z. B. Röm 15,14; Kol 1,9–10). Aus diesem Grund sind wir in der Lage, durch Bibelstudium zu einem Urteil zu gelangen, was nach Gottes Willen der richtige Umgang beispielsweise mit dem Thema Geld oder auch bezüglich κρίνειν (*krinein*) ist.

Was dabei zutage tritt, ist als erstes auf sich selbst anzuwenden – sich selbst zu κρίνειν (*krinein*) (vgl. Mt 23,3–4.23–28; 1Kor 9,27; Jak 1,22). Wie steht es in dieser Frage *wirklich* um mich selbst? Passiert es mir womöglich gerade, den eigenen „Balken“ zu übersehen? Welches Verhalten stärkt den Glauben schwächerer Geschwister und offenbart dadurch echte Liebe, welches dagegen offenbart Gleichgültigkeit, ist zumindest egoistisch, kann aber auch Schaden anrichten? Andererseits gibt es aber auch die Situationen, in denen es gerade um der Liebe willen unumgänglich ist, grobe Sünden innerhalb der Gemeinde klar zu benennen und mit Konsequenzen zu belegen.

Auswertung: Warum es nicht so einfach ist

Die Bibel fordert also grundsätzlich dazu auf, sich in vielerlei Hinsicht ein Urteil zu bilden, wie sich die Dinge (sei es Zeitgeschehen oder Situationen/Lehre in der Gemeinde oder mein eigenes Verhalten) zum Willen Gottes verhalten. Dabei ist natürlich unerlässlich, im Anschluss auch die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Christen sollen mündig und wach sein, was den wachen und realistischen Blick auf

sich selbst unbedingt miteinschließt (vgl. 1Joh 1,8). Letzterer fehlt gerade bei dem κρίνειν (*krinein*), das in der Bibel untersagt wird. Zum Lebensstil eines Nachfolgers Jesu gehört es *nicht*, aus einer verfehlten Selbsteinschätzung heraus die Sünde im Leben anderer anzuprangern, um so selbst in besserem Licht zu erscheinen. Es liegt auf der Hand, dass diese Motivation ichzentriert ist und dem anderen gegenüber wohl bestenfalls Gleichgültigkeit besteht.

Damit ist nun eigentlich klar, welches κρίνειν (*krinein*) von der Bibel gefordert und welches abgelehnt wird. Da diese Botschaft aber nicht im luftleeren Raum auf uns trifft, sollte uns auch unsere eigene Situation bewusst sein, die uns in verschiedener Weise beeinflusst.

Das Problem mit der Selbstwahrnehmung

Oben ist bereits unsere menschliche Neigung angeklungen, uns selbst in allzu positivem Licht zu sehen, nämlich die eigene Sünde zu übersehen, zu verharmlosen, zu entschuldigen. Im Hinblick auf uns selbst sind wir stets überzeugt, dass mildernde Umstände zu bedenken sind – schließlich waren da diese nervigen Kopfschmerzen, der Stress, und überhaupt: Hatte ich es nicht eigentlich „nur gut gemeint“? Mit anderen Worten: In jedem von uns steckt ein Pharisäer, der einerseits durchaus Dinge zutreffend beurteilen kann, aber im Hinblick auf sich selbst möglicherweise erstaunlich blind ist (vgl. Mt 23,23), und dessen Motivation

noch deutlich egoistischer sein kann, als er das selber wahrhaben möchte (vgl. Mt 23,5–7; Jer 17,9).⁵⁷ Es ist also nicht von ungefähr, wenn die Bibel uns zum realistischen Blick auf uns selbst mahnt. Das betrifft grundsätzlich die Überlegung, ob es nicht auch einen eigenen „Balken“ geben könnte. Darüber hinaus wird die Frage nach der eigenen Motivation sogar zum Zünglein an der Waage, wenn es um offensichtliche Sünde innerhalb der Gemeinde geht – ist das κρίνειν (*krinein*) nun ein Mittel zur Selbsterhöhung oder geschieht es aus Sorge um den Verirrten und die ganze Gemeinde? Es sind also mindestens zwei Fragen an mich selbst mit größtmöglicher Ehrlichkeit vor Gott, der ohnehin mein Herz kennt, zu prüfen (Ps 139,23): Wie steht es bei mir mit Sünde im fraglichen Bereich, aber auch mit sonstiger Sünde in meinem Leben? Und wo liegt meine wahre Motivation, wenn ich dieses Thema anspreche? Aber: Wenn das Ergebnis dieser Prüfung die strahlend weiße Weste ist, sind wir mit hoher Wahrscheinlichkeit tatsächlich in die Pharisäer-Falle getappt (vgl. Lk 18,9–14; 1Joh 1,8–10). Menschsein beinhaltet auch, anfällig für die Versuchung und daher stets nur einen Schritt vom Fallen entfernt zu sein (vgl. 1Kor 10,12–13). Dagegen beschreibt Paulus die angebrachte Haltung so:

„Brüder, wenn auch ein Mensch von einem Fehltritt übereilt wird, so bringt ihr, die Geistlichen, einen solchen im Geist der Sanftmut wieder zurecht. Und dabei gib auf dich selbst acht, dass nicht auch du versucht wirst!“ (Gal 6,1)

Die Frage nach der Selbstwahrnehmung stellt sich interessanterweise auch bei dem, der meint, andere daran erinnern zu müssen, dass wir „nicht richten sollen“. Könnte der Grund für seine Intervention darin liegen, dass er bereits selbst das Urteil über den anderen gefällt („gerichtet“) hat, dass dieser „richten“ würde?⁵⁸

Falsch verstandene Toleranz

Wäre es angesichts dieser Unsicherheiten nicht doch besser und auch demütiger, sich jeglichen Urteils zu enthalten? Alternativ könnte man sich vielleicht auch einfach bemühen, immer nur zu positiven Urteilen zu kommen ...? Es sollte bereits klar geworden sein, dass das weder möglich noch biblisch ist. Christen sind nicht dazu berufen, sich jeglicher Meinung und Verantwortung zu enthalten (auch wenn andererseits nicht jeder überall zuständig ist). Und selbstverständlich ist es ein Unding, wenn bereits vor der Sichtung der Fakten festgelegt wird, dass das Ergebnis der Untersuchung auf jeden Fall nur positiv sein darf. Wie realistisch ist es, das in einer gefallenen Welt (die von Sündern wie mir bevölkert ist) zu erwarten?

Dagegen ist diese Überlegung erstaunlich stromlinienförmig mit dem postmodernen Zeitgeist. Dieser lehrt uns, die Welt plural zu begreifen und uns von dem Anspruch, es könne absolute Wahrheit geben, zu verabschieden.⁵⁹ Daraus ergibt sich folgerichtig, eine neu verstandene Toleranz als höchsten und letztendlich einzigen Wert zu betrachten.⁶⁰

Der Begriff Toleranz hat sich im letzten Jahrhundert subtil verändert. Verstand man darunter früher die Haltung eines Menschen, der selbst einer von ihm als richtig erkannten Ansicht anhängt, aber das Vorhandensein und Artikulieren anderer, aus seiner Sicht falscher Ansichten akzeptiert, so fordert die „neue Toleranz“, jegliche Ansicht als gleich gültig zu akzeptieren – alles ist gleich „richtig“. Die Kehrseite ist, dass es nur noch einen Unwert gibt, nämlich die Intoleranz. Als solche gilt die Überzeugung, dass tatsächlich nicht alle Standpunkte gleich richtig sind. Wo solche „Intoleranz“ gewittert wird, zeigen sich die Verfechter der Toleranz meist außerordentlich intolerant.⁶¹

Menschen haben dann zwar unterschiedliche, aber gleich „wahre“, da ohnehin nur subjektive Ansichten. Wer wollte es nun wagen, seine persönliche Sicht für richtig und die des anderen für falsch zu halten?⁶² Die Medien haben uns inzwischen gelehrt, dass wir es uns nicht leisten können, jemanden zu *diskriminieren* (oder auch nur irgendetwas von uns zu geben, das von irgendjemandem als diskriminierend eingestuft werden könnte), denn das ist der schnellste Weg, um gesellschaftlich zur *Persona non grata* zu werden.⁶³ Auch wer sich mit pädagogischem oder psychologischem Knowhow befasst, begegnet bald – auch innerhalb des christlichen Kontexts – der Verhaltensregel einer „nicht wertenden“ Haltung für den zwischenmenschlichen Bereich.⁶⁴ Wundern wir uns angesichts dieses

Klimas wirklich, dass es uns schwerfällt, klare Standpunkte zu vertreten, insbesondere gegenüber Menschen mit abweichenden Meinungen, ja, dass es manchem kaum mehr der Mühe wert scheint, sich überhaupt einen Standpunkt zu erarbeiten? Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, zu erkennen, dass das biblische *μη κρίνετε* (*mē krinete* = *richtet nicht*) völlig falsch verstanden wird, wenn damit Konturlosigkeit oder Gleich-Gültigkeit gerechtfertigt werden sollen.⁶⁵ Wir müssen uns darüber klar sein, dass es uns auch deshalb solche Überwindung kostet, notwendiges *κρίνειν* (*krinein*) (Unterscheidung anhand biblischer Maßstäbe als absoluter Norm) auszuüben, weil wir damit etwas tun, das in unserer Kultur zum echten No-Go geworden ist.⁶⁶

Gemeindezucht – kann Liebe so aussehen?

Theoretisch ist uns klar, dass „Nett zueinander sein“ und Liebe nicht unbedingt immer das Gleiche sind. Trotzdem sind in unseren Köpfen *Liebe* und *Harmonie* so eng miteinander verknüpft,⁶⁷ dass es uns als eine recht unchristliche und außerdem unhöfliche Sache erscheint, sich in das Privatleben anderer einzumischen und so die zwischenmenschliche Harmonie zu stören. Das soll Liebe sein? Aber auch wenn unser Empfinden dagegen rebelliert: Es wäre schließlich überhaupt nicht liebevoll, einen Irregehenden sich immer weiter entfernen zu lassen, während wir ihm durch unser Verhalten und Schweigen suggerieren, dass

alles in bester Ordnung ist. Wie viel sind Freunde wert, die mich sehenden Auges ins Verderben laufen lassen, ohne mich zu warnen und mir den Ernst der Gefahr aufzuzeigen? 3Mose 19,17 bringt es auf den Punkt: Verzicht auf Zurechtweisung ist Hass, nicht Liebe.⁶⁸

Unter *Gemeindezucht* ist dabei längst nicht nur das zu verstehen, was in 1Kor 5 als alleräußerste Maßnahme (vgl. Mt 18,15–18) beschrieben wird. Ausgehend davon, dass wir auch als Christen weiterhin anfällig sind für die Sünde und nur allzu leicht auf Abwege geraten, ist es für jeden von uns ein wichtiger Schutz, gegenseitig aufeinander achtzuhaben (vgl. Hebr 3,12–13). Lange vor einer großen Entgleisung kann möglicherweise vieles wieder in die richtige Bahn kommen, wenn sich jemand im privaten Rahmen ein Herz fasst und weise auf das aufmerksam macht, was ihm auffällt. Gerade weil wir als Christen wissen, dass jeder einzelne von uns täglich aus der Vergebung lebt, sollte die Gemeinde ein Raum sein, in dem wir unser Leben einander öffnen, in dem wir die immer wieder neu benötigte Korrektur erfahren, aber andererseits auch geben.⁶⁹ Dann geht es nicht darum, mit den Fingern aufeinander zu zeigen, sondern darum, unterwegs niemanden zu verlieren (vgl. Hebr 10,23–25).

Natürlich bleibt ein solches Gespräch trotzdem eine für beide Seiten unangenehme Situation. Wen wundert's, dass wir das gerne vermeiden? Denn Krisengespräche fordern auch mich selbst massiv heraus: Was, wenn der

andere nichts einsieht? Wenn er wütend auf mich wird? Wenn er den Spieß umdreht und auf meine Sünde zeigt? So besehen könnte man behaupten, dass eine Menge Liebe zum anderen nötig ist, um den schweren Schritt in ein solches Gespräch trotzdem zu tun. Es wird sicherlich immer der bequemere Weg sein, die Dinge laufen zu lassen und eine oberflächliche Harmonie zu bewahren – die doch keine wirkliche Harmonie mehr ist.⁷⁰ Dennoch ist es ein gutes Zeichen, wenn wir lieber vieles andere täten als dieses Gespräch zu führen. Denn das deutet darauf hin, dass es sich wohl nicht um das untersagte κρίνειν (*krinein*) handelt – dieses würde nämlich gerne jede Gelegenheit dazu ergreifen.

Soll ich also meines Bruders Hüter sein?

Die Bibel bejaht diese uralte, als erstes von Kain trotzig gestellte Frage (1Mose 4,9) voll und ganz. Denn letztendlich ist es das, worum es in dem Themenkomplex rund um κρίνω (*krinō*) wirklich geht. Dabei wird aber auch klar, welche Art von *Hüter* gemeint ist – und welche nicht.

Ein echter Hüter seines Bruders ist kein Anstands-Wauwau oder gar Spürhund, der stets bereit ist, um sofort anzuschlagen und zu melden, sobald er im Leben eines anderen eine Unregelmäßigkeit wittert. Der Fokus darf nicht die Fehlersuche sein, bei der es im Grunde darum geht, im Vergleich selber umso besser dazustehen. Spä-

testens wenn ich über einen „Fund“ erfreut bin, läuft bei mir selbst etwas deutlich aus dem Ruder. Falls ich das nicht selber merke (das Problem mit der Selbsterkenntnis ...), dann benötige ich tatsächlich dringend einen Hüter der anderen Art.

Christen sind berufen, Teil einer Gemeinschaft – der Gemeinde – zu sein. Und wie es konstituierend für mein Christsein als solches ist, mich selbst als erlösungsbedürftigen Sünder zu erkennen, so existiert dann die Gemeinde als eine Gemeinschaft von Menschen, die auch als Erlöste um ihre Anfälligkeit für Sünde und Irrtum wissen. Die Bibel lässt keinen Zweifel daran, dass uns von allen Seiten – nämlich von außerhalb der Gemeinde wie sogar von innen – Gefahren drohen, die unsere Gedanken vereinnahmen und uns vom richtigen Weg abbringen wollen. Es ist daher unerlässlich, das Zeitgeschehen wach zu beobachten, an uns herangetragene Lehre zu prüfen, die Wahrheit über uns selbst zu erkennen und offensichtliche Sünde nicht in der Gemeinde zu akzeptieren. Dafür ist es wiederum notwendig, dass jeder Einzelne im Lauf seines Christenlebens immer tiefer im biblischen Denken einwurzelt, sein Denken von Gottes Gedanken prägen lässt. Gott hat uns als Gemeinschaft zusammengestellt

– jeder Einzelne von uns fehlbar und mit seinen persönlichen Sehschwächen behaftet – um als gute Hüter aufeinander achtzuhaben und mit vereinten Kräften Gefahren abzuwenden.

„Es ist die Grundlage, auf der Christen miteinander reden können, daß einer den andern als Sünder weiß, der in aller seiner Menschenehre verlassen und verloren ist, wenn ihm nicht geholfen wird. Das bedeutet keine Verächtlichmachung, keine Verunehrung des Andern; vielmehr wird hier dem Andern die einzige wirkliche Ehre erwiesen, die der Mensch hat, daß er nämlich als Sünder an Gottes Gnade und Herrlichkeit teilhaben soll, daß er Gottes Kind ist. [...] Wir reden einander auf die Hilfe an, die wir beide brauchen. Wir ermahnen einander auf dem Weg, den Christus uns gehen heißt. Wir warnen einander vor dem Ungehorsam, der unser Verderben ist. Wir sind sanft und wir sind hart gegeneinander, denn wir wissen von Gottes Güte und von Gottes Ernst. Warum sollten wir uns voreinander fürchten, da wir beide doch nur Gott zu fürchten haben? [...] Oder glauben wir etwa, es gäbe einen einzigen Menschen, der weder der Tröstung noch der Ermahnung bedürftig wäre? Warum hat uns Gott dann wohl die christliche Bruderschaft geschenkt?“²¹

Anmerkungen

¹Erwin Lutzer. Wer bist du, dass du andere richtest? Lernen, zwischen Wahrheit, Halbwahrheit und Lüge zu unterscheiden. Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft, 2003. S. 14.

²Soweit nicht anders vermerkt, wurde das Bedeutungsspektrum in eigener Analyse durch Sichtung der Verwendung von κρίνω (*krinō*) im NT mit Hilfe von Logos Bible Software erarbeitet. Vergleichbar ordnet den Befund auch Walter Schneider. „κρίμα“. S. 509–513 in: Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard (Hg.). Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. O. O. [Wuppertal]: R. Brockhaus, 1993². S. 511–512.

³Ebd. S. 509.

⁴In Joh 7,51 wird sogar der νόμος (*nomos* = Gesetz) als der eigentliche κριτής (*kritēs* = Richter), der richtet (κρίνει / *krinei*), dargestellt, vgl. auch Joh 12,48.

⁵So auch Derek Prince. Richten. Wann? Warum? Wie? Trostberg: Internationaler Bibeldienst, 2002. S. 16–17, der allerdings das Thema insgesamt stark unter dem Blickwinkel der Autorität fasst und die Frage des „Richtens“ im Grunde mit der hierarchischen Zuordnung von Zuständigkeitsbereichen beantwortet.

⁶Vgl. Hermann Büchsel. „κρίνω. A. Sprachliches“. S. 921–922 in: Gerhard Kittel (Hg.). Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. III Θ–K. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1990^{unveränd.} Nachdr. d. Ausg. 1933–1979. Und: Volkmar Hertrich. „κρίνω. B. Der atliche Begriff מִשְׁפֵּט. S. 922–933 in: ebd. Dort S. 921–928.

⁷Hermann Menge. Langenscheidts Großwörterbuch Griechisch – Deutsch. Unter Berücksichtigung der Etymologie. Berlin, München, Zürich: Langenscheidt, 1973²². S. 55.

⁸Walter Schneider. „κρίμα“. A. a. O. S. 509.

⁹Das betrifft insbesondere 1Kor 9,3: „die mich verurteilen“ (LUT) oder „die abfällig über mich

urteilen“ (EÜ); der restliche Befund (vgl. auch die anfangs zitierten Bedeutungen nach Menge) legt nahe, dass „die mich zur Untersuchung ziehen“ (ELB) oder „die mich zur Rede stellen“ (Schlachter 2000) den Sachverhalt besser trifft.

¹⁰Ernst G. Hoffmann, Heinrich von Siebenthal. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. Riehen/Schweiz: Immanuel-Verlag, 1990². S. 266 (§ 184f).

¹¹Vgl. Burkhard Gärtner. „διακρίνω“. S. 1510–1512 in: Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard (Hg.). Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. A. a. O. S. 1510–1511.

¹²Vgl. Hermann Büchsel. „διακρίνω“. S. 948–951 in: Gerhard Kittel (Hg.). Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. III Θ–K. A. a. O. S. 949.

¹³Vgl. Gerhard Dautzenberg. „διακρίνω“. Sp. 732–738 in: Horst Balz, Gerhard Schneider (Hg.). Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. I Ἀραῶν – Ἑβρῶν. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1992^{Zweite, verbesserte Aufl. mit Literatur-Nachträgen}. Sp. 733–735. (Allerdings lässt Apg 10,20, wo auch Dautzenberg *zweifeln* sieht, dies dann auch für 11,12 wahrscheinlicher erscheinen.)

¹⁴Vgl. Hermann Büchsel. „κατάκρίνω, † κατάκριμα, † κατάκρισις“. S. 953–955 in: Gerhard Kittel (Hg.). Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. III Θ–K. A. a. O. S. 953.

¹⁵Walter Schneider. „κρίμα“. A. a. O. S. 512 (im Original ebenfalls kursiv).

¹⁶„[V]erurteilen“. Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. www.dwds.de/wb/verurteilen (07.09.2019).

¹⁷Es wäre sicherlich aufschlussreich, vor diesem Hintergrund die Auslegung von Joh 8,1–11 (z. B. anhand verschiedener Predigten) zu untersuchen. Gerade bei diesem Text drängt uns unser Sprechempfinden förmlich dazu, ihn auf der Achse Missgunst – Annahme zu hören. Es geht aber um Schuld – Vergebung.

¹⁸Vgl. Wilfrid Haubeck, Heinrich von Siebenthal. Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Matthäus bis Offenbarung. Gießen: Brunnen, 2007. S. 35.

¹⁹Ähnlich argumentiert auch Carl Friedrich Keil. Kommentar über das Evangelium des Matthäus. Leipzig: Dörffling und Franke, 1877. S. 202–203. Die mir verfügbaren Kommentare sind sich weitgehend einig, dass die Verse 1–2 kein pauschales Verbot jeglichen Urteilens meinen können, sondern ein Verbot überheblichen und lieblosen „Richtens“; es finden sich aber kaum Begründungen, weshalb es gerade darum gehen soll.

²⁰Gerhard Maier. Matthäus-Evangelium 1. Teil. Edition C Bibelkommentar Bd. 1. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996. S. 230, sieht in Vers 1 das Urteilen über „das persönliche Verhältnis eines Menschen zu Gott: ob einer verdammte oder gerettet ist“. Tatsächlich wird κρίμα (*krima*; Vers 2) im NT häufig für das Endgericht verwendet, aber hier im Kontext verschwindet die ewige Verdammnis nach 5,30 aus dem Blickfeld, während das Thema Sünde sehr zentral ist. Daher ist es naheliegender, dass es um das Anprangern von Sünde im Leben anderer geht.

²¹Vgl. z. B. einerseits John. A. Martin. „Lukas“. S. 249–336 in: John F. Walvoord, Roy B. Zuck (Hg.). Das Neue Testament erklärt und ausgelegt Bd. 4. Matthäus – Römer. Holzgerlingen: Hänssler, 2000³. S. 276; und andererseits William MacDonald. Kommentar zum Neuen Testament. Bielefeld: CLV, 2001³. S. 248–249. Außerdem vorsichtiger abwägend: Gerhard Maier. Lukas-Evangelium 1. Teil. Edition C Bibelkommentar Bd. 4. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996. S. 263.

²²So Gerhard Maier. Lukas-Evangelium 1. Teil. A. a. O. S. 288.

²³Es ist aus Text und Kontext schwer nachvollziehbar, wenn William MacDonald. Kommentar zum Neuen Testament. A. a. O. S. 252 (vgl. nochmals auf S. 709), besonders das Urteilen über die Beweggründe/Motive eines Menschen hervorhebt (es wird dort auch nicht begründet).

²⁴So auch Heinr. Aug. Wilh. Meyer. Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag, 1864⁵. S. 197.

²⁵Vgl. Carl Friedrich Keil. Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Leipzig: Dörffling und Franke, 1879. S. 285.

²⁶Vgl. Heiko Krimmer. Römerbrief. Edition C Bibelkommentar Bd. 10. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996. S. 70.

²⁷Vgl. Adolf Pohl. Der Brief des Paulus an die Römer. Wuppertaler Studienbibel Neues Testament Bd. 6. Wuppertal: R. Brockhaus, 2000². S. 57.

²⁸Das Problem des Götzenopferfleisches (vgl. 1Kor 8 u. 10,14–33) kann zwar eine Rolle gespielt haben, da es hier aber nicht erwähnt wird, ist wohl vor allem an jüdische Speisevorschriften zu denken (vgl. Gal 2,11–14). Judentum wäre auch ein plausibler Hintergrund für die besonderen Tage (vgl. Kol 2,16). Vgl. ebd. S. 277.

²⁹Vgl. Heiko Krimmer. Römerbrief. A. a. O. S. 350–351.

³⁰Vgl. Heinr. Aug. Wilh. Meyer. Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Paulus an die Römer. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag, 1872². S. 580.

³¹Vgl. Heiko Krimmer. Römerbrief. A. a. O. S. 351.

³²Vgl. Francis Davidson, Ralph P. Martin. „Der Brief an die Römer“. S. 257–303 (NT) in: Donald Guthrie, J. Alec Motyer (Hg.). Kommentar zur Bibel. AT und NT in einem Band. Wuppertal: R. Brockhaus, 1998⁴. S. 297.

³³Vgl. Wilfrid Haubeck, Heinrich von Siebenthal. Neuer sprachlicher Schlüssel. A. a. O. S. 945–946. Dies gilt als biblisches Prinzip für „zweifelhafte Fragen“, nicht aber für eindeutig in Gottes Wort für uns gegebene Gebote (vgl. Thomas Schirrmacher. Der Römerbrief. Für Selbststudium und Gruppengespräch. Bd. 2. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1994. S. 271–272) – wobei die Entscheidung, welche Kategorie nun vorliegt, natürlich im Einzelfall schon das Problem sein kann.

³⁴Vgl. Norman Hillyer. „Der erste und zweite Brief an die Korinther“. S. 304–354 in: Donald Guthrie, J. Alec Motyer (Hg.). Kommentar zur Bibel. A. a. O. S. 315.

³⁵Heinr. Aug. Wilh. Meyer. Kritisch exegetisches Handbuch über den ersten Brief an die Korinther. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht's

Verlag, 1870⁵. S. 107, verweist ebenfalls darauf, dass das ἀνακρίνειν (*anakrinein*) in diesen Versen im (relativ) ergebnisoffenen Sinn von Untersuchen gemeint ist.

³⁶Hans-Jürgen Peters. Der Brief des Jakobus. Wuppertaler Studienbibel Neues Testament Bd. 12. Wuppertal: R. Brockhaus, 2000². S. 17.

³⁷Vgl. Gerhard Kittel. „λαλέω → λέγω, † καταλαλέω, † καταλαλιά, † καταλάλος“. S. 3–5 in: Gerhard Kittel (Hg.). Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. IV Λ–Ν. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1990 ^{unveränd.} Nachdr. d. Ausg. 1933–1979. S. 4 (kursiv auch im Original).

³⁸Vgl. Joh. Ed. Huther. Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief des Jacobus. Neubearbeitet von Dr. Willibald Beyschlag. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag, 1888⁵. S. 197–198.

³⁹Vgl. Gerhard Maier. Jakobusbrief. (Und: Martin Holland. Judasbrief.) Edition C Bibelkommentar Bd. 23. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996. S. 83–84.

⁴⁰So z. B. auch Fritz Rienecker. Das Evangelium des Lukas. Wuppertaler Studienbibel Neues Testament Bd. 3. Wuppertal: R. Brockhaus, 2000¹³. S. 309–327, der hier ebenfalls eine aufeinander aufbauende Lehreinheit sieht, die mit der Frage des verhinderten Erben in 12,13 beginnt. Andere Ausleger (z. B. John A. Martin. „Lukas“. A. a. O. S. 300–303) gehen dagegen von einer Aneinanderreihung unterschiedlicher Themen aus.

⁴¹Eine dritter Unterschied beim Wechsel von Vers 56 zu Vers 57 liegt darin, dass das Akkusativobjekt in unterschiedlicher Weise gebraucht wird: Der καιρός (*kairos* = hier: die gegenwärtige Zeit) ist das Objekt, das geprüft werden soll (affiziertes Objekt), dagegen ist τὸ δίκαιον (*to dikaiion* = das Gerechte) das Ergebnis der Beurteilung (effiziertes Objekt); vgl. Ernst G. Hoffmann, Heinrich von Siebenthal. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. A. a. O. S. 218 (§ 150).

⁴²Gerhard Schneider. „δικαιο“. Sp. 781–784 in: Horst Balz, Gerhard Schneider (Hg.). Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. I. A. a. O. Sp. 782.

⁴³Vgl. Carl Friedrich Keil. Kommentar über die Evangelien des Markus und Lukas. A. a. O. S. 359.

⁴⁴Das πεφυσιωμένοι ἐστέ (*pephysiōmenoi estē* = ihr seid aufgeblasene; 5,2) könnte entweder bedeuten, dass sich die Korinther davon nicht in ihrem allgemeinen Dünkel (vgl. 1Kor 4,6.18–19; 8,1) stören ließen, oder aber, dass sie unter den Vorzeichen einer falsch verstandenen christlichen Freiheit (1Kor 6,12; 8,9; 10,12.23) sogar gerade wegen dieses Verhältnisses stolz waren. Vgl. Werner de Boor. Die Briefe des Paulus an die Korinther. Wuppertaler Studienbibel Neues Testament Bd. 7. Wuppertal: R. Brockhaus, 2000¹⁰. S. 97.

⁴⁵Die Formulierung ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος (adelphos onomazomenos = LUT: „der sich Bruder nennen lässt“) kann auch als *sogenannter Bruder* verstanden werden, so dass auch die Möglichkeit bestünde, dass derjenige vielleicht nur christlich sozialisiert, aber eben kein echter Christ war. Vgl. Christian Wolff. Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Bd. 7. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2011³. S. 109.

⁴⁶Vgl. ebd. S. 110.

⁴⁷Vgl. Thomas Schirrmacher. Ethik Bd. 3. Gottes Ordnungen. Erziehung, Wirtschaft, Kirche und Staat. Nürnberg: VTR, 2001². S. 451–452.

⁴⁸Vgl. Heiko Krimmer. 1. Korintherbrief. Edition C Bibelkommentar Bd. 11. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996. S. 136.

⁴⁹Die direkte Aneinanderreihung in Kap. 5 und 6 weist auf ein umfassenderes Problem: Das notwendige κρίνειν (*krinein*) im Hinblick auf geistlich bedeutsame Fragen wurde vernachlässigt, aber auch im Hinblick auf Streitigkeiten um banale Dinge hielt man sich lieber außen vor; vgl. David K. Lowery. „1. Korintherbrief“. S. 3–61 in: John F. Walvoord, Roy B. Zuck (Hg.). Das Neue Testament erklärt und ausgelegt Bd. 5. 1. Korinther – Offenbarung. Holzgerlingen: Hänssler, 2000³. S. 16. Andererseits war man – bei aller Zurückhaltung in Bezug auf das κρίνειν (*krinein*), das gemeindeintern angebracht gewesen wäre – in eigener Sache sehr viel weniger zurückhaltend, wenn es darum ging, ein gültiges Urteil zu bekommen; vgl. Christian Wolff. Der erste Brief des Paulus an die Korinther. A. a. O. S. 112.

⁵⁰ Vgl. William MacDonald. Kommentar zum Neuen Testament. A. a. O. S. 709–710.

⁵¹ Werner de Boor verweist hier auch auf die o. g. Verbindung zwischen Richten und Herrschen (Offb 20,4); vgl. Werner de Boor. Die Briefe des Paulus an die Korinther. A. a. O. S. 107–108.

⁵² Διακρίναι (*diakrinai*) wird hier als Terminus technicus der Gerichtssprache verwendet: *entscheiden*; vgl. Wilfrid Haubeck, Heinrich von Siebenthal. Neuer sprachlicher Schlüssel. A. a. O. S. 966.

⁵³ Vgl. Werner de Boor. Die Briefe des Paulus an die Korinther. A. a. O. S. 169.

⁵⁴ Je nach Definition, was genau unter ntl. Prophetie zu verstehen ist, geht es bei diesem διακρίνειν (*diakrinein*) mehr um die inhaltliche Prüfung der Verkündigung (vgl. z. B. Heiko Krimmer. 1. Korintherbrief. A. a. O. S. 320) oder um die Bestimmung ihres Ursprungs, was aber ebenfalls durch inhaltliche Prüfung anhand der Schrift geschieht (vgl. Norman Hillier. „Der erste und zweite Brief an die Korinther“. A. a. O. S. 333). Obwohl der Unterschied beträchtlich ist, wird das διακρίνειν (*diakrinein*) letztendlich doch recht ähnlich gefasst.

⁵⁵ Vgl. David K. Lowery. „1. Korintherbrief“. A. a. O. S. 50.

⁵⁶ Vgl. Ernst G. Hoffmann, Heinrich von Siebenthal. Griechische Grammatik zum Neuen Testament. A. a. O. S. 557 (§ 284).

⁵⁷ Diese Neigung zur Selbsttäuschung bezüglich der eigenen Person wird aus der Perspektive einer Psychologin und Kriminologin untermauert: Cordelia Fine. „Das unmoralische Gehirn. Das trotzige Kleinkind in uns.“ S. 129–147 in: Andreas Sentker, Frank Wigger (Hg.). Rätsel Ich. Gehirn, Gefühl, Bewusstsein. Zeit-Wissen-Edition Bd. 1. Berlin, Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2009. S. 136–137.

⁵⁸ Vgl. Michael J. Kruger. „The 10 Commandments of Progressive Christianity #3: Are Christians Too Judgmental?“. <https://www.michaeljkruger.com/the-10-commandments-of-progressive-christianity-3-are-christians-allowed-to-judge/> (07.09.2019).

⁵⁹ Vgl. Heinzpeter Hempelmann. Gott in der Erlebnisgesellschaft. Postmoderne als theologische Herausforderung. Wuppertal: TVG R. Brockhaus, 2003². S. 11–12; oder ausführlicher: Ron Kubsch. Die Postmoderne. Abschied von der Eindeutigkeit. Holzgerlingen: Hänssler, 2007.

⁶⁰ Vgl. D. A. Carson. Die intolerante Toleranz. Waldems: 3L Verlag, 2014. S. 25.

⁶¹ Vgl. ebd. S. 13–14 und 25.

⁶² Vgl. Erwin Lutzer. Wer bist du, dass du andere richtest? A. a. O. S. 16–17.

⁶³ Vgl. D. A. Carson. Die intolerante Toleranz. A. a. O. S. 33–70.

⁶⁴ Dies auch im Rückgriff auf die Gesprächstherapie Carl Rogers; vgl. Michael Dieterich. Handbuch Psychologie und Seelsorge. Wuppertal u. Zürich: R. Brockhaus, 1995⁴. S. 274.

⁶⁵ Vgl. D. A. Carson. Die intolerante Toleranz. A. a. O. S. 145–146.

⁶⁶ Vgl. ebd. S. 137–139.

⁶⁷ Das hat auch damit zu tun, dass unser Verständnis von Liebe oft nicht dem biblischen entspricht; vgl. Jonathan Leeman. Gemeindegerecht. Wie die Gemeinde den Namen Jesu ehrt und bewahrt. Augustdorf: Betanien, 2017. S. 124.

⁶⁸ Vgl. Thomas Schirrmacher. Ethik Bd. 3. Gottes Ordnungen. A. a. O. S. 446–449.

⁶⁹ Vgl. Jonathan Leeman. Gemeindegerecht. A. a. O. S. 44.

⁷⁰ Dazu ausführlicher Samuel Gerber. Gemeindegerecht. Frankfurt (Main): Herold-Verlag, o. J. [1979]. S. 46–47.

⁷¹ Dietrich Bonhoeffer. Gemeinsames Leben. München: Chr. Kaiser Verlag, 1980¹⁷. S. 91.

Über den Autor

Über den Autor



Tanja Bittner studierte an der Bibelschule Bergstraße, war in der Gemeindemitarbeit in Deutschland und Österreich und als Jugendreferentin bei Wort des Lebens tätig. Seit 2015 studiert sie im Oberkurs am Martin Bucer Seminar München.

Studienzentren

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar
c/o Paulus-Gemeinde Pankow
Florastraße 35, 13187 Berlin Pankow
E-Mail: berlin@bucer.de

Studienzentrum Bielefeld

Martin Bucer Seminar
Eibenweg 9a, 33609 Bielefeld
E-Mail: bielefeld@bucer.de

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar
Friedrichstr. 38, 53111 Bonn
E-Mail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Chemnitz

Martin Bucer Seminar
Mittelbacher Str. 6, 09224 Chemnitz
E-Mail: chemnitz@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE
Doerriesweg 7, 22525 Hamburg
E-Mail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum München

Martin Bucer Seminar
Riegerhofstr. 18, 80686 München
E-Mail: muenchen@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar
Huchenfelder Hauptstraße 90
D-75181 Pforzheim
E-Mail: pforzheim@bucer.de

Studienzentrum Zürich

Martin Bucer Seminar
Gerbestrasse 7
CH-8610 Uster
E-Mail: zuerich@bucer.eu

Website: www.bucer.eu

E-Mail: info@bucer.eu

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Istanbul: istanbul@bucer.eu

Studienzentrum Prag: prag@bucer.eu

Studienzentrum São Paulo: saopaulo@bucer.eu

Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.eu

Wir haben viele Informationen für die unterschiedlichen Kurse und Schwerpunkte und über unsere Studienzentren auf unserer Webseite www.bucer.eu zusammengestellt, die Ihnen die meisten Fragen beantworten werden. Alle wichtigen technischen Daten finden sich unter www.bucer.eu/basisdaten.html.

Impressum

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Martin Bucer Seminar“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

Martin Bucer Seminar e.V.

IBAN DE02 5206 0410 0003 6903 34

BIC GENODEFIEKI

Evangelische Bank

Neben dem deutschen Trägerverein hat das Martin Bucer Seminar auch eigene Trägervereine in der Schweiz, in Österreich, in der Tschechischen Republik, in der Türkei und in Brasilien. Bitte informieren sich unter www.bucer.eu über die Arbeit in den einzelnen Ländern und als Bürger dieser Länder, wie sie dort direkt spenden können.

Das Martin Bucer Seminar ist selbst keine Hochschule und verleiht keine Titel, sondern bestätigt nur die Teilnahme an Kursen auf einem Abschlussdokument. Die Kurse werden vom Whitefield Theological Seminary (Florida/USA) und anderen ausländischen Hochschulen für Abschlüsse, die sie unabhängig von uns und rechtlich eigenverantwortlich vergeben, angerechnet. Der Stoff wird durch Samstagseminare, Abendkurse, Forschungsarbeiten und Selbststudium sowie Praktika erarbeitet. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.



MARTIN BUCER SEMINAR

Herausgeber:

Thomas Schirrmacher,
Prof. Dr. phil., Dr. theol., DD.

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere

Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt

Kontakt:

mbsmaterialien@bucer.de
www.bucer.eu

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
I. Vors. Dipl. Ing., Dipl. Ing. (EU)
Klaus Schirrmacher
Huchenfelder Hauptstraße 90
D-75181 Pforzheim
Deutschland
Tel. +49 07231 284739
Fax: +49 07231 284738
Eingetragen beim Amtsgericht
Pforzheim unter der Nr. VRI495

MBS-TEXTE

Theologische Akzente

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Geistliche Impulse

Pro Mundis

Hope for Europe

Ergänzungen zur Ethik

Philosophische Anstöße

Vorarbeiten zur Dogmatik