

Steinwenter, Artur

Bibel und Rechtsgeschichte

The Journal of Juristic Papyrology 15, 1-19

1965

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIBEL UND RECHTSGESCHICHTE*

Wer es unternimmt, vor einem weiteren Kreis über Bibel und Rechtsgeschichte zu sprechen, der wird sich zuerst rechtfertigen müssen, wenn er das Heilige Buch der Völker und etwas so Profanes, wie es nun einmal das Recht und seine Geschichte zu sein scheinen, in einem Atem nennt. Kann es denn überhaupt zu den Aufgaben der Rechtsgeschichte und ihrer wissenschaftlichen Vertreter gehören, auch Texte, die Grundlage einer Religion geworden sind, in den Bereich ihrer Forschung einzubeziehen? Oder sind diese nicht ausschliesslich der Theologie vorbehalten? Können solche Texte überhaupt als Rechtsquellen angesehen werden? Ich glaube, die Frage kann nicht anders als bejaht werden¹. Zwiefach ist die Tätigkeit der Rechtshistoriker. Sie versucht einmal, aus Gesetztestexten und Rechtsbüchern festzustellen, welche Rechtsnormen in einer bestimmten Zeitperiode anzuwenden waren; sie wollen aber auch aus Urkunden und literarischen Quellen das Recht erschliessen, das tatsächlich angewandt worden ist. Wir fragen also nach den Quellen des anzuwendenden und nach jenen des angewandten Rechts. So muss denn auch die antike Rechtsgeschichte alle Texte, die über Rechtliches in einer der beiden Richtungen etwas aussagen, heranziehen, wenn anders sie ihrer Aufgabe, die antike Kultur von ihrer juristischen Seite her darzustellen, Genüge leisten will.

Nun enthält auch die Bibel eine grosse Anzahl von Vorschriften, die sich als abstrakte Gesetzesnormen darstellen². Sie enthält aber andererseits auch Erzählungen, welche die tatsächliche Anwendung von Rechtsregeln auf konkrete

* Der vorliegende, für ein weiteres Publikum bestimmte Vortrag von Artur Steinwenter fand sich in seinem wissenschaftlichen Nachlass in Kurzschrift und wurde von Herrn Prof. Max Kaser übertragen. Die wenigen Anmerkungen habe ich hinzugefügt [H. Kupiszewski].

¹ In dieser Hinsicht vgl. auch Mommsen, *Jur. Schr.* III, S. 431 ff.; Deissmann, *Licht vom Osten*⁴ (1923); Wenger, *Quellen* S. 285 ff. und die von ihm in Anm. 7 genannten Gelehrten; Vergote, *Symb. Taubenschlag* III, S. 147 ff.; heute ist der Steinwenter'sche Gedanke der Durchforschung des NT vom rechtlichen Standpunkte aus von D. Nörr in seiner Abhandlung *Die Evangelien des NT und die sogen. hellenistische Rechtskoine* (SZ 78 (1961), S. 92 ff.) und von A. N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (1963) fortgeführt.

² Vgl. Daube, *Studies in Biblical Law* S. 74 ff. und dazu Kaser, SZ 66 (1948), S. 620; R. de Vaux, *Les institutions de l'ancien Testament* I (1950), 2 (1960); J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*.

Fälle schildern³; sie ist also Quelle für beide Arten rechtsgeschichtlicher Forschung. Gewiss sind die meisten dieser Vorschriften und Erzählungen nur um ihrer religiösen Bedeutung willen niedergeschrieben worden, und gerade dieser ihr dogmatischer Inhalt muss bei meinen weiteren Ausführungen selbstverständlich unangetastet bleiben, da ich weder Anlass noch Beruf habe, dazu Stellung zu nehmen. Aber es kann m.E. keine Profanation sein, wenn man das Verständnis eines religiösen Textes dadurch fördert und vertieft, dass man die in ihm enthaltenen Aussagen über Rechtliches heraushebt und ihn zusammenbringt mit dem, was uns aus anderen Quellen gerade über diese Rechtsfragen bekannt geworden ist. So aufgefasst besteht zwischen Rechtsgeschichte und theologischer Forschung kein Widerspruch, sondern gegenseitige Ergänzung und Unterstützung.

Gesetzestexte finden sich nur im Alten Testament. Das kann nicht wundernehmen, da die Schriften des Alten Bundes die Grundlage der jüdischen Theokratie enthalten, und jede Staatsverfassung, auch die einer Theokratie, entsprechender Gesetze bedarf. Diese Gesetze, die im Pentateuch enthalten sind, stehen in verwickelten, nicht völlig geklärten Verwandtschaftsverhältnissen mit anderen alten Rechtsordnungen des Orients, vor allem mit dem Gesetzbuch des Hammurapi, Königs von Babylon, das im 20. Jh. v. Chr. geschaffen wurde⁴, aber auch mit den noch älteren sumerischen und den jüngeren assyrischen und hethitischen Rechtsaufzeichnungen⁵. Ich will und kann mich hier mit diesen Zusammenhängen nicht weiter beschäftigen, da ich wenig mehr als Vermutungen bringen könnte und alle genannten Texte ausserhalb des engsten Fachkreises kaum bekannt sein dürften. Ich will vielmehr in diesem Vortrag nur zum Neuen Testament einige rechtsgeschichtliche Betrachtungen bringen, weil ich hier wenigstens hoffen darf, dass die Tatsachen der biblischen Erzählung allen geläufig sind und deshalb mehr Interesse erwecken werden als etwa die strafrechtlichen Normen des Bundesbuches. Nur möchte ich, bevor ich zu dem ersten Thema, zum Prozess Jesu übergehe, noch zwei Bemerkungen voranschicken.

Einmal, dass es hier nicht meine Aufgabe sein kann, Bibelkritik zu üben, weil ich hierzu fachlich nicht legitimiert bin; doch will ich nicht zu sagen unterlassen, dass gerade die Stellen der Evangelien, die im folgenden benützt werden, von der historischen, allerdings oft überradikal stilkritischen Forschung nur in Punkten angegriffen worden sind, die für die juristische Interpretation ziemlich belanglos sind. Demnach kann hier die Textkritik ohne wesentlichen Schaden beiseitegelassen werden. Immerhin möchte ich doch darauf hinweisen, dass durch Papyrusfunde, die in den letzten 50 Jahren in Ägypten gemacht

³ Vgl. Daube, *op. cit.*, S. 1 ff.

⁴ Vgl. Cardascia in R. Monier — G. Cardascia — J. Imbert, *Histoire des institutions*, S. 94 und die reiche Lit. in Anm. 109.

⁵ Vgl. Cardascia, *op. cit.*, S. 94 und die Lit. in Anm. 110.

worden sind, neues Licht auch auf das benachbarte Palästina gefallen ist⁶, auf das Leben und Wirken gerade jener Bevölkerungsschichten, aus denen die Evangelien hervorgegangen sind und für die sie bestimmt waren. Wer also mit den Ergebnissen der Papyrusforschung einigermaßen vertraut ist, darf wohl auch zur Bibelforschung ein wenig beitragen. Die Papyri haben gezeigt, dass sich die Sprache des Neuen Testaments vielfach deckt mit der Sprache der einfachen und ungelehrten Menschen, wie wir sie aus den ägyptischen Urkunden vernehmen⁷. So wurde also zunächst das sprachgeschichtliche Verständnis der Bibel gefördert. Die neuentdeckten Texte haben aber auch das literargeschichtliche Verständnis vertieft, weil sie uns zum ersten Mal den Stil volkstümlicher Literatur der Ungelehrten zeigt, die nicht nach dem Maßstab des kunstmässigen Schrifttums gemessen werden darf. Schliesslich, und das ist für uns das Wichtigste, haben die Papyri uns ein gutes Stück der kulturellen Voraussetzungen des Urchristentums und seiner religiösen Umwelt mit einer Deutlichkeit, wie sie nie zu erwarten war, kennen gelehrt⁸. Mit der kulturgeschichtlichen Umwelt steht aber die Rechtsgeschichte in engstem Zusammenhang. Die Papyruskunde hat uns zu vielem, was im Neuen Testament nur isoliert und daher schwer verständlich überliefert ist, Parallelen gezeigt und dadurch unsere Anschauung lebendiger gemacht. Ich will als Belege hierfür an dieser Stelle nur ein bekanntes und ein weniger bekanntes Beispiel nennen. Wir werden übrigens auf die Papyri noch oft zurückkommen.

Die Einleitungsworte des Lukas-Evangeliums⁹, dass gelegentlich der Schatzung des Statthalters Quirinius alle sich aufmachten, sich schätzen zu lassen, ein jeglicher in seine Stadt, hat viel Kopfzerbrechen verursacht, weil man solche Wanderungen für unwahrscheinlich hielt, bis wir in den Papyri den Beweis in der Hand hatten, dass es so etwas wirklich gab. In der römischen Provinz Ägypten wurde alle 14 Jahre eine Art Volkszählung zu Steuerzwecken vorgenommen, und zu dieser Schatzung musste sich jeder in seine Heimat, in seine *idia*, begeben. Wir besitzen ein Edikt des römischen Statthalters von Ägypten aus dem Jahr 104 n. Chr., in dem es heisst: Da die Haushaltungsschatzung bevorsteht, ist es notwendig, allen, die aus irgendeiner Ursache ausserhalb ihres Bezirkes sind, zu gebieten, dass sie zurückkehren zu ihrem heimatlichen

⁶ Vgl. Deissmann, *op. cit.*, S. 116 ff.; 214 ff.; von den neuerschienenen Urkunden siehe vor allem P. Ryl. 475 (II. Jhd.); P. Bodm. II; P. Bodm. II Suppl.; P. Bodm. III, V, X — XII, XIV — XV und CPJ Bd. I — III; vgl. auch Bell, *Jews and Christians in Egypt*, S. 1 ff.; *idem*, *Cults and Creeds*, S. 50 ff., 78 ff.; E. R. Hardy, *Christian Egypt* (1952) Tcherikover, *Prolegomena in CPJ I*, S. 1 ff.

⁷ Vgl. Braunert, *Zeitschr. f. Kirchenrecht* 68 (1957), S. 358 ff.; 69 (1958) S. 138 ff.; 70 (1959), S. 315 ff.

⁸ Vgl. Steinwenter, *Studi Riccobono* 1, S. 487 ff.; Taubenschlag, *Law*², S. 388 ff.

⁹ Luk. 2,1–3; dazu Martin, *Atti del IV Congresso Int. di Pap.*, S. 226 ff.

Herd, damit sie das übliche Schatzungsgeschäft erledigen.¹⁰ Wir sehen also, dass Rückwanderung in die Heimatstadt notwendig mit einer solchen Schatzung verknüpft war.

Weniger bekannt ist es, dass der Vergleich zwischen der Erzählung des Lukas-Evangeliums¹¹ vom reichen Fischfang mit einschlägigen Papyri die Annahme nahelegt, dass Petrus und die Söhne des Zebedäus Mitglieder einer Fischereigenossenschaft waren, die den Fischfang auf dem See Genezareth als Pächter oder auf eigene Rechnung betrieben. Die Ausdrücke *metochoi* und *koinonoi*¹², d.h. Teilhaber, welche Lukas für das Rechtsverhältnis zwischen den Aposteln gebraucht, lässt kaum eine andere Deutung zu.

Schliesslich kann ich darauf hinweisen, dass die von den jüdischen Anklägern Christi an Pilatus gerichteten Worte: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder¹³, eine ganz andere Tragweite erhalten, wenn man sie in Zusammenhang bringt mit der ständigen Klausel des altägyptischen (demotischen) Bürgschaftsformulars: Die Haftung der obigen Schrift wird sein auf uns und unsern Kindern¹⁴. Es handelt sich also in beiden Fällen um eine Klausel der Rechtssprache, und ihre Bedeutung ist die ausdrückliche Übernahme der vererblichen Verantwortlichkeit für eine Handlung. So viel zur allgemeinen Bedeutung der rechtsgeschichtlichen Papyrusforschung für das Verständnis des Neuen Testaments.

Doch nun zum Prozess Jesu¹⁵. Der Prozess zerfällt nach den Evangelien in zwei deutlich geschiedene Teile, in das Verfahren vor der jüdischen Behörde, das zur Verurteilung Jesu durch den Hohen Rat führt¹⁶, und das Verfahren vor Pilatus¹⁷, in welchem der Befehl zur Urteilsvollstreckung durch Kreuzigung erteilt wird. Diese Zweigliederung ist eine Folge der zur Zeit Christi für Jerusalem geltenden Gerichtsverfassung. Seit dem Jahr 6 n. Chr. war über den

¹⁰ Siehe P. Lond. 904 (104 n. Chr.) Bd. 3, S. 125 (= W. Chr. 202 = Sel. Pap. 220) Z. 18–27. Vgl. dazu Wilcken, *Hermes* 28 (1893), S. 230 ff.; *idem*, *Grundzüge*, S. 193, 235 ff.; Deissmann, *op. cit.*, S. 231 ff.; Braunert, *JJP* 9/10, S. 227 mit weit. Lit.

¹¹ Luk. 5, 1–11.

¹² Luk. 5, 7; 5, 10, siehe dazu Steinwenter, *Studi Riccobono* I S. 487; Taubenschlag, *Law*², S. 388 ff. mit weiteren Quellen und Lit.

¹³ Math. 27, 25: τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν.

¹⁴ Vgl. P. Leid. 376 (127 v. Chr.) = Sethe-Partsch, *Dem. Bürgschaftsurkunden* Nr 10 S. 205 ff. und dazu Kommentar mit weiteren Quellen S. 240 f.; jur. Kommentar S. 570 mit weit. Lit. Siehe auch Seidl, *Ptol. RG*², S. 160 f.

¹⁵ Zum Prozess Jesu siehe vor allem Blinzler, *Der Prozess Jesu*² (1955) und die dort zusammengestellte Literatur; Steinwenter, *Il processo di Gesù (Jus)* (1952), S. 471 ff.) mit reicher Lit.; Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* S. 24 ff.

¹⁶ Blinzler, *op. cit.*, S. 67 ff.

¹⁷ Blinzler, *op. cit.*, S. 121 ff.

römischen Klientelstaat Judäa ein römischer Prokurator von Ritterrang (der Landpfleger des deutschen Bibeltextes) eingesetzt, der vom Kaiser die Ausübung der Blutgerichtsbarkeit über das Land übertragen erhielt; d.h., der Hohe Rat, das Synedrium, bleibt weiterhin das oberste Gericht des Landes und auch in Kapitalfällen zur Durchführung der Hauptverhandlung und Urteilsfällung allein zuständig, aber zur Vollstreckung eines Todesurteils bedurfte es einer Überprüfung des Urteils durch den römischen Prokurator¹⁸, und auch die Exekution selbst lag in der Hand der Römer. Man könnte ein solches Verfahren, das nur der Überprüfung der Vollstreckbarkeit eines schon gefällten Urteils dient, mit einem modernen Ausdruck ein Delibationsverfahren nennen.

Wir wollen zunächst das Verfahren vor der jüdischen Behörde vom juristischen Standpunkt kurz schildern. Der wachsende Einfluss Jesu auf die Volksmassen und seine Angriffe gegen die herrschende, im Hohen Rat vertretene Gruppe der Sadduzäer und Pharisäer hatte schon eine Zeit lang vor dem Osterfest vermutlich des Jahres 30¹⁹ eine formelle Denuntiation, anscheinend wegen Volksverführung, bewirkt, und der zur Entgegennahme einer solchen Anzeige zuständige Hohe Rat, das Synedrium, beschloss die Verhaftung Jesu mit der Begründung, dass eine weitere Zunahme der durch ihn hervorgerufenen Volksbewegung zu Konflikten mit der römischen Regierung führen müsse. Die Ereignisse der Osterwoche, der feierliche Einzug in Jerusalem und das Auftreten Jesu im Tempel, bewogen den Hohen Rat, das Verfahren zu beschleunigen und womöglich noch vor dem Hauptfest Verhaftung und Prozess, jedoch ohne allzu grosses Aufsehen, durchzuführen. Jesus war zwar gewarnt, doch durch den Verrat eines Jüngers gelingt die Verhaftung nachts und ausserhalb der Stadt. Die Verhaftung erfolgt durch die dem regierenden Hohepriester Kaiphas unterstehende Polizeitruppe und nicht durch römisches Militär, wie oft gelehrt wird, auf Grund des Verhaftungsbefehls des Hohen Rats in äusserlich korrekter Form. Gemäss dem Plan des Synedrium, das Verfahren unter allen Umständen noch vor dem Passahfest zu beenden, wird Jesus alsbald nach der Verhaftung vor den Hohen Rat gestellt, der sich in Eile versammelt hatte. Dieser bestand im ganzen aus 71 stimmführenden Mitgliedern, doch konnte er als Gerichtsversammlung bei Anwesenheit von mindestens 23 Mitgliedern rechtsgültige Entscheidungen fällen²⁰. Wenn nun auch im Prozess Jesu nicht alle Mitglieder zugegen waren — es fehlten sicher die Jesu günstig gesinnten Synedristen Joseph von Arimathia und Nikodemus, denn sonst wäre die Verurteilung nicht einstimmig erfolgt — so liegt doch kein Grund vor, an der Anwe-

¹⁸ Siehe dazu Steinwenter, *Il processo di Gesù*, S. 483 und die Lit. in Anm. 2; Sherwin-White, *op. cit.*, S. 9 ff.

¹⁹ Zum Datum des Prozesses siehe Blinzler, *op. cit.*, S. 55 ff.

²⁰ Vgl. S. Ladier, *Proces karny w Talmudzie* (= *Strafprozess im Talmud*) S. 37 ff.; Blinzler, *op. cit.*, S. 67 ff.

senheit der gesetzlichen Zahl von 23 zu zweifeln. Allerdings war die Verhandlung mit den sonst befolgten Formvorschriften insofern nicht in Einklang, als sie bei Nacht stattfand und vielleicht gerade deshalb nicht im gewöhnlichen Versammlungslokal, sondern im Palast des Hohepriesters. Nach jüdischem Recht — übrigens auch nach anderen Rechten — musste nämlich ein Prozess, in welchem die Todesstrafe verhängt werden sollte, bei Tag beginnen und noch bei Tag beendet werden. Überdies sollte bei so schwerwiegender Anklage das verurteilende Erkenntnis erst an dem der Verhandlung folgenden Tag, also nach reiflicher Überlegung, gefällt werden. Auch diese Schutzvorschrift wurde im Prozess Jesu nicht streng eingehalten, weil offenbar das Verfahren wegen des nahenden Festes beschleunigt werden sollte, aber es haben doch wenigstens zwei Verhandlungen stattgefunden. Die erste in der Nacht, in welcher das Beweisverfahren durchgeführt wurde, und eine am Morgen, die allerdings nach dem Bericht der Evangelien schon ein fertiges Urteil vorauszusetzen scheint und nur mehr die Urteilsverkündung und den Beschluss über die Einleitung des Delibationsverfahrens umfasst²¹. Ob die Nichteinhaltung dieser Formvorschrift wie der Umstand, dass Jesu kein Verteidiger zur Seite stand, das Verfahren nichtig machte, entzieht sich genauerer Kenntnis. Doch spricht die Wahrscheinlichkeit eher gegen die Annahme einer Nichtigkeit, da es sich wohl nur um sogenannte Ordnungsvorschriften handelte.

Die Verhandlung selbst begann mit dem Vortrag der Anklage durch zwei Ankläger, es schliesst sich die Abhörung der Zeugen und die Vernehmung Jesu an. Das Zeugenverhör ist nach dem hier besonders genauen Bericht des Markus-Evangeliums in Übereinstimmung mit den Normen des jüdischen Prozessrechts vor sich gegangen. Danach waren nämlich für die Überführung eines Angeklagten zwei sich völlig deckende Belastungsaussagen erforderlich. Trotzdem nun mehr Zeugen den Ausspruch Jesu über die Zerstörung und den Wiederaufbau des Tempels Gottes bekräftigten, ein Ausspruch, der, wenn man ihn missverstehen wollte, formell zu einer Verurteilung wegen Gotteslästerung genügt hätte, wird dieses Zeugnis verworfen, weil sich die Aussagen nicht völlig deckten: οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν²². Dass kein Entlastungszeuge, auf die das jüdische Recht sonst grossen Wert legte, vernommen wurde, erklärt sich wohl daraus, dass sich eben keiner meldete, weil die Anhänger Jesu eingeschüchtert oder sogar geflohen waren.

Da demnach das Zeugenverhör ergebnislos verlief, schreitet der den Prozess leitende Hohepriester zur Befragung Jesu und beschwört ihn, da er auf die Belastungsaussage nichts erwidert, in feierlicher Form zu sagen, ob er der Messias sei. Es ist bestritten, ob eine solche Suggestivfrage, noch dazu in der Form einer Beschwörung nach jüdischem Recht, zulässig war; unser heutiges

²¹ Vgl. Blinzler, *op. cit.*, S. 90 ff.

²² Mark. 14, 59.

Prozessrecht lässt weder Suggestivfragen noch einen Eideszwang gegen den Beschuldigten zu. Jesus aber bejaht die Frage in edler Offenheit mit dem Bekenntnis seiner Messiaswürde. Daraufhin steht der Hohepriester auf, zerreisst sein Gewand über der Brust und ruft: Wozu noch Zeugen, wir haben ihn jetzt selbst Gott lästern hören²³. Eine solche Äusserung darf nicht so aufgefasst werden, als hätte Kaiphas in der Antwort Jesu ein Geständnis erblickt, denn ein Geständnis führt nach jüdischer Satzung nicht zur Verurteilung. Das Synedrium ist der Ansicht, dass Jesus vor dem Gerichtshof selbst eine Gotteslästerung begangen habe, und die Synedristen somit zugleich auch Zeugen der Tat seien, wie die mehrfach bezeugte Gebärde des Kleiderzerreissens zeigt. In diesem Fall ist auch im modernen Recht eine sofortige Aburteilung möglich. Es erfolgte dann auch im Synedrium die einstimmige Verurteilung zum Tode.

Das Delikt, welches diesem Urteil zugrunde gelegt wurde, war also die Gotteslästerung²⁴, die im jüdischen Recht mit der Strafe der Steinigung bedroht war. Freilich ganz unbestritten ist diese Qualifikation nicht, weil Jesus den Namen Jahwes nicht genannt hat; aber aus der ganzen Erzählung der Evangelien geht doch ziemlich klar hervor, dass die im Synedrium versammelten Gegner Jesu, die sich im Messias den Wiederhersteller des weltlichen Reichs Israel vorstellten, schon in Jesu Bejahung der Gottessohnschaft und der Beanspruchung höchster religiöser Würden eine Schmähung Jahwes erblickten. An eine Untersuchung, ob auch die zu diesem Delikt nötige Schmähungsabsicht vorläge, dachte niemand, man war anscheinend zufrieden, einen hinreichenden Grund für die gewünschte Verurteilung gefunden zu haben.

Das Verfahren vor dem Synedrium endet, wie schon erwähnt, mit der zweiten Sitzung, in welcher die Überantwortung Jesu an den römischen Prokurator Pontius Pilatus, der von 26 bis 36 amtierte, beschlossen wurde. Jesus wurde in der Frühe des Karfreitags gefesselt zum Prätorium des römischen Beamten geführt. Dieses Prätorium, das Richthaus des deutschen Bibeltextes, war das für amtliche Reisen der römischen Statthalter eingerichtete Regierungsgebäude, in Jerusalem der ehemalige Palast Herodes des Grossen. Vor dem Prätorium fanden sich einzelne Synedristen ein, begleitet von einer grossen Volksmenge. Da dem Synedrium der Vollzug des Todesurteils von der römischen Regierung genommen worden war, musste im Delibationsverfahren erstens festgestellt werden, ob der dem jüdischen Urteil zugrunde liegende Tatbestand auch nach römischem Recht strafbar sei, und zweitens, wenn diese Frage bejaht wird, musste die Vollstreckung angeordnet und durchgeführt werden. Dabei war der Prokurator nur gebunden an den im Vorprozess fixierten Sachverhalt, nicht aber an die Qualifikation des jüdischen Strafrechts. Er hätte also auch den Vollzug des Urteils ablehnen können, wenn der erwiesene

²³ Math. 26, 65; Mark. 14, 63; dazu *Blinzler*, *op. cit.*, S. 65 ff.

²⁴ Vgl. *Blinzler*, *op. cit.*, S. 92 ff.

Sachverhalt nach römischem Recht nicht mit Todesstrafe bedroht gewesen wäre.

Das Verfahren²⁵ vor Pilatus beginnt mit dem Vortrag der Anklage durch den Vertreter des Synedriums, vielleicht durch den Hohepriester selbst. Sie lautet, dass Jesus das Volk aufwiegle, zur Verweigerung der Steuerzahlung an den römischen Kaiser aufreize und sich als Messias, als König der Juden, ausbebe. Davon wird der Punkt der Aufreizung zur Steuerverweigerung, der offenbar ganz unhaltbar war, später stillschweigend preisgegeben, wofern er überhaupt ausdrücklich formuliert worden war. Es fällt aber auf, dass diese Anklage sich anscheinend auf einen anderen als den im Synedrium festgestellten Tatbestand stützt. Dort ein Religionsverbrechen, hier ein politisches Delikt. Und doch ist diese scheinbare Verschiebung begreiflich. Die Priester hatten ja keine Aussicht, bei Pilatus mit ihrer religiösen Auffassung durchzudringen, weil Religionsverbrechen, wie das vorliegende, nach römischem Recht nicht strafbar gewesen wären; da aber der Messias nach jüdischer Auffassung der erwählte König des nach Freiheit strebenden jüdischen Volkes war, konnten sie unschwer *diese* Seite der messianischen Sendung in den Vordergrund rücken und Jesus so als Aufwiegler gegen die römische Herrschaft darstellen. Es wird also eine andere Qualifikation desselben Sachverhaltes hervorgehoben, natürlich wieder ohne die Frage nach der Aufwiegelungsabsicht, dem Verbrechensdolus, der auch nach römischem Recht erforderlich gewesen wäre, zu berühren. Dieser Einstellung auf das römische Recht entspricht auch der Antrag auf Vollzug der Todesstrafe durch Kreuzigung, nicht durch Steinigung, wie es dem jüdischen Gesetz entsprochen hätte.

Die Verhandlung vor Pilatus spielt sich zum Teil auf der Gerichtsbühne, dem *tribunal*, ab, teils im Inneren des *praetorium*²⁶. Beides lässt sich mit dem römischen Recht vereinigen, sofern nur das Urteil, wie es auch tatsächlich geschah, vom *tribunal* herab gefällt wurde. Das Verhör mit Jesus wird von Pilatus unentschlossen und zögernd geführt. Obwohl der Angeklagte die Frage, ob er ein König sei, bejaht, natürlich in einem vergeistigten Sinn gemeint, also ein förmliches Geständnis vorliegt, das nach römischem Recht für die Verurteilung genügen würde, entschliesst sich Pilatus, offenbar weil er den religiösen Hintergrund des Prozesses ahnt, nicht ohne weiteres zur Verurteilung, sondern sucht nach Möglichkeiten, sich der Urteilsfällung zu entziehen.

Einer dieser Auswege, der allerdings nur von Lukas berichtet ist und in seiner Tragweite sehr umstritten ist, besteht darin, dass Pilatus, sobald er erfährt, dass Jesus aus Galiläa stammt, versucht, die Strafsache dem Vierfürsten von Galiläa, Herodes Antipas, der gerade in Jerusalem zum Fest anwesend war, abzutreten. Juristisch wäre ein solcher Vorgang durchaus möglich.

²⁵ Vgl. Blinzler, *op. cit.*, S. 130 ff.

²⁶ Vgl. Sherwin-White, *op. cit.*, 24 f.

Es konkurrieren nämlich in diesem Fall zwei Kompetenzen, die des Pilatus als Richter des Gebiets, in dem die Straftat angeblich geschehen ist (*forum delicti*), und die des Herodes als Landesherrn, als Personalinstanz (*forum originis*)²⁷. Da aber Herodes seine Kompetenz, offenbar weil das Synedrium von Jerusalem schon entschieden hatte und auch Pilatus bereits in das Verfahren eingetreten war, ablehnt, muss Pilatus das unterbrochene Verhör wieder aufnehmen.

Der zweite Ausweg, den alle vier Evangelien kennen, hat jetzt durch einen Florentiner Papyrus²⁸, der aus dem Jahr 85 n. Chr. stammt, eine interessante Beleuchtung erfahren. Bekanntlich stellt es Pilatus der Volksmenge anheim, die Freigabe eines Gefangenen aus Anlass des Osterfestes zu erbitten, und zwar entweder des Barabbas, der wegen Aufruhrs und Mordes verhaftet war, oder Jesus. Es handelt sich hier juristisch gesprochen um eine Abolition, die Niederschlagung eines noch nicht durch Urteil beendigten Strafverfahrens, wozu die römischen Statthalter offenbar vom Kaiser generell ermächtigt waren. Der genannte Papyrus, der gleichfalls von der Freigabe eines Angeklagten handelt, weist auch sprachlich eine weitgehende Übereinstimmung²⁹ mit der Ausdrucksweise der Evangelien auf und zeigt uns, dass die Abolition von Prozessen und die Freigabe von Strafgefangenen von den römischen Statthaltern nicht nur in Palästina, sondern ganz allgemein geübt wurde; der Papyrus bestätigt so die biblische Erzählung.

Da nun die Ablehnungsversuche nichts fruchteten, entschliesst sich Pilatus, vielleicht bewogen durch Drohung mit einer Denuntiation beim Kaiser, bei dem er ohnedies nicht gut angeschrieben war, dem Antrag der Priester stattzugeben, das Urteil des Synedrums zu bestätigen und den Vollzug anzuordnen. Das Delikt, das dem Spruch zugrunde gelegt wurde, ist nach römischem Recht das Verbrechen des Hochverrats, begangen angeblich durch den Versuch, ein neues jüdisches Königtum³⁰ aufzurichten. Das beweist die Übereinstimmung der Anklage mit der von den Evangelien berichteten Inschrift am Kreuze Christi.

Die Entscheidung war nach den Vorschriften des römischen Rechts zu protokollieren, wovon die Evangelien allerdings nichts erzählen, und wurde, ohne dass sie kaiserlicher Bestätigung bedurft hätte, sofort formell rechtskräftig, d.h. unanfechtbar und vollstreckbar. Der Vollzug oblag der römischen

²⁷ Vgl. Sherwin-White, *op. cit.*, S. 28 mit Quellen und Literatur. Steinwenter, *Il processo di Gesù*, S. 485 ff. mit Lit.

²⁸ P. Flor. 61 = M. Chr. 80.

²⁹ Die entsprechende Phrase des Papyrus (Z. 59–62) lautet: ἄξιός μὲν ἦς μαστιγωθῆναι... χαρίζομαι δὲ σε τοῖς ὄχλοις κ.τ.λ. dazu Steinwenter, *Il processo di Gesù* S. 481 f.; andere Parallele bietet auch Knoppe-Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, S. 25, 1, 18 (178 n. Chr.) wo es heisst: τὸν Ἄτταλον τῷ ὄχλῳ χαρίζόμενος κ.τ.λ.

³⁰ Vgl. Blinzler, *op. cit.*, S. 170 ff. 183 ff.

Behörde und wurde nach den römischen Verordnungen durch einen dem Prokurator unterstellten Offizier (*centurio*)³¹ und römische Soldaten vorgenommen. Die Kreuzigung, der nach römischer Sitte die Geißelung als Vorstrafe voranging, war als Vollzugsart der Todesstrafe Provinzialen, d.h. Nichtrömern gegenüber ohne weiteres anwendbar. Die Schilderung, welche die Evangelien von ihrer Durchführung geben, deckt sich bis auf Einzelheiten mit den römischen Vorschriften. So bestätigt uns u.a. eine Stelle aus dem *Corpus iuris*, dass die Kleider³² der Hingerichteten gewöhnlich den an der Exekution beteiligten Soldaten überlassen wurden.

Damit wäre der Prozess Jesu in seinen rechtlichen Erscheinungsformen geschildert. Er ist in der Literatur von Verfassern aller Richtungen und Anschauungen zu wiederholten Malen behandelt worden, es haben sich im wesentlichen zwei Anschauungen darüber herausgebildet. Die eine könnte man „Inkompetenztheorie“ nennen. Ihre Vertreter nehmen an, dass Jesus nicht nach Gesetz gerichtet worden sei, sondern ein irreguläres, aller vorgeschriebenen Formen entbehrendes Verfahren gegen ihn abgeführt worden sei, das man als Prozess gar nicht bezeichnen könne. Dagegen behauptet die sogenannte „Rechtfertigungstheorie“ ein den jüdischen und römischen Gesetzen im grossen und ganzen entsprechendes, meritorisch und formal geordnetes Verfahren, das freilich nur aus politischen und religiösen Beweggründen in Szene gesetzt worden sei. Die Rechtshistoriker befinden sich auf Seiten der „Rechtfertigungstheorie“, und auch meine Ausführungen neigten dieser zu, freilich mit einer Einschränkung. Man kann nicht sagen, dass ein Urteil ein meritorisch begründetes Erkenntnis sei, wenn nur der objektive Tatbestand geprüft wird, niemals aber die subjektive Seite, die Frage, ob ein schuldhafter Wille gegeben sei oder nicht. Und das trifft gerade beim Prozess Jesu zu. So lehrt uns also gerade jener Prozess, welcher der Welt durch Jahrtausende ihr geistiges Gepräge geben sollte, wie leicht die Formen eines geordneten Verfahrens missbraucht werden können, um die Justiz zur Dienerin politischer Bestrebungen zu machen, die mit Recht und Gerechtigkeit nichts mehr gemein haben.

Wir wollen nunmehr zur rechtsgeschichtlichen Betrachtung der Schicksale des Apostels Paulus³³ übergehen. Als Quellen dienen hier vornehmlich seine Briefe, mehr aber noch die von seinen Reisen handelnden Teile der Apostelgeschichte. Die Paulus-Briefe sind natürlich an sich Quellen ersten

³¹ Vgl. Blinzler, *op. cit.*, S. 177 ff.

³² Siehe D. 48, 20, 6 und dazu Blinzler, *op. cit.*, S. 183.

³³ Vgl. Mommsen, *Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus* (*Jur. Schriften III*, S. 431 ff.); Taubenschlag, *Le procès de l'apôtre Paul* (*Op. min.* 2 S. 721 ff.); Sherwin-White, *op. cit.*, S. 47 ff.

Ranges, da hier der Verf. selbst über seine eigenen Erlebnisse berichtet, doch überwiegt in ihnen begreiflicher Weise das religiöse Moment; die profanen Mitteilungen sind stark in den Hintergrund gedrängt. Hingegen ist die Apostelgeschichte für unsere Zwecke viel ergiebiger. Sie stammt vom Begleiter des Paulus, dem Arzte Lukas, der gerade in den Partien, die für uns vor allem in Betracht kommen, als Augenzeuge berichtet und, wie die historische Kritik anerkennt und die Rechtsgeschichte bestätigt hat, mit grosser Treue und Genauigkeit die relevanten Ereignisse wiedergibt, anders als die Evangelien. Die Folge davon ist, dass hier der Jurist aus den Texten Neues zu lernen vermag, nicht nur wie im Prozess Jesu seine anderweitigen Kenntnisse zur Deutung des Evangeliums heranzuziehen hat.

Beginnen wir mit dem Namen des Apostels, der schon für sich ein juristisches Problem ist. Die Apostelgeschichte gibt ihm einen doppelten Namen, einen jüdischen Saul und einen lateinischen Paulus, und zwar in der Weise, dass sie ihn anfänglich nur Saul nennt, bei der Begegnung mit dem römischen Prokonsul von Zypern Sergius Paulus einmal den Doppelnamen Saul, der auch Paulus heisst, verwendet und von da an ihn nur mehr Paulus nennt. Hätten wir nur diesen Anhaltspunkt allein, so könnte man auf den Gedanken kommen, dass der Apostel in Zypern einen Namenswechsel vollzogen und den Beinamen des von ihm bekehrten Statthalters angenommen habe. Das wäre aber m.E. nur denkbar gewesen bei gleichzeitigem Erwerb des römischen Bürgerrechts; denn die eigenmächtige Annahme eines römischen Namens durch jemanden, der nicht das Bürgerrecht besass, war, wie wir aus einer Verordnung für die römische Provinz Ägypten wissen, in diesem Land strengstens verboten, und es wird wohl in den anderen Provinzen Ähnliches gegolten haben. Nun steht aber fest, dass Paulus keineswegs erst auf Zypern das Bürgerrecht erwarb, sondern es schon von seinem Vater her, wahrscheinlich seit seiner Geburt besass. Der Vater des Apostels war nämlich Bürger der reichen und angesehenen Stadt Tarsos in der römischen Provinz Kilikien und gleichzeitig auch römischer Bürger, seiner Herkunft nach aber griechischer Jude. Demgemäss besass auch Paulus das doppelte Bürgerrecht, das Stadtbürgerrecht als Bewohner von Tarsos und die römische Zivität, den Doppelnamen aber teilt er mit zahlreichen Glaubens- und Stammesgenossen, deren Namen uns aus den ägyptischen Papyrusurkunden bekannt sind. Bei Orientalen, also auch Juden, die sich hellenisieren, und wohl auch bei solchen, die römische Bürger wurden, wird nämlich der einheimische, also hebräische Name neben dem griechischen bzw. lateinischen Namen weitergeführt. So wird denn wahrscheinlich auch Paulus den Doppelnamen schon seit der Erlangung des Bürgerrechts geführt haben³⁴.

³⁴ Zur Frage des Bürgerrechts des Paulus siehe Sherwin-White, *op. cit.*, S. 57 ff. mit Quellen und Literatur.

Dieses römische Bürgerrecht des Apostels Paulus spielt in seinen späteren Lebensschicksalen eine ganz entscheidende Rolle. Nach einem Gesetz aus der Zeit des Kaisers Augustus, dem julischen Gewaltgesetz, war es jedem römischen Beamten verboten, einen römischen Bürger auspeitschen oder in Ketten legen zu lassen³⁵. Paulus scheint sich bei den verschiedenen Zwischenfällen seiner Missionstätigkeit nicht immer auf dieses Gesetz und sein Bürgerrecht berufen zu haben, oder wenigstens nicht immer mit Erfolg, da er selbst erzählt, er sei dreimal von Gerichtsdienern mit Ruten geschlagen worden. Eines von diesen Ereignissen dürfte das von Philippi in Mazedonien gewesen sein, wo Paulus und sein Gefährte von den städtischen Behörden in einem tumultuarischen Verfahren durch Liktores gezüchtigt und verhaftet wurden. Doch erzählt die Apostelgeschichte, dass die Behörde ihre Missgriffe sofort einsah und gut zu machen strebte, als sie vom Bürgerrecht der beiden Häftlinge erfuhr³⁶. Wohl aber wurde die Berufung auf sein Bürgerrecht entscheidend im Prozess des Apostels Paulus in Jerusalem und Caesarea.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst die tatsächlichen Vorgänge³⁷. Paulus war von seiner grossen Missionsreise nach Jerusalem zurückgekehrt und dort wegen seiner Haltung in der Frage, inwieweit die Christen an das jüdische Gesetz gebunden seien, mit den gesetzestreuen Juden in einen scharfen Konflikt geraten. Es wurde ihm u. a. auch vorgeworfen, dass er einen Griechen in den den Nichtjuden verwehrten inneren Tempelhof geführt habe, ein Verbrechen, auf dem auch nach römischer Verordnung die Todesstrafe stand. In dem daraus entstandenen Tumult wird Paulus nur durch das Eingreifen des Kommandanten der römischen Truppe, des Chiliarchen Claudius Lysias, gerettet, der, durch eine Anzeige herbeigerufen, Paulus, wie wir heute sagen würden, in Schutzhaft nimmt³⁸. In der Haft versucht der Chiliarch, durch Anwendung der Folter von Paulus ein Geständnis des von ihm angeblich verübten Delikts zu erpressen, steht aber davon sofort ab, als der mit der Folterung betraute Centurio ihm meldet, dass Paulus sich auf sein römisches Bürgerrecht berufen habe. Da er selbst das Bürgerrecht nur erkaufte hat, hat er vor dem angeborenen des Paulus gewissermassen Respekt und stellt weitere Zwangsmassnahmen sofort ein³⁹. Dieses Verfahren vor dem Chiliarchen hat mit einem geregelten Strafprozess gar nichts zu tun, sondern war ein rein polizeiliches, zu dem der römische Offizier an sich zweifellos befugt erscheint. Die Einzelheiten werden durch zahlreiche Analogien aus den ägyptischen Papyri der Römerzeit bestätigt. Anzeige, Verhaftung, Fesselung, Folter beim Verhör — all das ist durch Parallelen aus

³⁵ Vgl. D. 48, 6, 7; 8; Sent. Pauli V, 26, 1–2 dazu Sherwin-White, *op. cit.*, S. 58 und die dort zit. Literatur in Anm. 5.

³⁶ Siehe Acta 16, 19–39.

³⁷ Vgl. Mommsen, *op. cit.*, S. 439 ff. mit Quellenangaben.

³⁸ Vgl. Acta 21, 28–36.

³⁹ Vgl. Acta 22, 25–30; dazu Sherwin-White, *op. cit.*, S. 151 f.

Ägypten ohne Schwierigkeit zu belegen⁴⁰. Um nur ein Beispiel zu nennen, die Folter können wir in Ägypten aus den Urkunden vom 2. Jh. vor Chr. bis in die Araberzeit im 8. Jh. nachweisen⁴¹.

Am folgenden Tag stellt der Chiliarch Paulus vor den Hohen Rat, das Synedrium, nicht etwa in der Meinung, dass dieses als Gericht den Prozess nach jüdischem Recht eröffnen solle — das wäre m.E. durch das Bürgerrecht des Paulus ausgeschlossen gewesen —, sondern um den angeblich strafbaren Sachverhalt zu ermitteln, zu erfahren, was denn die jüdische Behörde dem Paulus eigentlich vorwirft⁴². Als im Synedrium aus Anlass einer von Paulus aufgeworfenen theologischen Streitfrage wieder ein Tumult zwischen den beiden Parteien, den Sadduzäern und Pharisäern, entsteht, schickt der Offizier aus Angst vor einem Handstreich der Juden gegen Paulus diesen unter starker militärischer Bedeckung nach Caesarea in die Residenz des römischen Statthalters Antonius Felix. Der Gefangene musste nach römischem Recht von der Polizei mittels eines Begleitschreibens dem Statthalter übergeben werden. Die Apostelgeschichte überliefert uns den Wortlaut dieses Schreibens; es deckt sich auch stilistisch mit dem Inhalt uns bekannter amtlicher Schriftstücke, wie sie in ähnlichen Fällen gebraucht wurden. Auch die Überleitung vom polizeilichen in das eigentliche gerichtliche Verfahren, wie sie durch dieses Schreiben herbeigeführt werden sollte, ist uns aus den Papyri bekannt. So heisst es z.B. in einer Urkunde⁴³ aus dem Jahr 31 n.Chr.: Ich hatte einen Streit mit Sarapion. Der Epistrateg (ein römischer Verwaltungsbeamter) verhörte uns, überwies aber das Verfahren an den Statthalter, und seitdem warte ich vor dem Tribunal des Statthalters, der Gegner kommt aber nicht.

Auch im Prozess des Paulus finden wir ein solches vergebliches Warten, freilich, wie wir sehen werden, aus anderen Gründen. Der Statthalter Felix⁴⁴ leitet zunächst den Fall in aller Form Rechtsens eines römischen Strafprozesses der damaligen Zeit ein. Zuerst wird Paulus vom Statthalter verhört, die Haft über ihn verhängt, jedoch die Angelegenheit bis zum Eintreffen der jüdischen Ankläger vertagt. Nach fünf Tagen kommen diese, begleitet von einem Sachwalter, dem Redner Tertullus, und tragen ihm in mündlicher Verhandlung ihre Anklage vor. Der Rhetor ist eine bekannte Figur aus den Prozesspapyri. Das Plädoyer dieses Tertullus wird von der Apostelgeschichte auszugsweise mitgeteilt und steht sprachlich in engster Berührung mit einem guten Dutzend anderer Prozessreden. Das Delikt, das dem Paulus angelastet wird, Verstoff

⁴⁰ Vgl. Taubenschlag, *op. cit.*, S. 721 ff.

⁴¹ Vgl. Taubenschlag, *Die körperliche Züchtigung im Recht der Papyri (Op. Min. 2, S. 737 ff.)*.

⁴² Eine Parallele zu diesem Verfahren sieht Taubenschlag in einer aus der Ptolemäerzeit stammenden Urkunde P. Amh. 33 (vgl. *Le procès de l'apôtre Paul*, S. 723 f.).

⁴³ P. Oxy. 486 = M. Chr. 59; vgl. auch Taubenschlag, *op. cit.*, S. 724

⁴⁴ Zum Verfahren vor Felix und Festus siehe jetzt Sherwin-White, *op. cit.*, S. 48 ff.

gegen die jüdische Religion, Tempelschändung und Anstiftung einer Spaltung innerhalb der Judenschaft, musste, ebenso wie im Prozess Jesu, unter eine römischrechtliche Qualifikation subsumiert werden und dürfte, von der Tempelschändung abgesehen, vom Standpunkt des römischen Rechts aus wohl unter den überaus dehnbaren Begriff des Staats- oder Majestätsverbrechens gebracht worden sein. Dieses Delikt dient unter gewissen Kaisern, wie sich Mommseⁿ ausdrückt⁴⁵, dazu, jedem denkbaren politischen Vorwurf schon die Form einer Strafklage zu geben. Paulus verteidigt sich mit Erlaubnis des Statthalters selbst und leugnet jegliches Verbrechen. Es kommt aber zu keinem Urteil, sondern Felix vertagt die Verhandlung bis zum Eintreffen des Chiliarchen Lysias, den er anscheinend als Zeugen über die Vorgänge in Jerusalem hören will. Dieser erscheint jedoch nicht, und Paulus bleibt durch volle zwei Jahre in militärischer Haft, die allerdings eine sehr gelinde war. Sie galt nicht als entehrend und, wie wir aus dem Kyrene-Edikt wissen, trotz des julischen Gewaltgesetzes als zulässig. Felix betreibt das Verfahren nicht mehr weiter, wie die Apostelgeschichte meint, aus Hoffnung auf Bestechungsgelder (die sich aber nicht zeigten), was zum sonst bekannten Charakter des Felix, eines ehemaligen kaiserlichen Sklaven, ganz gut passen würde. An sich scheint nach dem, was uns die Papyri erzählen, die Fortdauer der Haft bei Vertagung oder Verschleppung eines Prozesses nichts Aussergewöhnliches gewesen zu sein, und es dürfte auch kein Rechtsmittel dagegen existiert haben.

Erst nach zwei Jahren, als Felix durch seinen Nachfolger Portius Festus abgelöst wurde, wird das Verfahren wieder fortgesetzt. Ankläger und Angeklagter erscheinen wieder vor seinem Tribunal und tragen Anklage und Verteidigung neuerlich vor, der Statthalter will jedoch, um den Anklägern gefällig zu sein, den Prozess nach Jerusalem verlegen. Paulus befürchtet wohl mit Recht, dass in Jerusalem ihm gefährliche Machinationen betrieben werden könnten, und weigert sich, dieser Verlegung des Verhandlungsortes zuzustimmen. Er spricht zu Festus die denkwürdigen Worte: Hier stehe ich vor einem kaiserlichen Gericht, da muss ich gerichtet werden. Gegen die Juden habe ich nichts verbrochen, ich will vom Kaiser selbst gerichtet werden. Darauf zieht sich der Statthalter mit seinen Ratgebern zum *consilium* zurück und verkündet sodann den Spruch: Der Berufung des Angeklagten wird stattgegeben und er unter militärischer Haft nach Rom vor das Kaisergericht geschickt.

Dieser Verhandlungsbericht des Lukas ist ganz ausgezeichnet. Juristisch liegt in der Erklärung des Paulus nicht etwa eine Appellation gegen ein Urteil vor, denn ein solches ist ja noch gar nicht gefällt worden, sondern eine Provokation⁴⁶ an den Kaiser als zuständigen Richter. Das hängt letzten Endes mit

⁴⁵ *Strafrecht*, S. 542.

⁴⁶ Zur *provocatio* im ersten Jahrhundert siehe Sherwin-White, *op. cit.*, S. 68 ff. und die dort zit. Lit.

altrömischen Rechtsanschauungen zusammen. Über das Haupt eines römischen Bürgers darf eigentlich nur die Bürgerschaft selbst, die Volksversammlung entscheiden. Daher kann jeder Bürger, der vor einen ausserhalb Roms amtierenden Beamten gestellt wird, diesen als Richter ablehnen und die *provocatio* an das Volk vornehmen. In der Kaiserzeit gibt es freilich diese republikanische Provokation an das Volksgericht nicht mehr, sondern die Provokation richtet sich jetzt an den Kaiser. Das steht in vollkommenem Einklang mit den Bestimmungen des schon einmal erwähnten julischen Gewaltgesetzes. Paulus hat also, um der gefährlichen Überstellung nach Jerusalem zu entgehen, das Gericht des Festus als unzuständig abgelehnt und die Aburteilung durch den Kaiser begehrt und ist mit seinem Antrag durchgedrungen. Es ergibt sich nunmehr für Festus nach den Vorschriften des römischen Rechts die Notwendigkeit, Paulus mit einem entsprechenden Bericht nach Rom zu senden. Um für diesen Bericht die nötigen Informationen zu erlangen, findet *noch* eine Verhandlung mit Paulus allein statt, eine Anakrisis, wie die Rechtsquellen sagen würden, und zu dieser zieht der Statthalter u. a. den eben anwesenden jüdischen König Agrippa auf seinen eigenen Wunsch zu. Das Ergebnis dieser Anakrisis war nach dem Bericht der Apostelgeschichte derart, dass Agrippa zu Festus sagt: Dieser Mensch könnte losgelassen werden, wenn er nicht an den Kaiser appelliert hätte. Man darf also annehmen, dass der Bericht an den Kaiser nicht ungünstig gewesen sein dürfte.

Sowohl das Referat über die Verhandlungen vor Festus und vor Felix zeigen eine aussergewöhnlich gute Beobachtung des Juristischen. Wieder sind es die Papyri, die uns die Parallelen bieten über die Einzelheiten des Prozesses. Ich will nur eine davon hervorheben. Die Apostelgeschichte erzählt uns, dass Festus seine Entscheidung über die Provokation des Paulus erst fällt, nachdem er mit seinem *consilium* beraten habe. Das hängt damit zusammen, dass die römischen Beamten juristisch nicht genügend vorgebildet waren, um eine solche Entscheidung allein treffen zu können, und darum immer eine Beratung mit ihren sachkundigen Beisitzern, den Assessoren, vorangehen musste. Das juristische Formular, nach dem die Tatsache der Beratung mit dem *consilium* protokolliert zu werden pflegt, ist nun in der Apostelgeschichte so genau wiedergegeben, dass es mit ihrer Hilfe möglich war, einen sehr zerstörten und lückenhaften Papyrus⁴⁷ aus der Zeit Hadrians, der sich jetzt in Kalifornien befindet, zu ergänzen und verständlich zu machen! Ja, es wird die Frage nahegelegt, ob dem Verfasser der Apostelgeschichte nicht etwa die amtlichen Prozessakten als Grundlage seines Berichts gedient haben. Unmöglich wäre das nicht, denn wir wissen aus den Papyri und den übrigen Quellen nicht nur, dass protokolliert werden musste, sondern auch, dass die Protokolle ohne weiteres zugänglich

⁴⁷ P. Tebt. 286 = M. Chr. 83; dazu Wilcken, *Arch. f. Pap.*, 5, S. 232 f.; Taubenschlag, *op. cit.*, S. 725.

waren, ja in Ägypten sogar nach der Verhandlung öffentlich ausgehängt wurden, so dass jedermann Abschriften nehmen konnte. Einen Beweis für die Benützung haben wir freilich nicht, wohl aber fällt auf, dass Lukas auch Einzelheiten der Verhandlung anführt, die wohl im Protokoll gestanden haben müssten, für den Zweck seiner Darstellung aber ganz belanglos waren.

Über den Ausgang des Verfahrens vor dem Kaiser berichtet die Apostelgeschichte nichts mehr. Sie schliesst bekanntlich mit der Mitteilung, dass Paulus in Rom in einer Mietwohnung, jedoch unter Bewachung durch einen Soldaten zwei Jahre lang lebte und mit denen, die ihn aufsuchten, ungehindert verkehrte. Ich kann mich auf die von Theologen und Historikern viel erörterte Streitfrage über den Ausgang des Prozesses hier nicht einlassen, da der Jurist als solcher nichts Entscheidendes dazu beitragen kann. Nur eine Bemerkung ist möglich. Wir haben in einem Berliner Papyrus⁴⁸ eine Verordnung, die sich gerade auf die durch Provokation an den Kaiser gelangten Strafsachen bezieht und die vermutlich von Nero, also gerade aus der Zeit des Paulus-Prozesses, stammt. Danach mussten sich die Ankläger aus überseeischen Provinzen binnen 1 1/2 Jahren nach der Provokation vor dem kaiserlichen Gericht einfinden und dort so lange warten, bis ihre Sache an die Reihe kam. Dies wird also auch für die Ankläger des Paulus gegolten haben. Da wir aber nichts davon erfahren, dass die Vertreter des Synedriums von Jerusalem vor Ablauf dieser Zeit nach Rom gefahren seien, ist es vom juristischen Standpunkt aus nicht unmöglich, dass es zu einer Verhandlung vor Nero überhaupt nicht gekommen ist, weil die Ankläger die Frist versäumten.

Ich habe in den bisherigen Ausführungen eine rechtsgeschichtliche Skizze des Prozesses Jesu und des Apostels Paulus zu geben versucht. Damit ist aber noch lange nicht alles vorgebracht, was der Rechtshistoriker zum Neuen Testament zu sagen hätte. Auch minder wichtige Ereignisse aus dem Leben Jesu und des Apostels Paulus berühren rechtliches Gebiet. So etwa das an Christus gestellte Ansinnen, Schiedsrichter in einem Erbteilungsstreit zwischen zwei Brüdern zu sein, von dem Lukas 12, 14 erzählt, und das sich durch Schiedssprüche in Erbstreitigkeiten aus den Papyri (wenn auch erst aus späterer Zeit) hübsch illustrieren liesse⁴⁹; oder die Fürsprache, die Paulus in einem seiner Briefe⁵⁰ für einen entlaufenen Sklaven bei seinem Herrn Philemon einlegt, und deren Verständnis gewisse Tatsachen aus dem antiken Sklavenrecht voraussetzt. Der Brief enthält nämlich einen, wenn auch nicht ernst gemeinten, aber doch regelrechten Schuldschein des Paulus; er lautet: Wenn er (nämlich der

⁴⁸ BGU 628 = M. Chr. 371 und dazu W e n g e r, *Quellen*, S. 457.

⁴⁹ K r e l l e r, *Erbrechtl. Untersuch.* S. 95 f.; T a u b e n s c h l a g, *Law*², S. 222.

⁵⁰ Ad Phil. 18-19, dazu D e i s s m a n n, *op. cit.*, S. 270 ff.

entlaufene Sklave) Dir einen Nachteil zugefügt hat oder Dir etwas schuldet, dann setze es auf meine Rechnung; und die eigenhändige Unterschrift, die ganz im Sinn antiker Rechte verpflichtend wirkt: Ich, Paulus, habe es eigenhändig geschrieben, ich will die Busse zahlen. Wäre dieser Brief als rechtsverbindlich gedacht, so müsste man ihn folgendermassen in unsere juristisch-technische Sprache übertragen: Damit der entlaufene Sklave seiner Schuld ledig wird, übernehme ich, Paulus, seine aus Delikt oder anderen Rechtsgründen entstehende Schuld. Es liegt also der Gedanke der befreienden Schuldübernahme hier zugrunde.

Nicht vergessen werden darf aber, dass auch unter den Gleichnissen des Herrn und den Bildern der Paulus-Briefe Rechtsgedanken eine nicht unbedeutende Rolle spielen, so dass ihre Auslegung durch eine rechtsvergleichende Betrachtung an Lebendigkeit gewinnen könnte. Ich greife etwa das Gleichnis vom verlorenen Sohn heraus, das Lukas⁵¹ überliefert. Die Erzählung selbst darf ich wohl als bekannt voraussetzen. Hier heisst es vom Vater der beiden Söhne, er teilt das Vermögen unter sie. Wenn sich nun der zurückgebliebene, brave Sohn später beschwert, dass der verlorene Sohn, der sein Vermögen aufgezehrt hatte, nach seiner Heimkehr wieder gleichberechtigt mit ihm sein solle, so ist dies erst unter Heranziehung rechtlicher Gesichtspunkte besser zu verstehen. Die Erzählung geht vom Standpunkt eines Rechts aus, das kein Testament kennt und als Ersatz dafür die Verteilung des Vermögens zu Lebzeiten der Eltern, die sogenannte elterliche Teilung hat. Das gab es nicht nur im jüdischen, sondern auch in indischen, griechischen, germanischen und anderen Rechten. Der zurückgebliebene Sohn beschwert sich also darüber, dass durch das Verhalten des Vaters gegenüber dem heimgekehrten verlorenen Sohn das Ergebnis der elterlichen Teilung ohne seine Zustimmung zu seinen Ungunsten einseitig wieder aufgehoben oder doch abgeändert worden sei. Ein in Ägypten gefundener Papyrus (Oxy. I 131)⁵², der allerdings aus späterer Zeit stammt, erzählt uns einen ähnlichen, bezeichnenderweise auch zwischen Juden sich abspielenden Streitfall. Ein Vater hatte dem jüngeren seiner Söhne namens David zu seinen Lebzeiten das Vermögen der Mutter übertragen; als der Vater zu sterben kam, ordnete er an, dass der begünstigte Bruder zum Ausgleich nur einen ganz geringfügigen Anteil am väterlichen Erbe erhalten, im übrigen aber der bisher zurückgesetzte Sohn Susneus das väterliche Gut bekommen soll. Hier geht nach dem Tod des Vaters der Streit zwischen den beiden Brüdern los und David verlangt nun eine neue Teilung des gesamten Nachlasses, wohl mit der Begründung, dass er im ganzen genommen doch zu wenig erhalten habe.

Ein zweites Gleichnis⁵³, das ganz auf rechtlichen Anschauungen aufbaut, ist das vom unbarmherzigen Knechte: Hier wird uns das Bild der Palastver-

⁵¹ Luc. 15, 11–32; dazu Deissmann, *op. cit.*, S. 153 f.

⁵² Vgl. Kreller, *op. cit.*, S. 214 u. passim.

⁵³ Siehe Math. 18, 24 ff., dazu Wenger, *Quellen*, S. 297.

waltung eines orientalischen Königs entworfen. Ein König will mit seinen unfreien Dienern, die in der Schatzverwaltung tätig sind, abrechnen und einer dieser Unfreien kann eine sehr hohe Summe, die er schuldig war, und zwar aus einem Darlehen, wie der griechische Text sagt, nicht bezahlen, weshalb der König befiehlt, ihn selbst samt seiner Familie und allem, was er hat, zu verkaufen. Auf die Proskynesis des Hofdieners erlässt er die Schuld, widerruft jedoch diesen Schulderlass, sobald er erfährt, dass der also Begnadigte seine Forderungen gegen Mitknechte grausam habe eintreiben lassen, und lässt ihn den Folterknechten übergeben. Das Bild passt nicht recht zum israelitischen oder jüdischen Recht, eher zu dem, was wir über neubabylonische Staatsverfassung wissen. Es setzt Unfreie voraus, die im Königsdienst eine angesehene Stellung erlangt haben und, wie etwa die römischen Staatssklaven, eigenes Vermögen besitzen. Es können daher auch schuldrechtliche Verpflichtungen zwischen dem König und dem in der Palastverwaltung beschäftigten Unfreien bestehen. Der angedrohte Verkauf mit Frau und Kindern und die Überantwortung an die Folterknechte setzt voraus, dass es sich wirklich um Unfreie handelt und der Ausdruck Knecht nicht bloss im Sinn von Untertan verwendet wird. Es ist nicht uninteressant, dass in der talmudistischen Überlieferung ein ähnlicher Fall, wie er dem Gleichnis zugrunde liegt, uns erhalten ist.

In noch weiterem Umfang als das Evangelium arbeitet Paulus in seinen Briefen mit Rechtswörtern und Rechtsbildern. Es lässt sich für einzelne Stellen seiner Briefe nachweisen oder doch wahrscheinlich machen, dass sich Paulus bewusst an die Sprache der Rechtsurkunden anschliesst und unter Verwendung juristischer Ausdrucksweise den Lesern seine eigenen neuen Gedanken klar zu machen sucht. Er dürfte hierbei ohne weiteres auf Verständnis rechnen, denn er lebte und schrieb in einer Zeit, wo die meisten, oft alltäglichen Geschäfte urkundlich verbrieft wurden, die Urkundenformulare daher jedermann geläufig waren; in einer Zeit, da auf den Märkten und den öffentlichen Gebäuden überall Inschriften mit rechtlichem Inhalt angebracht und daher allgemein bekannt waren⁵⁴.

Das beste und frappanteste Beispiel für diese Verwendung von Rechtswörtern ist die immer wieder vorkommende Gleichsetzung der Erlösung des Menschen durch Christus mit der Freilassung von Sklaven⁵⁵. Die Wendungen: für die Freiheit hat uns Christus befreit, um einen Preis seid ihr erkauft, geht nicht wieder in das Joch der Sklaverei, hatten für einen antiken Zuhörer eine viel prägnantere Bedeutung als für uns. Der antike Mensch hatte Dutzende von Freilassungsurkunden in seinem Leben gesehen, ja vielleicht eine Freilassung an sich selbst erfahren, und vor allem war ihm eine besondere Art der Freilassung wohl bekannt, auf die Paulus gerade anspielt, die sakrale Freilassung. Sie bestand

⁵⁴ Vgl. Deissmann, *op. cit.*, S. 270 ff.; Wenger, *Quellen*, S. 196 mit Lit.

⁵⁵ Vgl. Deissmann, *op. cit.*, S. 270 und die dort zit. Urkunde.

darin, dass ein Sklave an einen Tempel verkauft wird, die Tempelkasse den Preis dem früheren Herrn auszahlt, und nunmehr der Sklave als Eigentum des Tempelgottes dessen Schützling und damit frei wird⁵⁶. So konnte auch Paulus sagen, dass wir durch das Lösegeld Christi nicht mehr Sklaven der Sünde und des Todes, sondern Diener Gottes geworden sind. Das Grundwort der ganzen christlichen Dogmatik, Erlöser, *r e d e m p t o r*, knüpft also an die Rechtsgeschichte an.

Ein weiteres Beispiel, das in weitem Umfang die Gedanken des profanen Erbrechts anwendet, um die Sendung Christi eindringlicher zu schildern, gebraucht Paulus im ersten Galaterbriefe. Er sagt: Brüder, ich will so reden, als wenn es sich um menschliche Verhältnisse handelte. Selbst nach juristischen Masstäben ist so zu urteilen: Niemand kann die in aller Form Rechtens errichtete Diatheke eines anderen umstossen oder durch Zusätze aus eigener Machtvollkommenheit verändern. Also kann auch die Verheissung Gottes, die Diatheke, nicht durch spätere jüdische Gesetze ausser Kraft gesetzt werden. Dieses ganze Bild ist für uns überhaupt nur verständlich, wenn man annimmt, dass dem Paulus und seinen Zuhörern das im ganzen griechischen Osten des römischen Reichs verbreitete hellenistische Testament, das eben Diatheke heisst, vor Augen schwebte, von der alle wussten, dass sie besonders unangreifbar und unanfechtbar war, weil sie in ihrem Formular regelmässig schwere Strafen dem androht, der es wagen würde, eine solche Diatheke oder eine ihrer Verfügungen umzustossen oder abzuändern. Erst der Vergleich mit solchen uns sehr zahlreich erhaltenen Testamentsurkunden setzt die Paulusstelle ins rechte Licht.

Ich bin am Ende. Wenn ich auch, um dem fachlich nicht Vorgebildeten nicht zu schwer verständlich zu werden, nur einen kleinen Ausschnitt aus dem Bereich des Themas, dem Verhältnis zwischen Bibel und Rechtsgeschichte, bringen konnte, so glaube ich doch gezeigt zu haben, dass die rechtsgeschichtliche Forschung auch mit der Bibel als Rechtsquelle rechnen muss, aus den Texten des Alten und des Neuen Testaments neue Erkenntnis zu gewinnen oder doch Bestätigung für ihre aus anderen Quellen gezogenen Folgerungen zu schöpfen vermag; dass aber auch umgekehrt die Bibelkunde in allen jenen Fällen, in denen die Bibel Rechtsnormen enthält oder von deren Anwendung berichtet oder Bilder aus dem Rechtsleben verwendet, aus der Zusammenarbeit mit der Rechtsgeschichte Nutzen ziehen kann. So erweist es sich denn auch hier wieder, dass alle Disziplinen, die sich mit der Erforschung antiker Geisteskultur befassen, zusammenwirken müssen, um die Quellen des Altertums, unter denen die Bibel in ihrer geistigen Auswirkung die einflussreichste ist, für unser inneres Erleben voll aufzuschliessen und fruchtbringend zu gestalten.

† *Arthur Steinwenter*

⁵⁶ Vgl. Westermann, *The Slave Systems*, S. 34 ff.