

Paulus und die Politik

update

Wie man einen Text auslegt – und gewiss noch mehr: wie man über ihn predigt oder ihn im Unterricht verwendet – hängt einerseits vom eigenen Kontext ab, andererseits von dem historischen Kontext, innerhalb dessen man den Text verortet. Eine biblische Perikope, an der man das sehr gut zeigen kann, sind die berühmtem (oder eher: berüchtigten) Verse des Paulus über den »Staat« Röm 13,1–7.

Gegenwärtige Kontexte

Berühmt, berüchtigt – sind sie das? In unserem deutschen bzw. europäischen Gegenwartskontext wird man das so nicht mehr sagen können, jedenfalls nicht für Menschen, die nicht zu den sehr wenigen gehören, die intensiv mit Kirche und Bibelauslegung zu tun haben. In politischen Diskussionen, in kirchlichen Papieren und als Predigttext¹ kommt der Abschnitt praktisch nicht vor.

Das war nicht immer so: Bis zum Zweiten Weltkrieg gehörte der Text zum festen Repertoire christlicher (katholischer wie auch vor allem lutherischer) theologischer Ethik. Nach dem Zweiten Weltkrieg (allerdings mit einiger Verzögerung) begann eine intensive und teilweise polemische Debatte über ihn, es seien nur die Namen Cullmann, Käse-

mann und Duchrow genannt. Eine ganz eigene Auslegungs- und Wirkungsgeschichte hatte er in der DDR.

Das ist nicht überall so: Während sich in Deutschland und Europa die Debatte legte und eine Art Auslegungs- und Umgangskonsens erreicht schien, ging in anderen Ländern die Diskussion erst richtig los. In Südafrika war Röm 13,1–7 das letzte biblische Bollwerk des Apartheidsregimes, das mutige Theologinnen und Theologen mit der Kraft von Argumenten einzunehmen versuchten (genannt seien: Boesak, Munro, Botha). In anderen Regionen Afrikas, in Südostasien und in Südamerika arbeiteten Befreiungstheologie und postkoloniale Theologie an der Perikope.

In teilweisem Austausch damit begann in den USA mit der SBL consultation »Paul and Politics« eine neue Etappe der Auslegungsgeschichte. Diese »anti-imperiale Paulusauslegung« geht weit über Röm 13,1–7 oder die wenigen anderen Verse, in denen Paulus (halbwegs) explizit über Politik redet, hinaus. Sie nimmt engagiert an der Debatte über die Rolle der USA in der Weltpolitik teil und versteht die »Theologie« des Paulus insgesamt als Herausforderung der Herrschaftsideologie des Römischen Reiches und von daher in gewisser Weise der Weltmachtpolitik von George W. Bush.

Historische Kontexte

Damit sind wir beim zweiten Punkt angelangt: In welchem historischen Kontext wird ein biblischer Text veror-

¹ Er ist als Text der Reihe IV für den 23. Sonntag nach Trinitatis vorgesehen, den es in den meisten Jahren nicht gibt. Auf wie vielen Kanzeln er in diesem seltenen Falle tatsächlich erklingt, wäre eine interessante Frage.

tet? Was man herkömmlicherweise als »Motivgeschichte« oder »Traditionsge-
schichte« kennt und als klassisch exegetischer Methodenschritt manchmal die etwas unreflektierte Suche nach »Parallelen« ist – das ist in Wirklichkeit eine ganz entscheidende Frage, wenn man antike Texte verstehen will. In welchem Diskurs bewegt sich der Autor? Gegen wen wendet er sich? Wem stimmt er zu? Welches Vorwissen setzt er bei den Adressaten voraus? Wie viel die Antwort auf diese Fragen ausmacht, können ein paar ganz kurze Schlaglichter aus der Exegese von Röm 13,1–7 zeigen.

V. Zsifkovits verfasste 1964 die letzte Monographie zu Röm 13,1–7 in der katholisch-neuschalostischen Tradition. Er geht an den Text mit dem Gepäck der aristotelischen Ethik und der thomistischen Lehre über den Staat heran. Dann redet Paulus über das Gottesgnadentum legitimer Monarchen, über das Naturrecht als Grundlage jedes positiven Rechts, über das Verhältnis der natürlichen Gemeinschaft Staat zur übernatürlichen Gemeinschaft Kirche. Das ist alles sehr durchdacht und über weite Strecken sogar sympathisch, wenn man es mit der neulutherischen Theologie vergleicht, die geradezu orgiastisch die unbegrenzte staatliche Macht zelebrierte, die in der Vollstreckung der Todesstrafe als eines göttlichen Zorngerichts gipfelt. Aber: Es ist vollkommen anachronistisch. Es liest in Paulus Vorstellungen hinein, die im frühen Prinzipat niemand haben konnte. Ganz anders Exegeten wie E. Käsemann oder U. Duchrow: Sie lesen Röm 13,1–7 auf dem Hintergrund antik-jüdischer Texte aus der Weisheitsliteratur. Denn auch dort findet sich die Aussage, dass Herrschaft von Gott gegeben sei, und wird kombiniert einerseits mit Ermahnungen an die Herrscher, ihre Macht in Weisheit und nach Gottes Geboten auszuüben, und mit Ratschlägen an die Beherrschten, wie sie möglichst gut – salopp gesagt: ohne größeren Ärger – unter ihren Herrschern leben. Insbesondere Käsemann hat so mit großer (und für die theologische Ethik der Politik sehr wohl-tuender!) Wirkung Röm 13,1–7 historisiert, von der »Staatslehre« des Apostels Paulus zu einem Ratschlag politischer Klugheit mit begrenzter Reichweite für die ersten Christinnen und Christen in Rom gemacht. Dabei griff er auch stark auf die Untersuchungen des Erlangers A. Strobel zurück, der als einer der ersten versucht hatte, die im Text verwendeten Begriffe nicht von der traditionellen

Staatslehre, sondern von ihrer antiken Verwendung her zu verstehen.

Wiederum ganz anders die Vertreter der »antiimperialen Paulusauslegung«: Der Hintergrund, vor dem sie die Paulusbriefe lesen, ist die römische Herrschaft im frühen Prinzipat. Texte wie Vergils Aeneis, die »Hofdichtung« zur Zeit des Kaisers Nero, die Romrede des Aelius Aristides und vor allem Triumph- und Weiheinschriften – vermutlich vielen wenig bis gar nicht bekannt – rücken nun ins Zentrum des Interesses. Was Paulus verkündet, die Weltherrschaft eines gekreuzigten Juden, und was er tut, die Gründung von Gemeinden über soziale und ethnische Grenzen hinweg, erscheint als Gegenevangelium zur imperialen Propaganda der römischen Principes.

Dieser Ansatz ist innovativ. Er kann für den Umgang mit Paulus in Predigt und Unterricht durchaus fruchtbar und faszinierend sein.² Und er macht aus Röm 13,1–7, das von der deutschsprachigen Exegese in der Ecke der Irrelevanz abgestellt wurde, in der Tat wieder einen spannenden, anstößigen Text. Darum möchte ich im Folgenden kurz einige Beiträge aus dieser Richtung vorstellen – und am Ende dann doch eine etwas andere Herangehensweise empfehlen.

Schlaglichter aus der neueren Exegese von Röm 13,1–7

1. Röm 13,1–7 als ironischer Text:

Den wohl wagemutigsten Versuch, mit der wieder neu spannend und unangenehm gewordenen Perikope umzugehen, haben unabhängig voneinander T.L. Carter und R. Hurley gemacht. Sie lesen den Text als ironische Aussage. Als ins Grotteske übertriebene Zustimmung zur römischen Herrschaft sei er eine verborgene Kritik an ihr. Wer den Kult für den römischen Princeps Nero und seiner Vorgänger erlebt habe, habe in Röm 13,1 einen versteckten Widerspruch dazu gelesen. Wer die Propaganda von Nero als Friedensherrscher, in dessen Reich die Militärschwerter anfangen zu rosten, kenne, müsse in Röm 13,4 die versteckte blutige Wahrheit erkannt haben. Wer die Praxis der Steuereinzahler erlitten habe, müsse über Röm 13,6f sarkastisch gelacht haben.

Das Grundproblem an dieser Deutung ist, dass sie Ironie ausschließlich in der

² Er wird meiner (begrenzten) Beobachtung nach auch langsam in entsprechenden Publikationen (Predigtmeditationen, Unterrichtshilfen) rezipiert.

Wahrnehmung des Lesers verortet, der eine unüberbrückbare Diskrepanz zwischen Aussage und Realität bemerkt. Die »reale« soziale und politische Situation gibt es jedoch nicht, sondern immer nur die erlebte und subjektiv bewertete soziale und politische Situation. Wir müssten also sicher wissen, wie Paulus und seine Adressaten das römische Reich erlebten und beurteilten, wenn wir tatsächlich Ironie in diesem Text feststellen wollten. Dass (manche!) moderne Historiker den frühen Prinzipat sehr negativ beurteilen (sicher mit guten Gründen), darf man nicht einfach den Menschen damals auch unterstellen. Es gibt von ihnen durchaus ernst gemeinte positive Urteile über ihre Situation, zumindest verglichen mit der unerträglichen Lage zuvor im römischen Bürgerkrieg.

2. Röm 13,1–7 als »Schutzschrift« für die stadtrömischen Juden:

Einen ganz anderen Weg beschreitet N. Elliott. Er sucht nach einem neuen Bild der Vorgänge in Rom, als Paulus den Römerbrief schrieb, um von diesem konkreten situativen Hintergrund her den Textabschnitt Röm 13,1–7 zu erklären. Herkömmlich geht man davon aus, dass unter Kaiser Claudius die »Judenchristen« aus Rom vertrieben worden seien. Unter Nero seien sie zurückgekehrt. Die innergemeindlichen Konflikte zwischen den Rückkehrern und der »heidenchristlichen« Mehrheit stünden im Hintergrund von Paulus' Brief (insbesondere von Röm 14).³ Diese historische Rekonstruktion ist weit verbreitet (in fast allen Römerbriefkommentaren). Elliott weist mit Recht darauf hin, dass sie auf eher wackligen Beinen steht, und schlägt eine Alternative vor: Claudius habe die Juden (und nicht auch Judenchristen) aus Rom vertrieben. Nero habe bei seinem Herrschaftsantritt den Juden als Demonstrationsobjekten seiner Milde die Rückkehr erlaubt. Doch sie kamen als Gedemütigte, die ständig neuen Anfeindungen und dem Risiko einer erneuten Ausweisung ausgesetzt waren. Paulus ermahne in Röm 13,1–7 die nichtjüdischen Christen zu strikter politischer Ruhe, um die bedrohten Juden vor Übergriffen zu schützen. Diese These hat ihren Reiz. Doch ihr Problem ist, dass sie, was Belege in Quellentext-3 »Judenchristen« und »Heidenchristen« (und »Heiden« sowieso und ganz genau genommen auch »Juden«) sind hochproblematische Begriffe. Am besten würde man sie wohl gar nicht verwenden, es würde hier aber zu weit führen, das genauer zu erklären.

ten angeht, nicht auf wackligen Beinen steht, sondern auf gar keinen. Es ist nicht einmal klar, ob das Vertreibungsedikt des Claudius überhaupt je aufgehoben wurde oder einfach mit der Zeit außer Gebrauch kam.

3. Röm 13,1–7 als »public transcript«:

Eine wichtige Rolle in der postkolonialen Exegese spielt J.C. Scotts Theorie von »public« und »hidden transcripts«. In einer Situation asymmetrischer Machtverteilung entwickeln sich laut Scott verschiedene öffentliche und verborgene Diskurse unter bzw. zwischen Herrschenden und Beherrschten. Im public transcript der Herrschenden wird deren Herrschaft als eine auf Konsens basierende Herrschaft zum Wohle aller dargestellt, während sich in ihrem hidden transcript Hinweise auf Motive und Methoden wie Eigennutz und Gewaltanwendung finden lassen. Im public transcript der Beherrschten wird die Herrschaft vorbehaltlos anerkannt, im hidden transcript findet man hingegen codierte Hinweise auf Kritik und Widerstand.

Auf dem Hintergrund dieser Theorie kann man Röm 13,1–7 als »public transcript« von Beherrschten verstehen (so etwa R. Horsley oder S. Schreiber). Paulus formuliert hier »öffentlich«, was von ihm erwartet wird. Anderer Stellen in seinen Briefen (wichtig sind v.a. 1Thess 5,3; Phil 2,6–11; 3,20; 1Kor 2,6.8; 15,23–28) formuliert er »verborgen« seine Kritik. Scotts Theorie ist für die Exegese produktiv. Hinter die Grundeinsicht, dass Text – auch biblische Texte – nicht in einem Machtvakuum, sondern unter konkreten sozialen und politischen Rahmenbedingungen entstehen (d.h. teilweise unter erheblichem politischem Druck) gibt es meines Erachtens kein Zurück. Dennoch scheint es mit nicht hilfreich, Röm 13,1–7 einfach in die Schublade »nicht wirklich so gemeint« einzusortieren und »decodierte« andere Aussagen als »eigentliche« Meinung des Paulus auszugeben. Damit kommt man schnell an den Punkt, wo man nur noch behauptet, zu wissen, was Paulus doch gemeint haben müsse.

Paulus und der politische Diskurs zur Zeit Neros

Produktiver erscheint mir folgendes, kurz skizziertes Vorgehen:⁴ Zunächst

4 Nicht nur für Röm 13,1–7, sondern generell; und nicht nur für Fachexegese, sondern in angemessenem Umfang auch für die

muss man den politischen Diskurs zur Zeit des Paulus möglichst differenziert erheben. Welche Traditionen und Denkmuster waren in verschiedenen Kulturen vorgegeben? (Die anti-imperiale Paulusauslegung nimmt m.E. den jüdischen Hintergrund des Paulus viel zu wenig wahr; wenn überhaupt darauf eingegangen wird, dann erscheint er ziemlich grob als »Apokalyptiker« eingeordnet.) Wer hat in der damaligen Zeit was zu wem gesagt? Dafür ist die oben beschriebene Theorie Scotts durchaus hilfreich: Wenn ein Mensch aus der politischen Elite mit Seinesgleichen redete, klang das sehr anders, als wenn er zu der großen Mehrheit der armen oder bescheiden wohlhabenden Menschen redete. Das Neue Testament ist dahingehend ein beinahe einzigartiges Zeugnis der Antike, dass in ihm die »Untertanen« selbst zu Wort kommen. Die griechische und römische Literatur und auch die Inschriften geben immer nur den Blickwinkel der Eliten wieder. Die Bibel zeigt uns einen Blick von außen und von unten.

Dann ist zu fragen: Was nimmt Paulus auf? Was lehnt er ab? Wo setzt er seine Akzente? Röm 13,1–7 ist nicht einfach ein Standardtext. Paulus betont einerseits mehr als viele andere Autoren die Notwendigkeit zur Unterordnung unter Herrscher und er begründet sie dezidiert theologisch. Weil Gott es will, sollen wir gehorchen. Andererseits stellt er auch den sittlichen Zweck von Herrschaft deutlich heraus: Herrscher fördern das Gute und strafen das Böse. Schließlich setzt Paulus einen starken Akzent, wenn er meint, dass Gläubige nicht (nur) aus Angst vor Strafe oder aus Unterwürfigkeit gehorchen, sondern »wegen des Gewissens«, d.h. aus Überzeugung.

Die nächste Frage ist: Warum nimmt Paulus im Diskurs diesen Platz ein? Ein Aufsatz von J.W. Marshall scheint mir hier weiterführend. Er lehnt sich an das Konzept der Hybridität des großen postkolonialen Theoretikers Homi K. Bhabha an. Ein Autor wie Paulus, der in einer durchaus angespannten Minderheitensituation agiert, entwirft kein »reines« Gedankensystem. Eindeutige Kategorien wie »Anpassung« oder »Widerstand« gehen an ihm vorbei. Er nimmt Ideen der »Propaganda« der Mächtigen in sein Denken auf – und zwar durchaus mit williger Zustimmung! – und formuliert sie doch aus seiner Perspektive um. Gleichzeitig äußert er Kritik und sucht

Verwendung von Bibeltexten in Predigt und Unterricht.

nach Alternativen, die sich zumindest im Innern der Gemeinde verwirklichen lassen. Dies nicht säuberlich getrennt, sondern in einem oft unauflösbaren Ineinander.⁵

Die letzte Frage ist: Was sagt uns das? Was Röm 13,1–7 angeht, würde ich zwei Ebenen unterscheiden. Einerseits: Lässt sich das, was Paulus sagt, auf uns übertragen. Meine Ansicht dazu ist: Nein. Unsere politische Situation ist derart anders als die des Paulus, dass wir schon für die Begriffe von Röm 13,1–7 keine Referenten finden. Wer ist in einer Demokratie ein von Gott eingesetzter Herrscher? Wie setzt ein Rechtsstaat »das Gute« durch? Was hat der Tribut unterworfenen Völker mit unseren Einkommensteuern zu tun? Ich halte es nicht für eine hermeneutische Kapitulation, sondern für schlicht ehrlich, zuzugeben, dass manche Bibeltexte uns nichts sagen.

Andererseits: Lässt sich die Art, wie es Paulus sagt, auf uns übertragen? Ich denke: nicht direkt (denn unsere Situation ist anders – wir sind keine bedrückte Minderheit), auf etwas indirekter Ebene aber schon. Wo denken wir »hybride«? Welche gängigen Ideologien nehmen wir auf – oft so willig zustimmend, dass wir es unbewusst tun? Wo gehen wir Kompromisse ein, um möglichst gut durchzukommen? Wie viel Kritik trauen wir uns? Wo argumentieren wir mit hehren Prinzipien – und zielen doch eigentlich auf einen konkreten Vorteil für unsere Institution?

Diese Fragen halte ich für zeitlos relevant. Stellt man sie an Röm 13,1–7 und zugleich an uns, dann bleibt der Text zu Recht berühmt – und berichtigt.

Literatur:

Die Literatur zu Röm 13,1–7 ist uferlos. Ich möchte darum nur ein paar ganz wenige Titel nennen, die ich lesenswert finde:

Neil Elliott, *The Arrogance of Nations.*

Reading Romans in the Shadow of Empire (Paul in Critical Contexts), Minneapolis 2010. (Wie man aus dem oben Geschriebenen sehen kann, bin ich mit Elliott in vielen Punkten nicht einverstanden. Dennoch ist das ein sehr anregendes Buch, gerade auch

5 Ein Beispiel: Der Philipperhymnus Phil 2,6–11 nimmt Aspekte der antiken Herrscherideologie positiv auf (äußerster Einsatz für das Volk). Er kritisiert den Herrscherkult (den »Raub« der gottgleichen Ehre). Er entwirft eine Alternative zur Ideologie der Ehre (Erniedrigung bis zum Kreuz). Dennoch bestätigt er sie letztendlich (das Ziel ist die globale Unterwerfung).

für den gemeindepraktischen Umgang mit Paulustexten.)

Eckart Reinmuth (Hg.), Neues Testament und Politische Theorie. Interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen (ReligionsKulturen 9), Stuttgart 2011. (Ein sehr interessanter Sammelband, nicht nur zu Paulus, sondern zum ganzen Neuen Testament.)

J.W. Marshall, Hybridity and Reading Romans 13, JSNT 31 (2008), 157–178. (Der m.E. beste Versuch, postkoloniale Theorie zur Auslegung von Röm 13,1–7 heranzuziehen.)

Weitere, insbesondere ältere Literatur und auch die detaillierte Darlegung meiner eigenen Position findet man in: S. Krauter, Studien zu Röm 13,1–7. Paulus und der politische Diskurs der neronischen Zeit (WUNT 243), Tübingen 2009.

Dr. Stefan Krauter, Ulm

Stefan Krauter wurde in Tübingen promoviert und in München habilitiert mit einer Arbeit über Röm 13. Er ist derzeit Privatdozent und Pfarrer am Ulmer Münster.