



# Christen und der Staat

Auslegung und Anwendung von Römer 13,1-7

Peter Gansner

Autor: Peter Gansner  
Art: Abschlussarbeit  
Version: -  
Datum Erstellung: 6. August 2008  
Seiten: 85 (inkl. Deckblatt)  
Copyright: IGW International

## Adresse IGW

IGW International  
Josefstrasse 206  
CH - 8005 Zürich  
Tel. 0041 (0) 44 272 48 08  
Fax. 0041 (0) 44 271 63 60  
[info@igw.edu](mailto:info@igw.edu)

## Rechtliches

Das Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW) ist urheberrechtliche Eigentümerin dieses Dokumentes. Der Inhalt dieses Dokumentes ist ausschliesslich für den privaten Gebrauch und die Verwendung im kirchlichen profitlosen Kontext bestimmt. Falls dieses Dokument für einen anderen (z.B. gewerblichen) Zweck benützt werden soll, benötigen Sie die vorherige, ausdrückliche und schriftliche Zustimmung von IGW und dem Autor.



## Vorwort von IGW International

Theologische Arbeit ist Dienst an der Gemeinde, sie ist Hirtendienst. Die enge Verknüpfung von theologischer Ausbildung und Gemeinde zeigt sich unter anderem in den Abschlussarbeiten der IGW-Absolventen. Jedes Jahr werden rund 40 solche Arbeiten geschrieben. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von IGW begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit.

IGW International ist mit weit über 300 Studierenden die grösste evangelikale Ausbildungsinstitution im deutschsprachigen Raum. Sie bietet verschiedene Studiengänge für ehrenamtlichen, teil- oder vollzeitlichen Dienst an. In der Schweiz und in Deutschland existieren Studienzentren in Zürich, Bern, Olten, Essen, Karlsruhe, Chemnitz und seit Herbst 2008 auch in Braunschweig. In Österreich unterstützt IGW den Aufbau der Akademie für Theologie und Gemeindebau AThG. Das IGW-Angebot umfasst eine grosse Vielfalt an Ausbildungen und Weiterbildungen: vom Fernstudium (für ehrenamtliche Mitarbeiter und zur Vertiefung einzelner Themen) über das Bachelor-Programm (als Vorbereitung auf eine vollzeitliche Tätigkeit als Pastor) bis zum Master als Weiterbildung und für Quereinsteiger mit akademischer Vorbildung. IGW ist Teil des Netzwerkes GBFE/Unisa, über dieses Netzwerk wird ein Doktoratprogramm angeboten. Weitere Informationen finden Sie auf [www.igw.edu](http://www.igw.edu).

Seit Herbst 2008 macht IGW alle Abschlussarbeiten online zugänglich, welche die Beurteilung „gut“ oder „sehr gut,“ erhalten haben. Die Arbeiten stehen gratis auf der Homepage zur Verfügung ([www.igw.edu/downloads](http://www.igw.edu/downloads)).

Für die Schulleitung

Dr. Fritz Peyer-Müller, Rektor IGW International

# INHALTSVERZEICHNIS

<b>1. EINLEITUNG .....</b>	<b>1</b>
1.1 Vorwort .....	1
1.2 Fragestellung und Vorgehensweise .....	1
1.3 Abgrenzung .....	2
1.4 Zielsetzung .....	3
<b>2. AUSLEGUNG VON RÖM 13,1-7 .....</b>	<b>4</b>
2.1 Einleitung .....	4
2.2 Kontext.....	4
2.2.1 Gliederung des Römerbriefs.....	4
2.2.2 Kontext von Kapitel 12 und 13 .....	5
2.2.3 Textthema .....	5
2.2.4 Textgliederung .....	6
2.3 Versweise Auslegung von Röm 13,1-7.....	6
2.3.1 Vers 1 .....	6
<i>Exkurs: Stellung zur staatlichen Gewalt im AT.....</i>	<i>9</i>
2.3.2 Vers 2 .....	12
2.3.3 Vers 3 .....	13
2.3.4 Vers 4 .....	15
2.3.5 Vers 5 .....	16
2.3.6 Vers 6 .....	16
2.3.7 Vers 7 .....	18
2.3.8 Zusammenfassung .....	19
2.4 Bedeutung und Auslegungsvarianten.....	19
2.4.1 Die Bedeutung dieses Abschnitts .....	19
2.4.2 Auslegungsvarianten .....	20
2.4.3 Die weiteren Fragen .....	21
<b>3. KURZÜBERBLICK WIRKUNGSGESCHICHTE VON RÖM 13.....</b>	<b>22</b>
3.1 Einleitung .....	22
3.2 Frühchristentum .....	22
3.2.1 Märtyrer .....	22
3.2.2 Frühe Kirchenväter.....	23
3.2.3 Späte Kirchenväter.....	24

3.3	Mittelalter .....	25
3.4	Reformation .....	26
3.4.1	<i>Martin Luther</i> .....	26
	<i>Exkurs: Die Frage des Widerstandsrechts bei Luther</i> .....	27
3.4.2	<i>Martin Bucer</i> .....	28
	<i>Exkurs: Der Streit zwischen Bucer und Engelbert</i> .....	28
3.4.3	<i>Täufer</i> .....	29
3.4.4	<i>Zwingli und Calvin</i> .....	30
3.5	16. bis 19. Jahrhundert .....	30
3.6	Das 20. Jahrhundert.....	32
3.6.1	<i>Die Vorkriegszeit</i> .....	32
3.6.2	<i>Karl Barth</i> .....	32
	<i>Exkurs: Die Königsherrschaft Christi</i> .....	32
3.6.3	<i>Kriegs- und Nachkriegszeit</i> .....	33
3.6.4	<i>Helmut Thielicke</i> .....	35
3.6.5	<i>Ulrich Wilckens</i> .....	36
<b>4.</b>	<b>ANWENDUNG VON RÖM 13 AUF DEN STAAT .....</b>	<b>37</b>
4.1	Einleitung .....	37
4.2	Das Wesen des Staates .....	37
4.2.1	<i>Die Rechtsgrundlage</i> .....	37
4.2.2	<i>Die Obrigkeit in der Schweiz</i> .....	39
4.2.3	<i>Ist Demokratie biblisch?</i> .....	39
4.3	Die Aufgaben des Staates .....	41
4.3.1	<i>Die Definition laut Bundesverfassung</i> .....	41
4.3.2	<i>Die Hauptaufgabe nach Röm 13: Recht und Gerechtigkeit</i> .....	41
4.3.3	<i>Weitere Aufgaben</i> .....	42
4.3.4	<i>Staat und Religion</i> .....	43
<b>5.</b>	<b>DAS VERHALTEN DER CHRISTEN .....</b>	<b>45</b>
5.1	Einleitung .....	45
5.2	Persönliche Einstellung zur Regierung .....	45
5.2.1	<i>Staatsverständnis</i> .....	45
5.2.2	<i>Innere Haltung</i> .....	47
5.2.3	<i>Gewissen</i> .....	47
5.3	Das Verhalten gegenüber der Regierung .....	48
5.3.1	<i>Bürgerpflichten</i> .....	48
5.3.2	<i>Gehorsam</i> .....	49

5.3.3 <i>Gebet</i> .....	51
5.3.4 <i>Politisches Engagement</i> .....	52
5.4 <i>Das Verhalten der christlichen Gemeinschaft</i> .....	53
5.4.1 <i>Ihr Verhältnis zum Staat</i> .....	53
5.4.2 <i>Unterscheidung von Kirche und Staat</i> .....	54
<b>6. SCHLUSSFOLGERUNG</b> .....	<b>55</b>
6.1 <i>Fazit und Erkenntnisse</i> .....	55
6.2 <i>Thesen</i> .....	55
6.3 <i>Weiterführung</i> .....	56
6.4 <i>Schlusswort</i> .....	56
<b>7. BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>57</b>
<b>8. ANHANG</b> .....	<b>63</b>
8.1 <i>Charakteristik des Römerbriefs</i> .....	63
8.1.1 <i>Verfasser</i> .....	63
8.1.2 <i>Empfänger</i> .....	63
8.1.3 <i>Zielsetzung und Absicht</i> .....	64
8.1.4 <i>Abfassungsort</i> .....	65
8.1.5 <i>Abfassungszeit</i> .....	65
8.1.6 <i>Besondere Merkmale</i> .....	65
8.1.7 <i>Textart</i> .....	66
8.1.8 <i>Heilsgeschichtliche Einordnung</i> .....	66
8.2 <i>Politisches und geschichtliches Umfeld zur Zeit der Abfassung</i> .....	67
8.2.1 <i>Situation von Paulus</i> .....	67
8.2.2 <i>Die römischen Kaiser</i> .....	67
8.2.3 <i>Die Obrigkeit</i> .....	69
8.2.4 <i>Der Kaiserkult</i> .....	69
8.2.5 <i>Die Religionspolitik der Römer bis zum Fall Jerusalems</i> .....	69
8.2.6 <i>Das Verhalten der Juden gegenüber der römischen Besatzung</i> .....	70
8.3 <i>Politik im Alten Testament</i> .....	70
8.3.1 <i>Die Einsetzung der Könige im Alten Testament</i> .....	70
8.3.2 <i>Die Widerstandsmöglichkeiten im Alten Testament</i> .....	71
8.4 <i>Politisches Engagement</i> .....	71
8.4.1 <i>Gibt es eine christliche Politik?</i> .....	71
8.4.2 <i>Religiöse Überzeugungen im liberalen Staat</i> .....	72
8.4.3 <i>Umfrage unter Christen</i> .....	74

---

8.5 Kirche und Staat.....	76
8.5.1 Die Fragen bezüglich der künftigen Stellung der Kirche zum Staat.....	76
8.6 Weiterführende Internet-Links.....	76
8.6.1 Nationale christliche politische Parteien.....	76
8.6.2 Christliche Organisationen mit Stellungnahmen zur Politik.....	77
8.6.3 Internetseiten des Schweizer Staats .....	77

# 1. EINLEITUNG

## 1.1 Vorwort

„Die Regierung, sogar die beste, ist nichts anderes als ein notwendiges Übel; die schlechteste ist unerträglich“ (Thomas Paine, amerikanischer Politiker, 1737-1809, zitiert nach Frischknecht 2005). Mit dieser Meinung ist Thomas Paine wohl nicht der Einzige. Manche stehen der Regierung oder dem Staatsgebilde skeptisch gegenüber, andere sehen in der Staatsführung nichts anderes, als ein schmutziges Geschäft.

Mit etwa 16 Jahren begann ich mich für Staatskunde, Politik und Geschichte zu interessieren. Meine besondere Vorliebe galt der Schweizer Politik. Aber auch politische Vorgänge weltweit gewannen meine Aufmerksamkeit. Das Zeitungslesen gehörte zu meinem Alltag, und in der Jugendgruppe diskutierte ich oft mit politisch interessierten Freunden.

Mich beschäftigte vor allem die Frage, wie ich mich als Christ zur Politik und zum Staat stellen soll. Was sagt die Bibel dazu? Gibt es eine christliche Politik? Im Rahmen meiner Ausbildung bin ich mehrmals auf den Text von Röm 13,1-7 gestossen, wo Paulus deutliche Aussagen zum Verhältnis des Christen gegenüber dem Staat macht. Deshalb erklärte ich diesen Abschnitt zum Ausgangspunkt meiner Untersuchungen.

## 1.2 Fragestellung und Vorgehensweise

Die Stelle in Röm 13,1-7 hat neben dem berühmten Jesuswort in Mt 22,21 (Luth), „gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ wohl am meisten zur Diskussion rund um das neutestamentliche Staatsverständnis beigetragen. Dabei wird selbst die Bedeutung dieses Römerbriefabschnitts unterschiedlich interpretiert. De Boor (1962:299f.) bringt diese Spannung auf den Punkt: Die Einen würden aus Röm 13 eine umfassende Staatslehre entwickeln „und so tun, als ob hier schon alles gesagt sei, was über das Thema ‚Staat und Christ‘ überhaupt und für alle Zeiten und Lagen zu sagen ist“, die Anderen stünden in der Gefahr, Röm 13 „solange ‚auszulegen‘, bis wir alles Unerwünschte und uns Störende herausexegisiert haben“ (:299f.). Die Aussagen von Paulus stehen in einem bestimmten geschichtlichen Kontext, der zum richtigen Verständnis beiträgt. Zum einen gilt es, das Alte Testament mit seinen Aussagen zur staatlichen Gewalt zu berücksichtigen, zum anderen die historische Umgebung des 1. Jh. n. Chr. Wie erlebte Paulus den Römischen Staat, und inwiefern ist diese Bibelstelle historisch oder allgemein gültig zu verstehen? Aus den Aussagen im Neuen Testament wurde bald eine christliche Staatsethik entwickelt, die sich immer umfangreicher und intensiver mit dem richtigen Handeln des Christen gegenüber seiner Obrigkeit beschäftigte. Besondere Beachtung schenke ich dabei der Zweireichlehre (bzw.

Zweiregimenterlehre) des Reformators Martin Luther, welche auf den Erkenntnissen Augustins aufbaute und weiterentwickelt wurde. Eine Knacknuss bildete die Frage des Widerstandsrechts, die vor allem im 20. Jh. durch die Ereignisse im 2. Weltkrieg neue Dringlichkeit und Wichtigkeit annahm. Bei der Betrachtung dieser Wirkungsgeschichte – insbesondere von Röm 13<sup>1</sup> – beschränke ich mich auf sehr knappe Zusammenfassungen, die nur einen kleinen Einblick in die verschiedenen Ausprägungen und Auslegungen geben. Dennoch halte ich es für sehr wichtig und wertvoll, diese Entwicklung gerade im Hinblick auf das heutige christliche Staatsverständnis in meine Arbeit einzubeziehen.

Im dritten und vierten Teil meiner Arbeit versuche ich praktische Folgerungen für das Verhalten des Staates und eines Schweizer Christen<sup>2</sup> im 21. Jh. zu ziehen. Das Staatsverständnis und die eigene Einstellung spielen dabei eine wichtige Rolle. Wie kann sich ein Christ in der demokratischen Schweiz im 21. Jh. gegenüber dem Staat und der Politik verhalten? Welche Chancen bieten sich ihm?

### 1.3 Abgrenzung

Da Paulus in Röm 13 vor allem grundlegende Aussagen über das Verhältnis von Christ und Staat<sup>3</sup> macht, und keine Anleitung über das politische Engagement bietet, mussten die Fragen rund um das politische Handeln in den Hintergrund meiner Untersuchungen treten. Gerne hätte ich diese beiden Bereiche Christ-Staat und Christ-Politik vereint und vor allem im Bereich der Politik aktuelle Fragen und Probleme behandelt. Im Laufe meiner Arbeit merkte ich, wie enorm weit diese beiden Gebiete sind und wie unbefriedigend es wäre, eine Synthese dieser Themen vornehmen zu wollen. So habe ich dem politischen Engagement in dieser Arbeit nur ein kleines Kapitel gewährt und im Anhang einige Fragen und Themenbereiche gestreift.

In meinen Ausführungen war ich bestrebt, möglichst oft den Blick auf die Schweiz zu fokussieren. Dadurch konnten gewisse Fragen nur am Rande angeschnitten werden, z. B. wie sich ein Christ in einem totalitären Regime konkret verhalten soll.

---

<sup>1</sup> Wo nicht explizit erwähnt, benutze ich künftig zur besseren Lesbarkeit den Begriff „Röm 13“ für die Stelle Röm 13,1-7.

<sup>2</sup> In diesem Dokument verzichte ich darauf, sowohl die weibliche wie auch die männliche Form zu benutzen. Unter der Bezeichnung „Christ“ oder „Christen“ sind immer auch Christinnen zu verstehen.

<sup>3</sup> Paulus benutzte zwar nicht explizit den Begriff „Staat“ (z. B. πόλις [polis]), sondern schrieb von „übergeordneten Gewalten“ (ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις [exousiais hyperechousais]). Wie die Ausführungen in Kap. 2.3.1 zeigen, verstand Paulus darunter die Staatsgewalt. Diese wird gemeinhin bei uns im normalen Sprachgebrauch mit dem Wort „Staat“ zusammengefasst, deshalb verwende ich hier und im Folgenden den modernen Begriff „Staat“.



## 1.4 Zielsetzung

Mein persönliches Anliegen besteht darin, ein neues Bewusstsein für die Verantwortung und Stellung des Staates zu wecken. Ich habe den Eindruck, dass das Gebet für Politiker und Regierungsleute in den Gemeinden thematisiert wird, während die grundsätzlichen Fragen zur Stellung der Christen zum Staat häufig ausser Acht gelassen werden. Deshalb beabsichtige ich, beim Leser Impulse und Gedankenanstösse für den eigenen Umgang mit dem Staat auszulösen. Ich möchte die Geschichte über die Entwicklung der christlichen Staatsethik analysieren, die Spannung zwischen dem Reich Gottes und dem weltlichen Reich aufzeigen und konkrete Verhaltensweisen darlegen. Diese Arbeit soll ein Beitrag zu einem respektvollen und angemessenen Umgang mit dem Staat und dessen Vertretern leisten.

Den Themenbereich des politischen Engagements überlasse ich nun nachfolgenden Interessierten, die ihren Schwerpunkt auf das Verhältnis Christ und Politik setzen können. Ich hoffe, dass sie durch meine Ergebnisse dazu angespornt werden.

## 2. AUSLEGUNG VON RÖM 13,1-7

### 2.1 Einleitung

Das Neue Testament spricht nur an wenigen Orten über das Verhältnis von Christen zum Staat bzw. zur Politik.<sup>4</sup> Etwas provokativ und in Anlehnung an die Bergpredigt meint Honecker (1998:14) zu den spärlichen Aussagen im Neuen Testament: „Politik nach dem Modell Jesu betrieben heisst dann: ‚Dem Übel nicht widerstehen‘; ‚Den Feind lieben‘; ‚Nicht schwören‘; ‚Keine Prozesse führen‘; in der Armut Jesu leben ... und anderes mehr“. Hier spricht Honecker einen wichtigen Gedanken an: Kann die Bergpredigt politisch verstanden werden? Mit dieser Frage haben sich viele Theologen auseinandergesetzt. In Kap. 3 gehe ich näher darauf ein.

Der Abschnitt Röm 13,1-7 greift das Verhältnis von Christen gegenüber dem Staat auf. Für Schirmacher (2002:26)<sup>5</sup> ist er gar der wichtigste, wenn es um die Bedeutung des Staates geht. Der geschichtliche Hintergrund sowie die Betrachtung des damaligen politischen Umfelds spielen für die Auslegung eine wichtige Rolle. Aufgrund des Umfangs befindet sich dieser Teil im Anhang (8.1; 8.2).

### 2.2 Kontext

#### 2.2.1 Gliederung des Römerbriefs

Das Hauptthema des Römerbriefs ist die Gerechtigkeit, welche Paulus auf verschiedene Arten besonders im ersten Teil des Briefs ausführlich behandelt. Ich teile den Römerbrief in sechs Themenbereiche auf.<sup>6</sup>

- Einleitung, Kap. 1,1-17
- Die Gerechtigkeit aus Glauben, Kap. 1,18 – 4,25
- Christus befreit von der Knechtschaft der Sünde, Kap. 5,1 – 8,39
- Gottes Güte gilt allen Nationen, Kap. 9,1 – 11,36
- Ein Leben nach Gottes Massstäben, Kap. 12,1 – 15,33
- Empfehlungsschreiben für Phöbe und persönliche Grüße, Kap. 16,1-27

Das 13. Kapitel liegt mitten im Abschnitt, worin Paulus der Gemeinde in Rom Anleitungen für ein Leben nach Gottes Massstäben gibt.

---

<sup>4</sup> Eine gute Übersicht bietet Schirmacher, Bd. 6 (2002:80ff.).

<sup>5</sup> Wo nicht anders vermerkt, zitierte ich Schirmacher aus dem Band 6.

<sup>6</sup> Es gibt viele alternative Einteilungen (z. B. Barclay 1971:15). Gute ausführliche Zusammenfassungen des Römerbriefs bieten Schlier (2002:12ff.) und Calvin (1960:9ff.).

## 2.2.2 Kontext von Kapitel 12 und 13

Mit Kap. 11 beendet Paulus seine theologischen Abhandlungen und wendet sich nun den praktischen Fragen des Christseins zu. Kapitel 12 beinhaltet viele konkrete Handlungsanweisungen des Christen in Gemeinde und Alltag. Zu Beginn des 13. Kapitels geht Paulus auf die Stellung des Christen gegenüber der staatlichen Gewalt ein, dann folgt ein kurzer Aufruf zur praktizierten Liebe und einem ehrbaren Lebensstil. In Kap. 14 behandelt Paulus Fragen rund um das Gewissen der Gläubigen und die Auswirkungen im Alltag.

Das Kap. 13 befindet sich also mitten in konkreten Handlungsanweisungen eines Christen. Die Aussagen in Kap. 12 werden mit Röm 13,8 fortgesetzt. Röm 13,1-7 ist ein Einschub, der für Schlier (2002:386) nicht zufällig an dieser Stelle steht, sondern „ein gewichtiges Zwischenstück inmitten der Ermahnung zur Liebe“ bildet.<sup>7</sup> Sicherlich hat die Einschätzung des Zusammenhangs Auswirkungen auf die Auslegung dieser Stelle.<sup>8</sup> Besonders der Kontext des 12. und 13. Kapitels, insbesondere der Verzicht auf Vergeltung vertieft meines Erachtens das grundlegende Verständnis dieser Stelle.

## 2.2.3 Textthema

Der Abschnitt Röm 13,1-7 behandelt das Verhältnis des Christen gegenüber dem Staat. Paulus fordert zu konkretem Handeln auf und erklärt seine Sicht der Dinge.

Warum schreibt Paulus überhaupt zu diesem Thema? De Boor (1962:299) glaubt, dass Paulus das Verhältnis zum kaiserlichen Hof nicht einfach ausklammern konnte, da die Christen in Rom, dem politischen Zentrum, zwangsweise in Kontakt mit der Regierung und den Beamten kamen. Gleich

---

<sup>7</sup> Über diese Auffassung wird spekuliert. Michel (1963:315) schreibt über R. Pallis, dessen Meinung er nicht teilt: „Pallis nimmt an, dass wir es in Röm 13,1-7 mit einer apologetischen Haltung zu tun haben, die in die spätere (hadriansche) Zeit gehört. Röm 13,1-7 sei nach 133 n. Chr. in unseren Text eingefügt worden.“ Darin sieht Wilckens (2003:30) aber ein ernsthaftes Problem: Wäre dieser eigenartige Einschub später hinzugefügt worden, wieso dann ausgerechnet an dieser Stelle, wo es doch weder in Kap. 12 noch in Kap. 14 um dieses Thema geht?! Nähere Betrachtungen lassen Wilckens (:30) im Gegenteil davon überzeugen, dass dieser Abschnitt schon im Urtext an dieser Stelle gestanden hat: Erstens lassen sich Stichwortverbindungen herstellen (z. B. von Röm 13,3f. und 12,21 „kakon“ – „agathon“), zweitens wird das Thema von „Gut und Böse“ bereits in Kap. 12 behandelt und drittens stehe „die Liebe als das Gute“ quasi als Überschrift über den Kap. 12 und 13 (Wilckens:30f.). Ähnliche Stellen im Neuen Testament über die staatlichen Gewalten stützen überdies die Haltung, dass es sich in diesem Fall nicht um einen nachträglichen Einschub handelt.

<sup>8</sup> Michel (1963:313) wehrt sich gegen die zwar so schöne Begründung, dieser Text sei aufgrund von Röm 12,19 und 12,21 zu verstehen, wo Paulus auffordert, nicht zu vergelten. Hier steht er aber im Gegensatz zu Schlatter (1935:352), der gerade darauf hinweist, dass die Gemeinde nicht zum Gericht berufen ist (Röm 12,14.17.19). Für Schlatter besteht zwischen diesen Aussagen sehr wohl eine Verbindung. Michel (:314) hingegen hebt hervor, dass Röm 13,1-7 vielmehr dem „eigentlichen Thema Röm 12,1-2 untergeordnet“ sei. Das heisst für ihn: Die Aussagen in Röm 13,1-7 nicht zur absoluten Weisheitslehre zu erheben und damit den evangelischen Sinn ausser Acht zu lassen. Primär solle man eschatologisch denken, aber „den Gehorsam gegen die Provisorien weltlicher Obrigkeit“ nicht gering achten (:314). Für Schlier (2002:393) darf der eschatologische Charakter dieses Zwischenteils auf keinen Fall übersehen werden! Gerade die Fortsetzung Röm 13,11-14 bestätige diese Auffassung. Darunter versteht Schlier den Blick auf die Ewigkeit und das Wissen um die Begrenztheit der vorletzten Dinge. Der These von Sanday (zitiert nach Michel:313), „Gott hat die Obrigkeit eingesetzt, um die persönliche Vergeltung zu verhindern“ widerspricht Michel. Es handle sich hier nicht in erster

sieht es auch Schlatter (1935:350): Es wäre seltsam, wenn Paulus nicht über dieses Thema schreiben würde, denn „jedermann sprach vom Cäsar und von seinen Beauftragten. Die Frage war also beständig da, wie nach Gottes Willen im Dienst der Gerechtigkeit über sie geurteilt und mit ihnen verkehrt werde“. Paulus zeige hier den Weg, wie – im Gegensatz zu den Zeloten – sowohl dem Kaiser wie Gott gedient werden könne, ohne dass dies im Widerspruch stehe (Schlatter:350). Soweit stimme ich Schlatter zu. Schlatter (:351) mutmasst aber weiter, Paulus hätte der Gemeinde in Rom keine Angst machen wollen, dass es zwischen ihm und den Herrschenden zu einem Zusammenstoss kommen würde, wenn Paulus nach Rom reist. Indem er sich zur Gewaltlosigkeit und Gehorsam gegenüber dem Staat bekenne, wolle er die Römer beruhigen (:351). Diese Haltung ist meines Erachtens reine Spekulation, da Paulus auf den bisherigen Missionsreisen nie einen Aufruhr gegen die römische Regierung angezettelt hatte.<sup>9</sup>

### 2.2.4 Textgliederung

Die sieben Verse des 13. Kapitels lassen sich wie folgt aufgliedern:

Röm 13,1a: Die Notwendigkeit der Unterordnung unter die Obrigkeit

Röm 13,1b-6: Die Begründung dieser Notwendigkeit

- 1b: Sie ist von Gott eingesetzt
- 2: wer ihr widerstrebt, widersetzt sich Gott
- 3: sie lobt und bestraft
- 4.6: sie ist Gottes Dienerin
- 5: Unterordnung aus Gewissensgründen

Röm 13,7: Der Aufruf zur konkreten Handlung

## 2.3 Versweise Auslegung von Röm 13,1-7

### 2.3.1 Vers 1

1 πάντα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ αἱ δὲ οὐδαί ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν

1 „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ausser von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet“ (Luth).

Paulus beginnt mit dem Vers 1 ein neues Thema, nachdem er in Kap. 12 über die Gemeinde gesprochen hat. Er beginnt den Satz mit πάντα ψυχὴ [pasa psyche], das wörtlich auf Deutsch „jede Seele“ heisst und allgemein mit „jedermann“ bzw. „jeder Mensch“ übersetzt wird (vgl. Michel

Linie um „eine Darstellung der Würde des Staates mit Hilfe naturrechtlicher oder geschichtstheologischer Begriffe und Vorstellungen“.

<sup>9</sup> Der Aufruhr in Ephesus war nicht von Paulus ausgelöst worden und auch nicht politisch motiviert gewesen, vgl. Apg 19,23ff.

1963:315). Dieser Ausdruck spielt auf Gen 2,7 an, wo es wörtlich heisst: „So wurde der Mensch eine lebende Seele“ (Elb). Michel (:315) bemerkt dazu, dass dieser Ausdruck betont ist und damit alle Menschen ohne Ausnahme mit einbeziehe (so auch Schlier 2002:387). Warum verwendet hier Paulus ψυχή [psyche] und nicht ἄνθρωπος [anthropos]? Paulus verwendet ψυχή im Römerbrief insgesamt viermal (Kap. 2,9; 11,3; 13,1 und 16,4) und in seinen Briefen total zehnmal, während ἄνθρωπος 18 Mal im Röm und insgesamt 67 Mal vorkommt. Es ist gut möglich, dass Paulus hier die Judenchristen besonders ansprechen will, und deshalb auf das semitische Sprachgut zurückgreift.

Die Worte ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις [exousiais hyperechousais] bilden die eigentliche Knacknuss dieses Verses. Luther übersetzt sie mit „Obrigkeit“<sup>10</sup>. Wörtlich bedeuten sie „überragende Mächte“ (Rienecker 1997:343) oder „überragende Gewalten“ (Walker, zitiert nach Schlier:387). Was ist darunter zu verstehen? Im Grunde haben sich zwei Auslegungen verbreitet. Einerseits ein Verständnis dieses Ausdrucks als Bezeichnung überirdischer Mächte (dämonische oder engelartige),<sup>11</sup> andererseits die Definition als politische Macht, die über den Menschen steht.<sup>12</sup> Schlier (:387) sieht in der ersten Auslegung die Gefahr einer „höchst undurchsichtige[n] spirituelle[n] Auslegung des ganzen Abschnitts“. Dennoch lassen die griechischen Worte diese Interpretation zu.<sup>13</sup> Michel (:315) bemerkt aber, dass der Plural von ἐξουσία [exousia] häufig dann vorkommt, wenn er im Zusammenhang mit staatlichen Verhältnissen gebraucht wird. Er übersetzt deshalb mit „Macht“ oder „Vollmacht“ und spricht sich klar gegen das Verständnis aus, „an dämonische oder engelartige Mächte zu denken“ (Michel:315). Schlatter (:351) weist darauf hin, dass jeder Mensch eine ἐξουσία habe, deshalb sei wichtig, dass hier die ὑπερεχούσα [hyperechousa] erwähnt wird, die Macht also, die über dem Menschen steht. Darunter versteht Schlatter (zitiert nach Schlier:387) konkret die Regierungsgewalt, die sowohl Behörde als auch Einzelpersonen beinhalte (vgl. Verse 3ff.). Der Zusammenhang spricht meines Erachtens eindeutig dafür, dass die Gewalten als politische Macht zu verstehen sind. Dafür sprechen auch die anschliessend verwendeten Begriffe Schwert (Vers 4), Steuern (Vers 6) und Zoll (Vers 7). Die Interpretation der überirdischen Mächte scheint mir zu wenig überzeugend.

Mit ὑποτασθένθω [hypotassestho] kommt nun die Beziehung zu dieser Obrigkeit oder Macht ins Spiel. Rienecker (:343) übersetzt dieses Wort mit „unterwerfen, unterordnen“. Dieses Wort wird auch im Zusammenhang mit anderen Beziehungen erwähnt, so z. B. die Gemeinde gegenüber den

<sup>10</sup> Der Begriff Obrigkeit wurde massgeblich von Luther verwendet und geprägt. Er widerspiegelt die damaligen Machtverhältnisse. Im heutigen Kontext wird dieser Begriff wohl besser mit Regierung, Regierungsgewalt oder „staatliche Macht“ (HFA 2003) übersetzt.

<sup>11</sup> So z. B. Walker oder Dibelius (Wilckens 2003:32f.).

<sup>12</sup> So viele Ausleger (z. B. Luther, Schlier, Wilckens, Michel, Schlatter und De Boor).

<sup>13</sup> Betz (2000:1186) ergänzt, dass meistens das Wort ἀρχαί [archai] erwähnt werde, wenn es sich um himmlische Mächte handelt. Deshalb seien unter ἐξουσία [exousia] an dieser Stelle staatliche Behörden und Amtsträger zu verstehen.

Gemeindemitarbeitern (1 Kor 16,16), die Frau gegenüber dem Mann (Eph 5,21f.), die Kinder gegenüber ihren Eltern (Lk 2,51) und generell die Menschen gegenüber Gott (Hebr 12,9 u. a., vgl. dazu Schlier:387 oder Michel:316).<sup>14</sup> Nach Schlier (:387) ist unter ὑποτασσέσθω mehr zu verstehen, als einfach „sich unterstellen“, vielmehr gehe es in Richtung „gehorschen“. Hier bleibt Schlier jedoch unklar. Delling (1969:43) weist nämlich darauf hin, dass das Wort im Tempus (Zeitform) Medium steht und in dieser Form bis auf eine Ausnahme (Lk 10,17) im Neuen Testament stets von einer freiwilligen Unterordnung spreche, also nicht im Sinne des Zwangs. Dieses Verständnis ist wichtig und hilfreich, besonders in der Frage des uneingeschränkten Gehorsams gegenüber dem Staat.

Alle Menschen sind also einer Obrigkeit unterworfen und sollen sich ihr auch aus freiem Willen unterordnen. Wieso denn? Weil Gott Obrigkeit verordnet, begründet Paulus (Vers 1). Er geht sogar soweit, dass er sagt: „Es gibt keine Obrigkeit ausser von Gott“, oder positiv ausgedrückt: Jede Obrigkeit ist von Gott.<sup>15</sup> Diese Aussage wird durch die folgenden Verse keineswegs relativiert oder eingeschränkt. Warum schreibt Paulus so absolut?

Einige Ausleger stützen sich darauf, dass Paulus den römischen Staat positiv und hilfreich erlebt hat.<sup>16</sup> Die Ausführungen im Anhang (Kap. 8.2) lassen diesen Schluss tatsächlich zu. Als Paulus den Römerbrief schrieb, hatte die Christenverfolgung im Römischen Reich noch nicht begonnen (vgl. Kap. 8.2.2). Es ist gut möglich, dass Paulus dem Staat gegenüber wohl gesonnen war, zumal er sich später bei seiner Verhaftung in Rom auf sein Bürgerrecht berief und prompt auch entsprechend berücksichtigt wurde (Apg 22,25ff.). Wilckens (2003:35) stellt zudem fest, dass nirgendwo überliefert wird, dass die Leiden, die Paulus vielerlei erlebte, Übergriffe römischer Verwaltungen waren.<sup>17</sup>

Allerdings machte schon Jesus keinen Hehl daraus, dass längst nicht alle Herrscher ihre Aufgabe gewissenhaft wahrnehmen (vgl. Mt 20,25). Die Kreuzigung Jesu war dann auch ein

---

<sup>14</sup> Dieser Vergleich, den Schlier hier zieht, ist allerdings heikel, denn Eph 5,21f. und Eph 6,1 weisen einen unterschiedlichen Wortgebrauch auf: ὑποτασσόμενοι [hypotassomenoi] (unterordnen) für die Beziehung zwischen Frau und Mann bzw. Gemeinde und Christus und ὑπακούετε [hypakouete] (gehorschen) für die Beziehung zwischen Kindern und Eltern (vgl. auch Delling 1969:43ff.).

<sup>15</sup> Hier stellte sich später die Frage, ob diese Obrigkeit als System zu verstehen ist (d. h. Gott ordnet grundsätzlich Obrigkeit an) oder auch im konkreten Fall (jede eingesetzte Regierung ist von Gott angeordnet). Vergleiche dazu die Diskussion bei Künneth (1954:116ff.) über das Naturrecht und die Schöpfungsordnung sowie die Behandlung in Kap. 3 und 4 dieser Arbeit.

<sup>16</sup> Barclay (1971:180) glaubt, dass Paulus die römische Regierung häufig als „sicherste Zuflucht vor der Wut des jüdischen Pöbels“ erlebt habe. Die sog. „pax romana“ (römischer Friede) habe zudem die Ausbreitung des Evangeliums begünstigt und die Welt vor dem Chaos geschützt (:183). So erlebte Paulus den Staat nicht als Tyrannen, sondern „als Werkzeug in der Hand Gottes“ (:183).

<sup>17</sup> Apg 18,12ff., Apg 21 sowie Phil 1,12ff. lassen nichts über den Hintergrund der kaiserlichen Haft verlauten (Wilckens 2003:35).

widerrechtlicher Akt sondergleichen, von dem Paulus sicher gewusst hatte.<sup>18</sup> So denken auch andere Ausleger, dass Paulus gerade im Wissen um einen möglichen Machtmissbrauch seine Aussage nicht abgeschwächt habe.<sup>19</sup>

Ich denke, dass die Erfahrungen, die Paulus mit dem römischen Staat gemacht hatte, seine Haltung in dieser Sache verstärkten. Insofern teile ich Barclays Schlüsse. Allerdings sind De Boors Einwände nicht unwesentlich, sodass Paulus meines Erachtens nicht allein aufgrund der Erfahrung zu dieser absoluten Formulierung kommt.<sup>20</sup> Die Frage, die sich aber stellt, ist diejenige, wieweit diese Unterordnung bedingungslos zu verstehen ist. Diese Frage des sog. Widerstandsrechts wird in Kap. 3 weiter behandelt.

Greift Gott denn aktiv und bestimmend in die Politik ein, oder wirkt er mehr passiv und korrigierend? An dieser Stelle ist ein Blick ins Alte Testament aufschlussreich. Der folgende Exkurs zeigt, wie aktiv Gott die Politik zur Zeit des Alten Testaments bestimmte.

### **Exkurs: Stellung zur staatlichen Gewalt im AT**

*An verschiedenen Stellen wird deutlich, wie souverän Gott über Staaten und Königen steht und die politischen Entscheidungen lenkt. So steht es Gott zu, Könige frei ein- und abzusetzen (Dan 2,21; Bar 82,9; Hen 46,5), ihnen Herrschaft und Macht zu verleihen (z.B. Dan 2,37) und sie als seine Werkzeuge zu benutzen (Weisheit 6,1ff.; Esr 1,1). Bereits bei Pharao wird offensichtlich, dass Gott ihn auserwählt hat, um an ihm seine Macht zu erweisen und Gottes Name zu verkünden (Ex 9,16; Röm 9,17). Auch Mose, Josua und die Richter wurden ausdrücklich von Gott eingesetzt (vgl. z. B. Dtn 31,3), ebenso viele Könige Israels (1 Sam 9,17; 16,12 u.a.).<sup>21</sup> Die Gesetze waren direkt von Gott gegeben. Moses Autorität wurde von Gott mehrfach bestätigt und Ungehorsam ihm gegenüber bestraft (vgl. Mirjams Aussatz, Num 12, und den Aufruhr der Rotte Korach in Num 16). Die Monarchie war theokratisch. In 1 Sam 8,10-18 machte Samuel unmissverständlich klar, welche Rechte ein König gegenüber seinen Untertanen hatte: Männer zum Militärdienst einziehen, Arbeiter für seine Ländereien beauftragen, Töchter zu Frauen und Gehilfinnen nehmen, Äcker und Weinberge enteignen, Steuern eintreiben und über die Untergebenen*

<sup>18</sup> Barth (1998:14ff.) zeigt allerdings eindrücklich auf, wie Pilatus zuerst um ein gerechtes Urteil bemüht war (Joh 19,12), und sich erst auf immensen Druck der Juden für die Kreuzigung von Jesus entschied. Für Barth kommt damit zum Ausdruck, dass der Staat hier „sein wahres Gesicht zeigen“ will (d. h. er will Gerechtigkeit herstellen), dann aber von seinen Prinzipien abweicht und versagt (:14f.).

<sup>19</sup> So sieht es De Boor (1962:300): „Dass ein Paulus, dieser weitgereiste, erfahrene Mann mit dem durchdringenden Blick, nicht gewusst haben sollte, was römisches Kaisertum bedeutete, wie schamlos die Provinzen ausgebeutet wurden, wie die hohen Amtsträger jener Zeit zu ihren Posten kamen und wie es in der Verwaltungspraxis des römischen Imperiums zugeht, ist höchst unwahrscheinlich“. Auch Schlatter (1935:354) glaubt, dass Paulus sich bewusst war, dass es nicht nur „gute“ Obrigkeit gibt, und verweist auf Röm 8,35.36 und 9,17.

<sup>20</sup> Barclay (1971:181) stellt noch eine weitere These auf: Die Zeloten waren berüchtigte Rebellen und für manchen Aufruhr in Palästina verantwortlich. Barclay (:182) glaubt, dass Paulus hier „... einen Trennungsstrich zwischen dem Christentum und dem aufrührerischen Judentum ziehen [wollte] und eindeutig klarzumachen wünschte, dass Christentum und Staatsbürgerschaft grundsätzlich Hand in Hand gingen“ (:182). Dass die römischen Christen mit dieser zelotischen Bewegung sympathisierten, glaubt Wilckens (2003:34) nicht. Weder der unmittelbare Kontext noch Vergleiche mit anderen Stellen im Neuen Testament liessen diesen Schluss zu (anders sehen es z.B. Schelkle oder H. Weinel, vgl. Wilckens:34). Im Gegensatz zu H. v. Campenhausen sieht Wilckens (:34) auch keinen Hinweis auf „enthusiastische Tendenzen“, die weltliche Staatsgewalten verachtet hätten oder schwer drückende Steuerlasten, die zum Aufstand gegen die Obrigkeit Anlass gegeben hätten.

*herrschen, was auch Gewaltanwendung beinhaltete. Wer einen gesalbten König tötete, war seines Todes sicher, und zwar ohne Einschränkungen (vgl. 2 Sam 1,14-16).*

*Gott lenkte auch die Politik ausserhalb Israels, um beispielsweise das Gericht an Israel zu vollziehen (z. B. Tiglat-Pileser in 1 Chr 5,26). In Dan 2,21.37f. und 4,14.29 wird deutlich, dass Gott Nebukadnezar die Macht verliehen hatte und sie ihm nehmen und geben konnte, wie er wollte. Auch Kyrus, den persischen König, machte sich Gott zum Werkzeug (Esr 1,1). Von den im Exil lebenden Juden wurde gefordert, für die fremde Stadt zu beten, „denn wenn's ihr wohlgeht, so geht's auch euch wohl“ (Jer 29,7). Immer wieder kamen Juden in den Konflikt, ob sie nun Gott oder dem fremden König dienen sollten. Das führte dazu, dass Daniel und seine Freunde schliesslich in den Feuerofen geworfen wurden, weil sie sich weigerten, den König mehr zu ehren als Gott (Dan 3). Das gefiel Gott und er rettete sie aus dem Verderben. In der Rangfolge kommt also zuerst Gott und dann der weltliche Herrscher. Das machen auch Petrus und Johannes in Apg 5,29 klar. Exkurs Ende.*

Wie weit war Paulus von diesem Obrigkeitsverständnis geprägt? Dibelius (zitiert nach Pohle 1984:54) ist sich sicher, dass Paulus mit seinem Obrigkeitsverständnis nichts Neues erfunden habe: „Niemand kann überhaupt aus diesem Text entnehmen, dass hier ein christlicher Apostel eine christliche Gemeinde ermahnt. Paulus hat eine traditionelle Mahnung der hellenistisch-jüdischen Paränese [Lehre] weitergegeben“. Diese Meinung teilt auch Käsemann (vgl. Pohle:56). Ich glaube, hier greifen Dibelius und Käsemann zu kurz. Wäre das Obrigkeitsverständnis von Paulus tatsächlich völlig traditionell, hätte es Paulus nicht erwähnen müssen. Wäre es allerdings völlig revolutionär gewesen, hätte Paulus bestimmt noch mehr Erklärungen dazu geliefert.<sup>22</sup>

In welchem Zusammenhang steht diese Stelle mit dem übrigen Neuen Testament? Die wohl klassischste Stelle dazu finden wir bei einer Aussage von Jesus in Mk 12,17. Pharisäer wollen von ihm wissen, ob es recht ist, dem Kaiser Steuern zu zahlen. Jesus antwortet daraufhin: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ (Mk 12,17). Jesus fordert also seine Jünger nicht zum Widerstand gegen den Kaiser auf, sondern akzeptiert dessen Machtbereich.<sup>23</sup>

Unmissverständlich klar zeigt Jesus auch die Machtverhältnisse seines Verhörs vor Pilatus auf. Jesus antwortet auf die Frage von Pilatus, ob er nicht wisse, dass er – Pilatus – die Macht hätte, ihn zu kreuzigen, folgendermassen: „Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben her gegeben wäre“ (Joh 19,11). Gott wird hier eindeutig als Vollmachtsgeber beschrieben. Paulus geht hier aber nicht darauf ein, wieso Menschen das Recht haben, über andere zu regieren, sondern er

---

<sup>21</sup> Vergleiche Anhang (8.3.1).

<sup>22</sup> Neugebauer (zitiert nach Pohle 1984:63) hat ferner untersucht, wie Röm 13 zur Botschaft von Jeremias und zur Staatstheologie der apokalyptischen Schriften steht. Dabei hat er eine Spannung ausfindig gemacht: Jeremia unterscheidet nämlich in Bezug auf Gehorsam; Nebukadnezar habe man zu folgen gebraucht, gegenüber Ägypten sei zur Verweigerung geboten worden (Pohle:63). Möglicherweise war es für die Juden damals klar, dass jeder Gehorsam seine Grenzen hat, sodass Paulus es hier nicht explizit erwähnen muss.

<sup>23</sup> Dazu meint Dibelius (zitiert nach Pohle 1984:56): „Es ist leicht zu bemerken, dass dieser Parallelismus ironisch gemeint ist.“ In Wirklichkeit dürfe nicht an die Forderung des Kaisers gedacht werden, sondern Jesus fordere auf, Gott das ihm Zustehende zu geben (a. a. O.). Ich sehe für diese Interpretation allerdings keine Hinweise im Text.



geht einfach von dieser Tatsache aus (Calvin 1960:256).<sup>24</sup> Schlatter (1935:351) ist überzeugt, dass Macht immer (von Gott) gegeben wird, „sie wird nie bloss vom Menschen für sich erworben“. Ob der Mensch dies anerkennt oder nicht, ändert nach seiner Auffassung nichts an dieser Tatsache (Schlatter:351f.). Und er fährt weiter: Wer Gott kennt, „weiss, woher jede menschliche Macht kommt“ (:352).

Paulus thematisiert das Verhältnis zum Staat auch in den beiden Briefen an Titus und Timotheus. An Timotheus schreibt er: „So ermahne ich nun, dass man vor allen Dingen tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeit, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (1 Tim 2,1.2). Hier fordert Paulus nicht nur Gehorsam, sondern auch Gebet und Fürbitte. Zusätzlich liefert er eine Begründung, wieso sich Christen seiner Meinung nach so verhalten sollen. Im Brief an Titus äussert sich Paulus ähnlich wie in Röm 13,1: „Erinnere sie [die Gemeinde] daran, dass sie der Gewalt der Obrigkeit untertan und gehorsam seien, zu allem guten Werk bereit“ (Tit 3,1). Auch der Petrusbrief greift diese Thematik in ähnlichem Sinne auf: „Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König als dem Obersten oder den Statthaltern als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob derer, die Gutes tun“ (1 Petr 2,13-14). Hier kommt eindeutig die Parallele zu Röm 13,3 zum Vorschein. Die Stelle im Petrusbrief schliesst kurz und bündig: „Ehrt jedermann, habt die Brüder lieb, fürchtet Gott, ehrt den König!“ (1 Petr 2,17).<sup>25</sup>

Als Gegensatz zu Röm 13 wird oft Offb 13 erwähnt. In Offb 13 wird dem Staat der Kampf angesagt, der für sich selbst letzte und höchste (d. h. göttliche) Geltung beansprucht und dadurch zur satanischen Macht wird (Pohle 1984:12). Thielicke (zitiert nach Schirrmacher 2002:69) glaubt, dass für eine ideologische Machtdiktatur deshalb nicht Röm 13, sondern Offb 13 zur Anwendung komme.<sup>26</sup> Eine andere Bibelstelle, die den Gehorsam gegenüber Menschen einschränkt, ist Apg 5,29. Dort stellen die Apostel klar, nachdem ihnen verboten worden ist, von Jesus als dem Messias zu predigen: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“.

---

<sup>24</sup> Eine ähnliche Aussage wie in Joh 19,11 finden wir auch in den Apokryphen: „So hört nun, ihr Könige... Denn vom Herrn ist euch die Macht gegeben und die Gewalt vom Höchsten, der fragen wird, wie ihr handelt, und erforschen, was ihr plant“ (Weisheit 6,4).

<sup>25</sup> Vergleiche dazu Kap. 2.3.7 (zur Stelle Röm 13,7).

<sup>26</sup> Siehe dazu die weitere Diskussion unter Kap. 5.3.2. Eine interessante Interpretation des zweiten Teils dieses Verses bietet Cullmann (Pohle 1984:86). Er unterscheidet zwischen der Institution des Staates und dem wirklichen Handeln des Staates. So glaubt er, dass zwar jede Obrigkeit von Gott gegeben ist (d. h. Gott hat Obrigkeit als prinzipielle Ordnung bestimmt), was aber nicht einschliesse, dass jede Regierung auch von Gott gegeben ist (Cullmann nach Pohle:86). Trotzdem glaube ich, dass diese Auslegung die deutliche Aussage von Paulus nicht wiedergibt. Wer entscheidet dann, welche Obrigkeit von Gott ist und welche nicht? Hier scheint mir die Berücksichtigung von Offb 13 hilfreicher.

### 2.3.2 Vers 2

2 ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται

2 „Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes; die ihr aber widerstreben, ziehen sich selbst das Urteil zu“ (Luth).

Paulus wird nach dem sehr absolut formulierten Vers 1 in Vers 2 noch deutlicher: Wer sich dieser Obrigkeit widersetzt, widersetzt sich Gott und wird dafür die gerechte Strafe empfangen. Die Frage stellt sich, welches Urteil denn zu erwarten ist: das staatliche oder das göttliche? Und was versteht Paulus unter „widerstreben“? Ist damit aktiver oder passiver Widerstand gemeint?

Das griechische Wort für „widerstreben“ heisst ἀντιτάσσω [antitasso], was Schlier (2002:388) mit „sich auflehnen“ oder „Widerstand leisten“ übersetzt. Rienecker (1997:343) übersetzt mit „sich entgegenstellen“. Es ist also nicht nur der offene Widerstand eingeschlossen, sondern auch das Verweigern. Dieses Vergehen zieht nicht nur staatliche Konsequenzen mit sich, sondern auch das Urteil Gottes. Διαταγῇ [diatagä] ist nach Schlier (:388) ein rechtlicher Begriff, der auf „die Inhaber höherer politischer Gewalt“ verweist. Laut Michel (1963:317) befindet sich dieser Begriff häufig auf Inschriften und Papyri. Er folgert deshalb: „Wer der staatlichen Gewalt widerstrebt, lehnt sich gegen Gottes Verordnung auf, vergeht sich also gegen Gott selbst“ (:317).<sup>27</sup> Damit verbindet er die staatliche Gewalt und Gott aufs Engste. Hier geht Michel etwas zu weit mit dieser Formulierung, lässt doch Joh 19,11 eine grundsätzliche Unterscheidung dieser zwei Mächte zu.

In der Auslegung des zu erwartenden Urteils sind sich die Kommentatoren ziemlich einig. Es geht in diesem Fall nicht um eine weltliche Strafe, sondern um eine göttliche, „wie auch immer sie sich einmal vollziehen wird“, ergänzt Calvin (1960:257). „Das Futurum könnte auf ein eschatologisches Gericht hinweisen“, weiss Michel (:318), dessen Auffassung sich auch Wilckens (2003:33) anschliesst. Der Ausdruck sei denn auch nicht identisch mit der Reaktion der Staatsgewalt (:318). Anders sieht es Bucer (zitiert in De Kroon 1984:85), der nach Überlegungen zur Passage ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται [eautois krima lämpsontai] zum Schluss kommt, dass damit die Todesstrafe gemeint sei. Ohne das ἑαυτοῖς könnte die Aussage so verstanden werden, dass diejenigen, die widerstreben, verurteilt oder bestraft würden. Mit diesem Zusatz hingegen werde das Urteil über sich selbst herab gerufen, was für Bucer im Hinblick auf „das Gewicht der Sache“ nur mit der Todesstrafe identifiziert werden könne (De Kroon:85). So folgert er: „Deshalb hat der Herr in seiner Fügung angeordnet, dass der, der den Magistraten nicht gehorcht, hingerichtet werden soll“

<sup>27</sup> Künneht (1954:285) folgert nämlich: Gehe ich davon aus, dass der Staat Schöpfungsordnung ist, ist jeder Widerstand gegen ihn, eine Auflehnung gegen Gottes Willen. Gehe ich von einer Notordnung (oder Sündenordnung) aus, wird damit die Staatsaufgabe unmittelbar an die Legitimation geknüpft. Ein Staat, der seiner Aufgabe nicht nachkommt, verfehlt sein Ziel, verliert seine Legitimation. So rückt die Frage nach dem Widerstand in ein völlig neues Licht.

(Bucer zitiert in De Kroon:85). Diese Interpretation ist aus meiner Sicht zweifelhaft.<sup>28</sup> Tatsächlich bringt Paulus mit Vers 4 das „Schwert“ ins Spiel (vgl. Kap. 2.3.4), aber es geht dabei um die Bestrafung derjenigen, die Böses tun. Laut diesem Vers erwartet den Ungehorsamen ein Urteil, das nicht näher bezeichnet wird und nicht zwingend als Todesurteil zu verstehen ist.

Dass auch die Aussagen des zweiten Verses dieses Kapitels keiner Einschränkung unterworfen sind, spricht für Zahn eine eigene Sprache. Ob die Regierung nun nach dem eigenen Geschmack zusammengestellt sei oder nicht, spiele keine Rolle; Vers 2 fordere ausdrücklich zur Unterordnung auf, stellt Zahn (1910:556) klar. So sieht es auch De Boor (1962:301): Ob die Machthaber nun Gott kennen oder nicht, sei „belanglos“, ebenso die Art, wie sie zur Macht gekommen seien; darauf gehe Paulus gar nicht ein. „Damit“, so folgert De Boor (:301), „ist auch jedes Spiel mit Rö 13 [sic] ausgeschlossen, dass ich bei ‚meiner‘ mir genehmen Regierung auf Rö 13 poche, bei jeder von mir abgelehnten aber Rö 13 ausser Kurs setze, weil diese Regierung nicht nach den Linien von Rö 13 handle und also nicht ‚von Gott‘ sei“. Mich erstaunt, dass De Boor, der beide Weltkriege miterlebt hat, so unmissverständliche Aussagen macht. Dennoch ist seine Bemerkung wichtig. Die Frage eines allfälligen Widerstandsrechts ist deshalb unbedingt auf diesem Hintergrund zu verstehen!

### 2.3.3 Vers 3

3 οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς

3 „Denn vor denen, die Gewalt haben, muss man sich nicht fürchten wegen guter, sondern wegen böser Werke. Willst du dich aber nicht fürchten vor der Obrigkeit, so tue Gutes; so wirst du Lob von ihr erhalten“ (Luth).

Nachdem Paulus in Vers 1 und 2 von der ἐξουσία [exousia] gesprochen hat, verwendet er nun in diesem Vers den Begriff ἄρχοντες [archontes]. Damit wird die „Gewalt“ personifiziert. Für Wilckens (2003:34) ist der Gebrauch dieses Wortes gerade ein Hinweis, dass es sich in diesem Abschnitt eben nicht um dämonische Mächte (im Neuen Testament durchwegs als ἄρχαί [archai] benannt), sondern um politische Herrscher handelt.

Nach den sehr happigen Begründungen in Vers 1 und 2 fährt Paulus mit einer nun nachvollziehbaren und logischen Begründung fort. Paulus fordert indirekt von der Obrigkeit – oder geht zumindest davon aus –, dass sie das Böse bestraft und das Gute belohnt. Dieses Staatsverständnis zeugt von einer positiven Haltung gegenüber dem Staat. Was aber, wenn der Staat genau das Gegenteil macht? Wenn er die Guten bestraft und das Unrecht belohnt? Ist da Paulus nicht etwas zu illusorisch?

<sup>28</sup> Zur Problematik dieses Verständnisses vgl. Kap. 3.4.2.

De Boor (1962:303), der sich diese Frage auch stellt, weist auf die historische Bedeutung dieses Textes hin: „Paulus sagt den Römern jetzt, was sie heute wissen und bedenken müssen. Wenn es morgen zu einer anderen Lage kommt, wird Paulus erneut und konkret dazu Stellung nehmen“. Dennoch sei bei Paulus keinerlei Hinweis auf ein „christliches Revolutionsrecht“ zu finden (:303).<sup>29</sup>

Dieser Vers zeigt die Auffassung des Paulus vom rechten Staat. Michel (:318) weist darauf hin, dass mit dem häufigen Gebrauch von γὰρ [gar] in V. 3 und 4 die Beschreibung der Aufgabe des Staates einsetzt. Der Staat soll das Gute loben und das Böse bestrafen. Unter dem Guten versteht Michel (1963:318) die „allgemeine Ehrbarkeit“, die allen Menschen ein Begriff sei. Im Gegensatz dazu zerstört das Böse die Gemeinschaft (Michel:318). Diese fundamentalen Staatsaufgaben zieht auch Calvin aus diesem Vers. Nimmt der Staat nämlich diese seine Aufgabe nicht wahr, stürze die Menschheit ins Chaos. Deshalb „haben wir also hier das einzige Mittel, die Menschheit vor dem Untergang zu bewahren“ (Calvin 1960:257). Wie weit diese Aufgabe an die Legitimation der Regierung geknüpft ist, ist eine höchst umstrittene Frage und ist eng mit der Frage des bedingten Gehorsams verbunden.<sup>30</sup>

Zahn (1910:558) geht davon aus, dass Paulus den Staat tatsächlich so erlebt hat und deshalb auch so schreibt. „Es fehlte zur Zeit des Rm [sic] nicht an Erscheinungen des öffentlichen Lebens, welche zu dieser idealen Betrachtung ermutigten“ (Zahn:558, vgl. auch Kap. 8.2).

Das öffentliche Lob war zur Zeit der römischen Kaiser eine gebräuchliche Sitte (Schlier 2002:389). So habe sich z. B. der Kaiser Tiberius für die ihm erwiesenen Ehrungen beim Volk von Achaia, Bötien, Lokris, Phokis und Euböa im Jahr 37 n. Chr. bedankt (Schlier:389). Das Loben sei also direkt vom Staat ausgegangen. Schlier (:389) stellt sich damit – aus meiner Sicht zu Recht – gegen die Auffassung von Origenes und Augustin, es handle sich hier um himmlisches Lob, das einst zu erwarten sei. Der grammatikalische Bezug zur Obrigkeit ist nicht übersehbar. Paulus selber ist dieser Begriff, ἑπαῖνον [epainon], gebräuchlich gewesen, hat er ihn doch in 1 Kor 11,2.17.22 und Phil 4,8 verwendet, um den Tugendkatalog hervorzuheben.

<sup>29</sup> De Boor (1962:303) verweist in dieser Hinsicht auf Offb 13,10: „Wenn jemand ins Gefängnis soll, dann wird er ins Gefängnis kommen; wenn jemand mit dem Schwert getötet werden soll, dann wird er mit dem Schwert getötet werden“. Dasselbe gilt für ihn auch in Bezug auf Widerstand gegen ein diktatorisches Regime: „Das Scheitern des 20. Juli [versuchtes Attentat auf Hitler 1944, P. G.] redet eine unüberhörbare Sprache: ein Hitler stürzt erst, wenn Gottes Stunde da ist.“

<sup>30</sup> Interessant ist Calvins Begründung, wieso Paulus keine Ausnahme macht, die den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit in gewissen Fällen ausschließt: Sei ein böser Herrscher an der Macht, der das Volk geissle, hätte das Volk dies wohl durch seine Sünden verdient (1960:258). Und dann folgt aus meiner Sicht eine ziemlich utopische, aber für die damalige Zeit verständliche Haltung: „Übrigens missbraucht kaum jemals ein Herrscher seine Macht derartig, dass er nur gute und unschuldige Menschen drangsalierte und dass in seiner Tyrannenherrschaft nicht wenigstens eine Spur von gerechtem Regiment bestehen bliebe. Es kann gar keine Gewaltherrschaft geben, wenn sie nicht wenigstens in einem kleinen Teil dem Schutze der menschlichen Gesellschaft diene“. Hier wird die Begründung aus meiner Sicht etwas dünn. Rechtfertigt ein einziges Prozent Gerechtigkeit die 99 Prozent Ungerechtigkeit?

### 2.3.4 Vers 4

4 θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς φοβοῦ οὐ γὰρ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι

4 „Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zugut. Tust du aber Böses, so fürchte dich; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst: Sie ist Gottes Dienerin und vollzieht das Strafgericht an dem, der Böses tut“ (Luth).

Vers 4 knüpft am Gedanken von Vers 3 an und führt diesen weiter. Der Staat als Werkzeug Gottes (bzw. wörtlich „Diener“, διάκονος [diakonos]) soll strafen und erziehen, aber auch schützen. Wie weit diese Strafe geht, ist umstritten. Viele Ausleger (vor allem frühere wie Calvin, Bucer, Michel) verstehen darunter auch die Todesstrafe.<sup>31</sup> In diesem Fall würde Gott dem Staat das Recht delegieren, über Leben und Tod zu entscheiden, wenn ein entsprechendes Vergehen vorliegt. Diese Auslegung ist meines Erachtens legitim, war doch die Todesstrafe in der damaligen Zeit des Römerreichs ein verbreitetes Strafmittel.<sup>32</sup> Paulus geht an dieser Stelle nicht weiter darauf ein, aber erwähnt diese Möglichkeit als ernsthafte Massnahme, die der Staat vollziehen kann. Damit kommt dem Staat eine sehr hohe Verantwortung und Machtbefugnis zu.

Wie schon in Vers 3 kommt auch hier das Fürchten (φορέομαι [phoreomai]) mehrmals vor. Die Verbform „sich fürchten“ kommt in engem Zusammenhang mit dem Substantiv φόβος [phobos] vor, das Rienecker (1997:343) mit „Erreger des Schreckens“ übersetzt. Der Staat wird für denjenigen, der Böses tut, zum Schrecken. Wer aber Gutes tut, braucht den Staat nicht zu fürchten (Vers 3).

Mit der Thematik des Rächens (ἔκδικος [ekdikos], wörtlich „strafend, rächend, Vergeltung üübend“, gemäss Rienecker:344) greift Paulus Röm 12,19 nochmals auf, wo er die Christen auffordert, auf die Rache zu verzichten und diese Gott zu überlassen (in Anlehnung an Dtn 32,35). Wilckens (2003:35) sieht hier insofern eine Ergänzung dazu, dass Gott nicht erst am Ende der Zeit Rache üüb wird, sondern dass bereits der Staat in gewissem Masse „das Böse bereits jetzt ahndet, ... im Blick auf das zukünftige Zorngericht Gottes“. Diese Parallele ist aus meiner Sicht sehr interessant und zeigt deutlich das Prinzip des Rechtsstaates auf: Wo ein Verbrechen privat gerächt wird (Lynchjustiz), provoziert es Gegenrache. Wo aber der Staat diese Verantwortung wahrnimmt, ist Aussicht auf Gerechtigkeit und Sühne gegeben.

<sup>31</sup> Calvin (1960:259) erklärt: „Wer es also für Frevel erklärt, das Blut eines Verbrechers zu vergiessen, der streitet gegen Gottes Ordnung“.

<sup>32</sup> Aus Sicht des heutigen demokratischen Staats ist diese Auffassung kaum akzeptiert. Die Frage der Polizei- und Staatsgewalt wird in Kap. 4.3 (Aufgaben des Staats) behandelt.

### 2.3.5 Vers 5

5 διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν

5 „Darum ist es notwendig, sich unterzuordnen, nicht allein um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen“ (Luth).

Nicht die Drohung der Strafe<sup>33</sup> allein soll uns zur Unterordnung gegenüber der Obrigkeit bewegen, sondern auch das Gewissen, welches uns dazu verpflichtet. Selbst wenn die Obrigkeit keine Möglichkeit zur Gewaltanwendung hätte, sollten wir uns trotzdem unterordnen, weil wir an Gottes Wort gebunden sind. Das Wort ἀνάγκη [anankä] spricht denn auch nicht primär von physischem Zwang, sondern von einer „unausweichlichen Notwendigkeit“, egal wodurch sie bewirkt wird, erklärt Zahn (1910:558).<sup>34</sup>

Mit dem Einbezug des Gewissens (συνείδησιν [süneidäsin]) greift Paulus auf die Stelle in Röm 2,15 zurück. Dort schreibt er, dass das Gesetz auch den Heiden in ihr Herz geschrieben ist und vom Gewissen bezeugt wird. Das bedeutet, dass jeder Mensch in seinem Gewissen ein mehr oder weniger ausgeprägtes Verständnis von Gut und Böse hat, auch wenn dieses Verständnis kulturell unterschiedlich geprägt ist. Für Christen spielt das Gewissen eine zusätzliche wichtige Rolle, weil es mit dem Glauben verbunden ist.<sup>35</sup> In 1 Petr 2,19 wird die Rücksicht auf das eigene Gewissen als vorbildlich dargestellt: „Denn das ist Gnade, wenn jemand vor Gott um des Gewissens willen das Übel erträgt und leidet das Unrecht“. Bultmann (zitiert nach Schlier 2002:391) hält die Bindung ans Gewissen für eine reine Glosse. Da greift er sicher zu kurz, denn dieser Vers beschreibt auf ähnliche Weise die deutlichen Aussagen der vorangehenden Verse.

### 2.3.6 Vers 6

6 διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες

6 „Deshalb zahlt ihr ja auch Steuer; denn sie sind Gottes Diener, auf diesen Dienst beständig bedacht“ (Luth).

Wieder beginnt dieser Vers (wie schon Vers 5) mit dem διὰ τοῦτο [dia touto], das eine logische Folge der vorangehenden Verse einleitet: Weil die Obrigkeit einen göttlichen Auftrag ausführt, sind ihr Steuern<sup>36</sup> zu bezahlen. Für Zahn (1910:559) ist das hier erwähnte Beispiel des Steuerzahlens allerdings nicht zwingend durch das γὰρ [gar] mit Vers 5 verbunden. Die Christen in

<sup>33</sup> Griechisch ὀργὴν [orgän], was allerdings auch mit Zorn übersetzt werden kann, vgl. Schlier (2002:386).

<sup>34</sup> Calvin (1960:259) gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken: „Übrigens ist hier nur von weltlicher Obrigkeit die Rede. Für eine geistliche Gewaltherrschaft, die die Gewissen knechtet, darf man sich nicht auf unsere Stelle berufen“. Diese Bemerkung wird wohl an die Adresse des Papstes gerichtet gewesen sein.

<sup>35</sup> Dazu Röm 14, wo Paulus über Starke und Schwache im Glauben schreibt und dabei das Gewissen der Gläubigen als legitimen Massstab für christliches Handeln bezeichnet (vgl. besonders Röm 14,23).

Rom würden wohl kaum um des Gewissens Willen allein Steuern bezahlen, sondern weil sie dazu verpflichtet sind und bei Nichterfüllung bestraft würden (Zahn:559). Für Calvin (1960:259) ist diese Ausführung schlicht logisch: Will der Staat seine Aufgaben wahrnehmen, ist er auf Steuern angewiesen.<sup>37</sup> Das sehe ich auch so. Deshalb ist dieser Vers eine Folge des ganzen Abschnitts und nicht nur von Vers 5.

An der Frage des Steuerzahlens hat sich nach Michel (1963:315) möglicherweise der Aufstand des Judentums gegen den Staat entzündet. Für Zeloten galt es gar als Unrecht, dem Staat Steuern zu bezahlen (Lohse 2000:58)! „In der Steuerzahlung liegt die Anerkennung des Staates als des Dieners Gottes“, meint Michel (:319) dazu. Diese Auffassung geht auch aus der Frage der Pharisäer an Jesus hervor: „Ist's recht, dass man dem Kaiser Steuern zahlt oder nicht?“ (Mt 22,17). Jesus verblüffte mit der geschickten Antwort: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ Damit spricht sich Jesus deutlich für die Bezahlung von Steuern aus, unterscheidet aber auch klar zwischen dem Machtbereich des Kaisers und Gottes. Jesus scheint hier eine klarere Trennung vorzunehmen als Paulus, wenn letzterer von den „Dienern Gottes“ spricht.

Im Gegensatz zu Vers 4, wo Paulus von der Obrigkeit als δῶκον [diakonos] spricht, verwendet er hier das Wort λειτουργοὶ [leitourgoi] (Diener, Priester). Für Wilckens (2003:37) ist dieser Begriff eine konkrete Bezeichnung für „staatliche Beamte“ und gewichtiger als δῶκον (Diener, Helfer). Michel (:319) verweist auf die Septuaginta, wo dieser Begriff auch für Priester verwendet wird. Hier handle es sich aber bestimmt nicht um Priester, sondern um Steuerbeamte (Michel:319).<sup>38</sup> Dennoch erstaunt die Verbindung mit θεοῦ [theou]. Schlier (2002:392) gibt deshalb zu bedenken: „Dass diese λειτουργοὶ auch λειτουργοὶ θεοῦ sind, ist eine der gewagten paulinischen Formulierungen.“ Paulus könne wohl nicht genug betonen, dass der Gehorsam gegenüber den staatlichen Machthabern im Zusammenhang mit Gottes Wille stehe (Schlier:392).

Προσκοπτεῖν [proskarterein] drücke die Unnachgiebigkeit und Beharrlichkeit des staatlichen Amtsträgers aus (Michel:319). Rienecker (1997:343) übersetzt mit „rastlos tätig sein“. Die Steuereintreibung ist also eine wichtige Aufgabe des Staates, die schliesslich auch seinen Fortbestand sichert.

---

<sup>36</sup> Der griechische Text erwähnt das Wort „Steuer“ (φόρος) in Einzahl. In diesem Sinne kann es auch als „Abgabe“ übersetzt werden (vgl. Rienecker 1997:344).

<sup>37</sup> Friedrich (zitiert nach Pohle 1984:42) sieht den Grund, warum Paulus hier von den Steuern schreibt, vor allem in steuerrechtlichen Auseinandersetzungen unter Nero um 58 n. Chr. zwischen römischem Volk und Kaiser, von denen Tacitus und Sueton berichteten. Ich glaube nicht, dass Paulus hier aus aktuellem Anlass das Thema Steuern anspricht. Die Formulierung „deshalb zahlt ihr ja auch Steuer“ deutet vielmehr daraufhin, dass Paulus selbstverständlich davon ausgeht, dass Christen Steuern bezahlen.

<sup>38</sup> Gaugler (zitiert nach Michel 1963:319) meint dazu: „Die wohl auch damals nicht besonders beliebten Steuerbeamten werden also nicht zu Priestern idealisiert, und von den Steuern wird nicht als wie von Opfern gesprochen, es wird einfach festgestellt, dass sich auch in diesem Geschehen ein Stück der göttlichen Weltordnung verwirklichte“.

### 2.3.7 Vers 7

7 ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον τῷ τὸ τέλος τὸ τέλος τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν

7 „So gebt nun jedem, was ihr schuldig seid: Steuer, dem die Steuer gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt“ (Luth).

Der Abschluss dieses Abschnitts mutet noch einmal wie eine allgemeine Zusammenfassung an. Paulus beginnt den Satz mit ἀπόδοτε [apodote], einem Verb, das für die Erfüllung von schuldigen Pflichten der Untergebenen verwendet wird (Schlier 2002:392). Sicher erinnert Paulus in seinen Worten deutlich an die Aussage von Jesus (Mt 22,21): „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“. Allerdings führt Paulus dieses Wort von Jesus noch weiter aus. Insgesamt erwähnt er vier Arten von Schulden, die zu leisten seien: φόρον [phoron], τέλος [telos], φόβον [phobon] und τιμὴν [timän].

Das Wort τέλος hat viele Bedeutungen. Ursprünglich beschrieb es eine Last, im Sinne von Aufgabe, Dienst, Verpflichtung (Schnabel 1997:38ff.). In der Endzeitrede von Jesus in Mt 24 steht das Wort für das Ende, die Erfüllung der Zeit (a. a. O.). So wurde es auch in der Offenbarung von Johannes verwendet (Offb 21,6). Paulus gebrauchte dieses Wort z. B. in Röm 6,21f., 2 Kor 11,15 und Phil 3,19, wo es die Bedeutung von Ergebnis und Resultat hat (a. a. O.). Dieser Begriff kann auch im Zusammenhang mit der Erfüllung von finanziellen Pflichten verstanden werden, wie es Röm 13,7 nahe legt (a. a. O.). Hier beschreibt τέλος die Verbrauchs- oder Verkehrssteuer, die von Zöllnern eingetrieben wurde (a. a. O.). Im Gegensatz dazu steht φόρον, das für die direkte Kopfsteuer für Einwohner ohne römischem Bürgerrecht steht (:45).

Die meisten Ausleger teilen diese vier Begriffe in zwei Kategorien. Φόρον [phoron] bezeichnet die direkte Kopfsteuer (in Anlehnung an Lk 20,22 und 23,2), τέλος die indirekte Steuer.<sup>39</sup> Die Notwendigkeit des Steuernzahlens machte Paulus ja schon in Vers 6 deutlich. Hinzu kommen nun die Begriffe φόβον und τιμὴν. Furcht (φόβον) kann im Sinne von Ehrfurcht (unter Hinweis auf Spr 24,21) verstanden werden oder als Folge des in Vers 5 erwähnten Gewissens (so z. B. Wilckens 2003:38). De Boor (1962:304) sieht darin den Respekt vor den Anordnungen und Gesetzen des Kaisers. Ehrerweisungen gegenüber der Obrigkeit seien für die römischen Bürger damals selbstverständlich gewesen, bemerkt Schlier (:312). Michel (1963:320) sieht in diesen Begriffpaaren, dass Paulus weitergehe, als die Beamten verlangen können, weil er über die Aufforderung, Steuern und Abgaben zu entrichten, hinausgehe und auch die innere Haltung anspreche. Michel beobachtet hier sehr gut. Ich teile seine Ansicht, dass Paulus hier von innerer und äusserer Haltung spricht, die weiter geht, als messbar gefordert werden kann.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> So De Boor (1962:304), Zahn (1910:561) und Michel (1963:319).

<sup>40</sup> Vergleiche dazu Kap. 5.



Eine ähnliche Stelle findet sich in 1 Petr 2,17. Dort heisst es: „Fürchtet Gott, ehrt den Kaiser“. Dies ist ein offensichtlicher Unterschied zu Röm 13,7, wo die Regierung gefürchtet und geehrt werden soll. Tatsächlich wird die Bezeichnung  $\phi\acute{o}\beta\omicron\nu$  sonst in der Bibel nirgends in Bezug zu politischen Mächten gebracht (vgl. Wilckens:38). Paulus scheint hier also einen Schritt weiterzugehen. Seine Aussage passt aber in den Zusammenhang dieses Abschnitts.

### 2.3.8 Zusammenfassung

Paulus spricht in diesem Abschnitt äusserst deutlich über die göttliche Legitimation der staatlichen Regierung. Die politischen Machthaber sind von Gott eingesetzt und vertreten ihn als seine Diener. Die Macht kommt also nicht vom Teufel, sondern von Gott. Paulus' Urteil über den Staat fällt sehr wohlwollend aus; bestimmt zu einem Teil deshalb, weil er den römischen Staat grundsätzlich positiv erlebt hat. Das schmälert aber die grosse Verantwortung des Staates, welche er von Gott erhalten hat, keineswegs. Der Staat soll das Böse bestrafen, wofür ihm auch Zwangsmittel zur Verfügung stehen, und das Gute loben. Dafür darf er auf die Unterordnung seiner Bürger zählen. Jedermann soll sich dem Staat unterordnen, nicht nur wegen der möglichen Konsequenzen, sondern auch aufgrund des persönlichen Gewissens. Paulus erwähnt keine Ausnahme. Dem Staat soll gegeben werden, was ihm geschuldet wird: Steuern und Abgaben, aber auch Respekt und Ehre.

## 2.4 Bedeutung und Auslegungsvarianten

### 2.4.1 Die Bedeutung dieses Abschnitts

Welche Bedeutung diesem Abschnitt beizumessen ist, wird unterschiedlich bemessen. Für Michel (1963:313) ist klar: „Man wird also Röm 13,1-7 nicht als die massgebliche und ausreichende nt.liche [sic] Staatslehre betrachten dürfen, sondern als eine aus gegebenem historischem Anlass im Stil der jüdischen Weisheitslehre weitergegebene ... Paränese [Ermahnung, Lehre] anzusehen haben“. Paulus wende sich hier an Christen und fordere sie konkret auf, ihr „Verhältnis zu Trägern der Gewalt“ zu regeln (Michel:313).<sup>41</sup> Röm 13,1-7 dürfe nach Michel nicht dogmatisch verstanden und ausgelegt werden: „An eine schematische Untersuchung über das Verhältnis des Christen zur Obrigkeit darf man nicht denken, fehlt doch z. B. umgekehrt eine Warnung an die Obrigkeit, ihr Amt dem einzelnen Menschen gegenüber zu missbrauchen“ (:314).<sup>42</sup>

So sieht es auch Wilckens (2003:40f.): „Röm 13,1-7 ist keine christliche Staatstheorie“. Obwohl er der Auffassung ist, dass dieser Abschnitt genauso für alle Menschen gelte (:37), so weist er doch auf die seiner Meinung nach wesentliche Bedeutung hin: Paulus gehe es in diesem Abschnitt nicht

---

<sup>41</sup> Dagegen spricht allerdings der Beginn des Abschnitts: „Jedermann...“ (vgl. Kap. 2.3.1).

<sup>42</sup> Allerdings relativiert er später seine Aussage: „... Die Tradition von Röm 13,1-7 [liegt] so fest, dass sie nicht als zufällig entstanden oder zeitgebunden gültig angesprochen werden kann“ (Michel:320).

primär um den Staat als solchen, sondern um das Thema des Gehorsams (:40). „So generell und absolut die Gehorsamsforderung in Röm 13 auch ist, so zeitbedingt und begrenzt ist nun doch zweifellos der Aspekt, unter dem Paulus diese Sätze geschrieben hat“, schreibt Wilckens (:41). Damit teilt er das Anliegen Michels, diesen Text zwingend mit dem historischen Umfeld zu betrachten. Schlatter sieht diese Einschränkungen nicht. Er fasst schon beinahe andächtig den Abschnitt zusammen: „Das ist die erhabene Staatslehre des Paulus“ (1935:355). Paulus wolle nicht um die Gunst der Kaiser werben, sich aber auch nicht von ihrer Macht beeindrucken lassen, sondern den Blick auf Gott lenken, der ja Ursprung und Geber aller weltlichen Macht sei (Schlatter:355).

De Boor (1962:299) warnt: „Wir dürfen dem kurzen Abschnitt nicht mehr entnehmen wollen, als er seinerseits sagen kann und will“. Es bestehe nämlich die Gefahr, diese Stelle für eigene Zwecke zu missbrauchen. Die Einen würden aus Röm 13 eine umfassende Staatslehre entwickeln „und so tun, als ob hier schon alles gesagt sei, was über das Thema ‚Staat und Christ‘ überhaupt und für alle Zeiten und Lagen zu sagen ist“, die Anderen stünden in der Gefahr, Röm 13 „solange ‚auszulegen‘, bis wir alles Unerwünschte und uns Störende herausexegetisiert haben“ (:299f.). Eine aus meiner Sicht wunderbare Beobachtung von De Boor. Allerdings bleibt doch die Frage offen, wo De Boor selber hier die Grenzen setzt. Das ist wohl die Schwierigkeit dieses Abschnitts überhaupt.

Ich gehe mit den meisten Auslegern einig, dass Röm 13,1-7 keine absolute und auch keine abgeschlossene Staatslehre abgibt. Dafür sind die Begründungen von Paulus zu kurz oder fehlen ganz. Trotzdem darf der Text aufgrund seiner Deutlichkeit nicht unterschätzt werden, denn Paulus macht konkrete Aussagen über den Staat. Paulus spricht hier aber in erster Linie die persönliche Einstellung des Christen gegenüber der staatlichen Regierung an, die sich dann in der Haltung und den Handlungen äussert (vgl. Kap. 5).

#### **2.4.2 Auslegungsvarianten**

Wie wir bereits gesehen haben, geht das Verständnis der einzelnen Aussagen von Röm 13 teilweise stark auseinander. Pohle stellt in seinem Buch *Die Christen und der Staat nach Römer 13* vier Auslegungsinterpretationen vor, welche die grundsätzlichen Auffassungen dieser Bibelstelle treffend zusammenfassen.

Die naturrechtlich-ordnungstheologische Auslegung wird vor allem von katholischen und teilweise auch von evangelischen Exegeten vertreten (Pohle 1984:23f.). Erstere sehen den Staat als Notordnung, die aufgrund des Sündenfalls nötig geworden ist, letztere als von Gott gesetzte Schöpfungsordnung (:24). Der Staat sei dafür geschaffen, der Gesellschaft und dem Individuum eine Ordnung zu geben (:24). Vertreter dieser Interpretation nehmen die Aussagen wörtlich-direkt und kommen zu einem grundsätzlich-allgemeinen Verständnis, meint Pohle (:39).

Die zweite Gruppe bezeichnet Pohle als konkret-charismatische Vertreter (:24f.). Für sie ist Röm 13 keine grundsätzliche und allgemein zu verstehende Staatslehre (:24). Es gehe hier denn auch nicht um den Staat, sondern „um das rechte Verhalten des Christen in der Welt“ (:25). Vertreter wie Dibelius, Käsemann und Michel legen den Text nicht grundsätzlich aus, sondern relativieren ihn und heben dafür die Selbstverantwortung des Bürgers gegenüber dem Staat hervor (:39).

Ausleger wie Schlier, Schnackenburg, Delling und Wilckens zählt Pohle (:25f.) zu den Vertretern der eschatologisch-realistischen Interpretation. Der Staat beruhe nicht auf naturgegebenem Grund, sondern weil er von Gott für eine bestimmte Aufgabe eingesetzt wurde (:25). Sie unterscheiden sich von den naturrechtlichen Vertretern insofern, dass sie nicht die Ordnung, sondern die Aufgabe des Staates, betonen. Der Staat habe den Auftrag, das Böse zu bestrafen und das Gute zu schützen (:25). Darin liege aber auch seine Grenze: „Wo der Staat nicht mehr auftragsgemäss dient, muss sich christlicher Gehorsam versagen“ (:25f.). Eschatologisch-realistische Interpreten legen bei der Auslegung Wert auf den kontextuellen Zusammenhang von Röm 12-14, d. h. sie betonen das Eschaton (das Kommende); der Staat regle nur die vorletzten Dinge (:39).

Vertreter der christokratisch-politischen Interpretation gehen von der Einheit der Herrschaft Christi über Staat und Kirche aus (:26). Der Staat sei ein Werkzeug Christi (:26). „Wo der Staat mehr beansprucht, wo er ‚selbst‘ sein will, wird er zur Erscheinung des Dämonischen, dem seitens der Christen energisch Widerstand entgegenzusetzen ist“ (:26). Klassische Vertreter dieser Interpretation sieht Pohle (:26) in Barth und Cullmann.

Aus meiner Sicht fehlt noch eine fünfte Interpretation, die den Text wörtlich fundamentalistisch auslegt. Zu dieser Gruppe zähle ich z. B. De Boor, der ähnlich wie die konkret-charismatischen Interpreten das richtige Verhalten des Christen gegenüber dem Staat betont und unter Röm 13 keine grundsätzliche Staatslehre versteht. Allerdings relativiert er den Text auch nicht in Bezug auf die Grenzen des Gehorsams, wie es konkret-charismatische Vertreter in gewisser Weise vornehmen. Die erste Gruppe würde ich zudem aufteilen. Ob die Institution des Staates Schöpfungs- oder Sündenordnung ist, ist meines Erachtens eine wichtige Frage, die zu unterschiedlichen Auffassungen führt, gerade in Bezug auf die Gehorsamsfrage.

### **2.4.3 Die weiteren Fragen**

Die in Kap. 1.2 erwähnten Fragen beschäftigten Christen und Theologen während der folgenden Jahrhunderte nach der Abfassung immer wieder und wurden unterschiedlich beantwortet. Hinzu kamen viele weitere Fragen, z. B.: Welche Staatsform entspricht diesem Abschnitt am ehesten? Ist wirklich jede politische Macht von Gott angeordnet? Gibt es eine christliche Politik? Das nächste Kapitel behandelt die Entwicklung, wie diese Fragen aufgrund von Röm 13 beantwortet wurden. Diese Betrachtung ist gerade für das heutige Verständnis sehr wertvoll und wichtig.

### 3. KURZÜBERBLICK WIRKUNGSGESCHICHTE VON RÖM 13

#### 3.1 Einleitung

Wie im vorherigen Kapitel beschrieben, gibt es verschiedene Ansätze, wie Röm 13 ausgelegt wird. Vom Beginn der Christenheit bis in die heutige Zeit hat dieser Text Einfluss auf das Leben der Christen ausgeübt. Wilckens (2003:43f.) schreibt dazu treffend: „Röm 13 ist ... ein signifikantes Beispiel dafür, dass die Wirkungsgeschichte biblischer Texte in der Geschichte ihrer Exegese nicht aufgeht, sondern ein viel breiteres Spektrum umfasst: das christliche Leben mit diesen Texten im Horizont der jeweiligen Traditionen ihrer Auslegung bzw. Anwendung“. Und sicher hat das jeweilige geschichtliche und politische Umfeld seinen Beitrag zur Auslegung und Anwendung dieser Bibelstelle geleistet.

Dieses Kapitel gibt nur einen kleinen Einblick in die Tradition der Auslegung dieses Abschnitts und kann – leider – längst nicht alle namhaften Theologen berücksichtigen, die dazu Wertvolles geschrieben haben.

#### 3.2 Frühchristentum

##### 3.2.1 Märtyrer

Die ersten zwei Jahrhunderte litten Christen häufig unter Verfolgung durch den Staat. Viele wurden hingerichtet. Zu ihnen gehörte auch Justin der Märtyrer, welcher um 165 n. Chr. getötet wurde (Barclay 1971:180). Von ihm wird berichtet, dass er gesagt hat (vgl. Apologie 1,17, zitiert nach Barclay:180):

Abgaben und Steuern suchen wir überall vor allen anderen euren Beamten zu entrichten, wie wir von Jesus angeleitet worden sind ... Darum beten wir zwar Gott allein an, euch aber leisten wir im übrigen freudigen Gehorsam, indem wir euch als Könige und Herrscher anerkennen und beten, dass ihr nebst eurer Herrschermacht auch im Besitze vernünftiger Einsicht erfunden werdet.

Dieses Zeugnis zeigt, wie ergeben sich Justin dem Staat verstand, aber auch deutlich macht, dass er einem höheren Herrscher, Gott, letzten Gehorsam schuldet.

Ähnliches finden wir auch von Polykarp (ca. 70-166), dem Bischof von Smyrna, der dem damaligen römischen Prokonsul antwortet: „Dich habe ich einer Antwort gewürdigt, weil wir gelehrt worden sind, Mächten und Gewalten, von Gott verordnet, Ehre zu erweisen“ (Mart Pol 10,2, zitiert nach Wilckens:44). Und Athenagoras schreibt um 177 in seiner Apologie des Christentums (Kap. 37, zitiert nach Barclay:180f.): „Denn welche eurer Untertanen verdienen es, eher Erhörung ihrer Bitten zu finden als wir, die wir für eure Herrschaft beten, damit die Regierung

in gerechter Erbfolge vom Vater auf den Sohn übergehe und euer Reich wachse und gedeihe, indem die ganze Welt euch untertan wird?“

Aus diesen Berichten wird deutlich, wie loyal sich Christen und Märtyrer jener Zeit gegenüber dem Staat verhalten hatten. Eher wollten sie den Märtyrertod erleiden, als sich gegen den Staat aufzulehnen und sich in ihrem Gewissen an Gott zu verschulden.

### 3.2.2 Frühe Kirchenväter

Einen überaus staatsfreundlichen Eindruck erhalten wir auch von Tertullian. Tertullian (150-225) schreibt im Apologetikum, Kap. 30 (Barclay 1971:181):

Wir rufen nämlich für die Wohlfahrt der Kaiser den ewigen Gott an, den wahren Gott, dessen Geneigtheit die Kaiser selbst mehr wollen als die der übrigen Götter. Wir beten allezeit für alle Kaiser um ein langes Leben, um eine ungestörte Herrschaft, um die Sicherheit ihres Hauses, um tapfere Heere, einen treuen Senat, ein rechtschaffenes Volk, um die Ruhe des Erdkreises und welche Wünsche sie immer als Mensch und als Kaiser haben mögen.

Einen unübersehbaren Bezug auf Röm 13 und 1 Petr 2,17 finden wir bei Arnobius. Barclay (:181) schreibt: „Arnobius (4,36) erklärt, bei allen christlichen Zusammenkünften würde um Friede und Vergebung für alle Obrigkeit gebetet. Die offizielle Lehre der christlichen Kirche hat stets besagt, dass wir der Obrigkeit gehorsam sein und für sie beten sollen, selbst wenn ein Mann wie Nero das Zepter führt“.

Bei Origenes (185-254) finden wir bereits eine Auseinandersetzung mit der Frage, „ob auch jene Gewalt, die die Diener Gottes verfolgt, den Glauben bekämpft, die Religion zerstört, von Gott ist“ (Ruf. 1226ff., zitiert in Michel 1963:320). Es lag ihm vor allem daran, die Freiheit des Menschen gegenüber der Obrigkeit zu behaupten. Auch fehlte der Hinweis auf Apg 5,29 nicht, wo der Gehorsam gegenüber Gott Vorrang hat. Hier zeigt sich, wie Röm 13 durch die Verfolgungen allmählich zur Knacknuss wurde. Der Staat zeigte sich nicht mehr so wohlwollend, wie ihn Paulus mehrheitlich erlebte.

Irenäus (ca. 140-200) schreibt in Iren Haer V24 (zitiert nach Wilckens 2003:44):

Es ist eine Lüge, wenn der Satan in Lk 4,6 sich die Weltherrschaft anmasst, seien es doch nach Röm 13 eindeutig nicht dämonische, sondern menschliche Mächte, denen Gott Macht und Autorität verliehen hat und die zu ehren er allen Menschen auferlegt habe, um dem seit dem ersten Brudermord in Gen 4 ausgebrochenen Wüten der Menschen gegeneinander Einhalt zu gebieten.

Anscheinend existierte bereits damals die Auffassung, es handle sich hier nicht um menschliche Machtträger, sondern um Engel und unsichtbare Mächte.

### 3.2.3 Späte Kirchenväter

Mit der Machtergreifung Konstantins und dem sogenannten Mailänder Religionsedikt 313 n. Chr. begann für die Christenheit eine neue Ära des Religionsfriedens (Brandt 1999:118). Die Verfolgungen hörten auf und Staat und Kirche begannen, unter „Gut“ und „Böse“ dasselbe zu verstehen, wie Wilckens (2003:45) berichtet. Immer wieder kommt es allerdings zu Machtspielen zwischen dem Kaiser und der Kirche.

Während dieser Zeit entstanden drei grosse Römerbriefkommentare, und zwar von Ambrosius (333-397), Bischof von Mailand, Pelagius (ca. 350-418), dem Laienasket aus England, und Augustin (354-430), dem wohl bedeutendsten Kirchenvater der Geschichte (Wilckens:10a sowie Brandt:132).

Ambrosius sah im Kaiser nach Gen 1,26-28 das „Ebenbild Gottes“<sup>43</sup>, wodurch dieser als irdischer Repräsentant Gottes noch über dem Bischof als Stellvertreter Christi stehe, schliesslich sei auch die erste Person der Trinität der zweiten (Christus) übergeordnet (Wilckens:46). Diesem Verständnis, der Kaiser (und damit der Staat) stehe über der Kirche, wirkte Augustin und das spätere Papsttum erfolgreich entgegen.<sup>44</sup> Pelagius deutet Röm 13,1f. auch auf die kirchliche (nicht nur auf die staatliche) Gewalt aus (Wilckens:46). Dadurch erfährt die Kirche weitere Machtlegitimation.

Bei Augustin finden wir schliesslich eine sehr ausführliche Abhandlung zu diesem Thema. In seinem umfangreichen, 22-bändigen Werk über den Gottesstaat zeigte er auf, dass das Reich Gottes (das sich in der Kirche offenbart) über dem weltlichen Reich stehen müsse. Dem Sünden verbundenen Staat könne nur dadurch geholfen werden, dass er sich der Kirche unterordne, folgerte Augustin (Brandt:135). Eine Lehre, die im Mittelalter verheerende Auswirkungen annahm. Mit dieser Ansicht stimmte Augustin schliesslich dem staatlichen (!) Verfolgungsgesetz der Donatisten<sup>45</sup> zu und begründete dies mit der „Verfolgung aus Liebe“ (:134). Die Überlegenheit der Kirche leitete Augustin aus seinem eschatologischen Verständnis ab: Die Kirche sei jetzt schon das Tausendjährige Reich, und darum zur Weltherrschaft berufen (:133). Die Funktion des Staates sah Augustin unter anderem darin, dass er Christen für das künftige ewige Leben vorbereitet, indem er Gehorsam einfordern kann und damit die Christen Demut lehrt (Wilckens:47). Der Staat sei aber nicht für die Seelen zuständig. Vielmehr habe er die Aufgabe, das Böse zu bestrafen, worunter Augustin auch die Ketzer verstand. „Hier liegt die theologische Wurzel des späteren Reichsketzerrechts, das ... bis 1648 in Geltung stand“, bedenkt Wilckens (:47).

---

<sup>43</sup> Wörtlich: „dei habentes imaginem“, d. h. Gottes Bild habend.

<sup>44</sup> Vergleiche den Investiturstreit Kap. 3.3.

<sup>45</sup> Donatisten waren der Ansicht, dass Bischöfe, die aufgrund der Verfolgung den Glauben verleugnet hatten, nicht mehr gewählt werden dürfen. Damit grenzten sie sich von der römischen Auffassung ab. Wurde ihnen unter Kaiser Konstantin noch Religionsfreiheit zugebilligt, wurden sie später verfolgt. Die Bewegung erhielt ihren Namen aufgrund ihres Führers Donatus (Brandt 1999:121f. sowie Uhlmann 2003; Das Christentum der Antike:141).

### 3.3 Mittelalter

Der Primatsanspruch der Kirche gegenüber dem Staat setzte sich im Mittelalter weiter fort und spitzte sich im Investiturstreit zwischen Papst Gregor VII. und König Heinrich IV. 1075 n. Chr. zu. Nach Meinung des Papstes hatte Gott beide Schwerter, das geistliche wie das weltliche, dem Pontifex gegeben (Uhlmann 2003; Das Mittelalter:60).<sup>46</sup> Das geistliche bräuchte er für die Kirche, das weltliche könne er dem Herrscher weiter verleihen (a. a. O.). Der enorme Machtanspruch des Papstes setzte sich schliesslich 1077 n. Chr. durch, als König Heinrich IV. in Canossa um die Lösung des gegen ihn gesprochenen Kirchenbanns bat (a. a. O.).

Bis ins 12. Jh. galt jeder Widerstand gegen König oder Fürsten durch Röm 13,1f. als ausgeschlossen (Wilckens 2003:47). Um 1150 knüpfte Robert von Melun die Gehorsampflicht der Bürger an die Bedingung, dass der Herrscher sein Amt gerecht und nicht willkürlich ausübte (Wilckens:47). „Seit Stephan Lanton (Anfang 13. Jh.) verliert dann die Gehorsamsforderung generell ihre verbindliche Geltung“, weiss Wilckens (:47) und weist auf die Unterschiede des christlich-hellenistischen und germanischen Staatsverständnis hin. Nach germanischer Auffassung war der Staat ein Rechtsstaat, der seine Macht aus dem Gesetz ableitete und selber an dieses Recht gebunden war (:47). Hielt sich der Staat nicht mehr daran, war ihm auch kein Gehorsam mehr zu schulden (:47). Die christlich-hellenistische Auffassung ging von einem Machtstaat aus, indem der Staat seine Macht von Gott erhalten habe und nun das Recht (Gesetz) selber definieren könne.<sup>47</sup> Ihm sei uneingeschränkter Gehorsam zu schulden. Diese fundamental unterschiedliche Staatsauffassung zieht sich bis heute in grundlegende Diskussionen und offenbart sich z. B. in der Frage, ob eine Demokratie christlich ist (vgl. Kap. 4.2.3).

Thomas von Aquin (1225-1274) setzte schliesslich – von den Gedanken Aristoteles' inspiriert – das Gehorsamsgebot in Röm 13,1 ausser Kraft, wenn ein tyrannischer Herrscher ungerecht regiert und sich nur um das private Wohl kümmert (Wilckens:48). Gegenüber einem solchen Herrscher sei Widerstand nicht nur erlaubt, sondern gar geboten, folgerte Aquin (:48). Hier zeigt sich – wie schon bei Origenes angedacht – die Koppelung der Gehorsampflicht an die verantwortungsbewusste Regierungsführung nach Röm 13,3f.

Nachdem Johannes Parvus 1407 den Mord an Ludwig von Orleans grundsätzlich rechtfertigte, spitzte sich die Frage nach der christlichen Begründung des Tyrannenmords zu und führte schliesslich zur Verurteilung dieser Lehre auf dem Konzil von Konstanz (1414-1418). Damit brach die allgemeine Diskussion um ein Widerstandsrecht für längere Zeit ab.

---

<sup>46</sup> Deshalb wird diese Lehre, aufbauend auf Augustins Erkenntnisse, als „Zwei-Schwerter-Lehre“ bezeichnet.

<sup>47</sup> Eine hilfreiche Übersicht über die Unterschiede von Rechts- und Machtstaat bietet Schirmacher (2002:61f.).

## 3.4 Reformation

### 3.4.1 Martin Luther

Mit der unter Martin Luther (1483-1546) aufbrechenden Reformation gewannen die Aussagen von Röm 13 neues Gewicht. Er liess sich dabei von den Ausführungen Augustins inspirieren, widersprach aber der These, die kirchliche Gewalt sei der staatlichen übergeordnet (Wilckens 2003:49). Vielmehr unterschied er streng zwischen den zwei Reichen und prägte die sog. „Zwei-Regimenter-Lehre“ (bzw. Zwei-Reich-Lehre). Luther unterschied grundsätzlich zwischen dem Reich Gottes und dem Regiment des Staates. Die Aufgabe des weltlichen Reichs bestehe darin, das Böse zu bestrafen und den Rechtschaffenen zu schützen (Luther 1996:17). Darin unterscheide es sich grundsätzlich von dem Reich Gottes, das für die Seele zuständig sei. „Darum muss man diese beiden Regimenter sorgfältig unterscheiden und beide in Kraft bleiben lassen: das eine, das rechtschaffen macht, das andere, das äusserlich Frieden schafft und bösen Werken wehrt. Keines genügt in der Welt ohne das andere“ (:22). Deshalb dürfe das weltliche Reich nicht zu weit in Gottes Reich hinein greifen (:35). Der Staat sei nur für die äusserlichen Dinge zuständig („Leib und Gut“), „denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen als sich selber allein“ (:36). Deshalb solle ein Fürst die Glaubensfreiheit gewähren lassen und sich nicht in die religiösen Angelegenheiten mischen, sondern dafür sorgen, dass das Gute belohnt und das Böse bestraft würde (:42).

Die Kirche habe ihrerseits die Verpflichtung, für die Seelen zu sorgen und sich nicht in die weltlichen Bereiche einzumischen. Darin liegt Luthers Vorwurf an die Katholische Kirche: „Innerlich sollten sie die Seelen regieren durch Gottes Wort; statt dessen regieren sie äusserlich Schlösser, Städte, Land und Leute und martern die Seelen mit unsäglichem Morden“ (:40).

Christen bräuchten eigentlich keine Obrigkeit, weil sie von innen heraus automatisch das Gute tun und sich gegenseitig in der Demut unterordnen: „Wenn alle Welt aus rechten Christen, d. h. aus wahrhaft Gläubigen bestünde, so wäre kein Fürst, König oder Herr, kein Schwert und kein Recht nötig oder von Nutzen“ (:19). Dennoch sollten sie sich unterordnen und das Gesetz halten, um der Übrigen willen, „denn die Bösen sind immer in der Überzahl gegenüber den Rechtschaffenen“ (:22). Die wahrhaft Gläubigen bräuchten aber kein Gesetz. Weil die Welt jedoch nicht nur aus rechten Christen bestehe, sei eben eine Obrigkeit nötig (:48).

Im Zusammenhang mit dem Bauernaufstand von 1525 erhielten die Aussagen von Röm 13 neues Gewicht. Thomas Müntzer (1490-1525) legte Röm 13 so aus, dass Christen nur dann der Obrigkeit Gehorsam schuldeten, solange diese ihre Macht zum Schutz der Frommen und dem armen Volk einsetzten (wie schon Thomas Aquin, Wilckens:50). Der Bauernaufstand geriet allmählich aus den Fugen, worauf Luther den Fürsten empfahl, rücksichtslos und unbarmherzig von Röm 13,4 Gebrauch zu machen, denn sie trügen das Schwert nicht



umsonst (Wilckens:51).<sup>48</sup> Seiner Ansicht nach gelte nämlich die Gehorsamsforderung von Röm 13,1 uneingeschränkt für alle Christen, denn die Taufe mache nur die Seelen frei und gut, und nicht den Leib (Wilckens:51). In diesem Zusammenhang erhielt die Frage nach einem sogenannten Widerstandsrecht neuen Auftrieb (siehe Exkurs).

Luther leitete die Gehorsamspflicht gegenüber der Obrigkeit vom alttestamentlichen Gebot, Kinder sollen ihren Eltern gehorchen, ab (Künneht 1954:78). Damit begründete Luther die Untertanenpflicht patriarchalisch.<sup>49</sup> Das Verhältnis zwischen Untertanen und Obrigkeit soll nach Ansicht Luthers ähnlich wie das Vater-Kind-Verhältnis aufgebaut sein, nämlich auf Liebe, Vertrauen und Gehorsam (Künneht:78).<sup>50</sup>

### **Exkurs: Die Frage des Widerstandsrechts bei Luther**

*Für Luther (1996:73) ist klar, dass Röm 13,1-7 auch dann den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit einschliesst, wenn die Obrigkeit ungerecht ist. „Einer übergeordneten Person gegenüber kann ein Kampf und Streit nicht recht sein“ (:87). Und das meint Luther ohne Ausnahme. Selbst wenn sich die Obrigkeit gegen die Ausbreitung des Evangeliums stellt, ist man ihr Gehorsam schuldig (:74). Es ist in diesem Fall besser, das Land zu verlassen (nach Mt 10,23), aber Aufstand gegen die Obrigkeit ist Unrecht (:74). Luther begründet seine Haltung mit folgenden Argumenten:*

- *Wenn es in bestimmten Fällen rechtmässig wäre, einen Tyrannen umzubringen, würde dies eine Kettenreaktion auslösen: „Wird es nämlich gebilligt, dass Tyrannen ermordet oder verjagt werden, so reisst das bald ein und es wird eine allgemeine Willkür daraus“ (:75). Wer würde dann noch unterscheiden können zwischen einem tyrannischen Herrscher und einem tyrannischen Pöbel? (:75)*
- *Gewalt gegen die Obrigkeit erntet immer Gewalt. Beispiel dafür seien die Juden, die Griechen und die Römer, die alle nach festgelegter Zeit ihre Strafe für ihre Auflehnung erhalten hätten (:76). Die Rache gehöre Gott und es stehe dem Volk nicht zu, sich an der Obrigkeit – auch wenn sie tyrannisch ist – zu rächen (:77).<sup>51</sup>*
- *Tyrannie ist von Gott verhängtes Übel (:77). „Gar fein können wir sehen, wenn ein Gottloser regiert, aber das will niemand sehen, dass er nicht um seiner eigenen Gottlosigkeit willen, sondern um der Sünde des Volkes willen an der Regierung ist“ (:78f.). Eine böse Obrigkeit sei ohnehin nicht sicher, weder vor dem eigenen Volk noch vor anderen Völkern: „So besteht überall Rache, Strafe und Gefahr genug für die Tyrannen und die Obrigkeit, und Gott lässt sie nicht in Freude und Friede böse sein“ (:80).*
- *Das Volk hat nie genug. Es will immer einen noch besseren Herrscher, und wäre hier ein Recht auf Widerstand, würde das nie enden (Luther:81).<sup>52</sup> Exkurs Ende.*

<sup>48</sup> Allerdings bemerkt Schirmacher (2002:69) dazu: „Luther war zunächst gegen ein Widerstandsrecht gegen den Kaiser, änderte aber 1530 seine Meinung und erklärte, „Gegenwehr sei Notwehr“.“

<sup>49</sup> Das brachte ihm später von verschiedenen Seiten Kritik ein (vgl. Künneht 1954:78).

<sup>50</sup> Künneht (1954:78) legt jedoch Wert darauf, dass diese Ableitung nicht den Versuch darstelle, Luther wolle den Staat und seine Autorität auf dieses familienartige Verhältnis begründen.

<sup>51</sup> Ich glaube, dass dieses Grundgesetz tatsächlich so ist (vgl. die Aussage von Jesus: „Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen“, Mt 26,52 sowie Gen 9,6). Damit ist aber nicht das staatliche Gewaltmonopol gemeint.

<sup>52</sup> Er verdeutlicht das mit einer Geschichte von einer Witwe, die für den Tod des Herrschers betete, danach kam aber ein noch schlimmerer Herrscher (:81). Hier hat Luthers Argumentation allerdings eine Schwäche: Es geht ja nicht darum, dass jeder sich einen passenden Herrscher auswählen kann, sondern, dass es wirklich Grenzen gibt, wo ein Herrscher zu

Luthers Haltung gegenüber dem Widerstandsrecht prägt bis heute das Verständnis vieler Lutheraner. Besonders während und nach dem 2. Weltkrieg wurde darüber heftig debattiert (vgl. Kap. 3.6.3).

### 3.4.2 Martin Bucer

Bucer (1491-1551) ging anhand von Röm 13,1ff. davon aus, dass die Obrigkeit die *Pflicht* habe, das Gute zu schützen und das Böse zu bestrafen (De Kroon 1984:3): „Jede Obrigkeit, die wirklich Obrigkeit ist, ‚die das Schwert trägt‘, hat den Willen Gottes auszuführen, und zwar besonders in der Sache der Religion“ (:3). Darunter versteht er, dass die Obrigkeit dafür sorgen muss, dass das Gute (im christlichen Sinn) und Fromme gefördert wird.

Bucer wandte die Pluralformulierung in Röm 13,1 (ἐξουσίας [exousiais]) „auf die faktisch existierenden Obrigkeiten an“, d. h. auf den Kaiser und die Reichsstände (:4). Jede Obrigkeit habe wieder eine Obrigkeit über sich, während die höchste Gott sei (:4). „Auch die Obrigkeit einer winzigen Herrschaft ... hat als allererste Aufgabe die Sorge um die Religion und somit darauf zu achten, was Gott gutheißt“ (:4). Der Staat wird also in den Dienst der Kirche gestellt! Obwohl Bucer es nicht explizit formuliert, lässt sich aus seinen Aussagen folgende Schlussfolgerung ziehen: Die Kirche hat das Recht, und vor allem die Pflicht, dem Kaiser zu widerstehen in dem Moment, indem dieser der „reinen“ Religion zu nahe tritt. „Wenn eine Obrigkeit die Gebote Gottes in aller Öffentlichkeit missachtet, soll ein Christ lieber sterben wollen als sich dieser Autorität beugen“, empfahl Bucer (De Kroon:5). Bucer empfiehlt also nicht nur passiven Widerstand, sondern fordert geradezu aktiven Widerstand gegenüber der Obrigkeit, wenn diese ihre Aufgabe (d. i. die Begünstigung des Christentums) nicht erfüllt!

Bucer gerät mit seinem Obrigkeitsverständnis mit anderen in Konflikt, so z. B. mit Erasmus von Rotterdam (Humanist) oder mit Engelbrecht (siehe Exkurs). Engelbrecht wirft ihm vor, mit seinem Gewissenszwang ein neues, noch schlimmeres Papsttum zu schaffen (:12). Er argumentiert gegen Bucer: „Wenn einer anders denkt als die offizielle Lehrinstanz, soll er nicht sofort der Zerstörung öffentlicher Sicherheit beschuldigt werden“ (:13). Bucer hat ja geradezu gefordert, dass Häresie quasi zur Störung der öffentlichen Sicherheit führe und deshalb von Staates wegen verfolgt werden müsse.

### Exkurs: Der Streit zwischen Bucer und Engelbert

*Der Streit zwischen Bucer und Engelbert zeigt die unterschiedliche Interpretation des Zusammenspiels zwischen Kirche und Staat deutlich auf.*

*Bucer vertritt die Meinung, die Obrigkeit dürfe nicht jedermann gestatten zu predigen, sonst seien Irrtümer unvermeidlich (Bucer zitiert nach De Kroon:14). Darauf antwortet Engelbert: „Wir müssen*

---

einem solchen Tyrannen und damit unerträglich wird. Luther ist hier zu wenig differenziert. Das Beispiel mit der Witwe

*nicht pausenlos die Obrigkeit belästigen, wenn einer nicht denkt wie wir“ (Engelbert zitiert nach De Kroon:14).<sup>53</sup>*

*Bucer fährt weiter: „Die Prediger ... haben die Obrigkeit zu unterrichten, wie sie in ihrem Amt Gott zu dienen habe“ (Bucer zitiert nach De Kroon:14). Darauf reagiert Engelbert folgendermassen: „Wir haben uns jedoch überhaupt nicht in die eigentlichen Regierungsangelegenheiten einzumischen. Wir müssen unseren Oberen nicht immer nahelegen: ‚straff diss, straff jhenes‘“ (:14). Daraufhin fragt Bucer: Welchen Unterschied gibt es denn überhaupt noch zwischen christlicher und unchristlicher Obrigkeit? (:14). Engelberts Antwort: Es geht in dieser Sache um Äusserlichkeiten, die beide gleich gut anstellen können („Der Gebrauch der Gewalt und des Schwertes gehört zum ‚äusserlichen‘ Stand“). Er vergleicht dies mit einem christlichen und einem unchristlichen Handwerker: Beide können etwa die gleich gute Ware abliefern.*

*Engelbert wirft Bucer schliesslich vor, „Christus und die Apostel haben nie die Hilfe der Obrigkeit angerufen“, wie das Bucer mache und fordere (:14f.). Bucer entgegnet: Damals gab es noch gar keine (christliche) Obrigkeit, auf die sie sich hätten berufen können. Exkurs Ende.*

Dieser Disput zeigt auf kurze Weise, welche Fragen gestellt und wie sie beantwortet wurden. Engelbert setzt sich für Gewissens- und Glaubensfreiheit ein und fordert gewissermassen eine Trennung der Regimenter (wie Luther). Er glaubt, dass es dort gefährlich wird, wo die Kompetenzen der Regimenter überschritten werden bzw. wo sie in das Gebiet des anderen eingreifen. Das gehe auf Kosten des Evangeliums und des persönlichen Gewissens (:16). Bucer hingegen pocht auf eine Obrigkeit, die sich der christlichen Lehre verpflichtet weiss und sich entsprechend für das Gute einsetzt und das Böse (und darunter zählt Bucer auch den Abfall der Lehre) beseitigt. „Ja, es gibt einen guten, heilsamen Zwang, der etwa wie eine Entwöhnungskur wirkt. Langsam wird der Mensch vom Bösen herabgetrieben und mit dem Guten vertraut“, begründet Bucer (zitiert nach De Kroon:21) seine Sicht. Er stützt sich dabei auch auf Dtn 13,6, wo Gott gebietet, falsche Lehre mit dem Schwert abzuwehren (Bucer zitiert nach De Kroon:22). Ich stimme mit De Kroons Bemerkung überein: „Ob mit dieser frommen Zuversicht die Gefahr eines neuen Papsttums zu bannen wäre, darf bezweifelt werden“ (:23).<sup>54</sup>

### 3.4.3 Täufer

Die Täufer (bzw. Wiedertäufer) setzten sich für eine klare Trennung von Kirche und Staat ein (Kotsch 1998). Sie verstanden sich denn auch als kleine Gruppe von Glaubenden, die einer antichristlichen Umwelt ausgesetzt war. Die Verbindung der Kirche mit dem aus ihrer Sicht

---

scheint mir keine gute Argumentation zu sein.

<sup>53</sup> Da zeigt sich genau die Gefahr, wenn die Kirche bzw. das Christentum den Staat kontrollieren und für seine Zwecke einspannen will!

<sup>54</sup> Die Katastrophe von Münster 1535 offenbarte die Schwierigkeit, ein christliches Königreich aufzubauen. Niederländische und friesische Wiedertäufer wollten dort „ein neues Reich mit göttlicher Gerechtigkeit errichten“ (Brandt 1999:279). Sonn- und Feiertage wurden abgeschafft, die Gütergemeinschaft eingeführt (:279). Zudem sollten alle Bücher bis auf die Bibel verbrannt werden. Die Stadt wurde am 25.6.1535 erobert und niedergeschlagen (:279). Luther (1996:21f.) bemerkt dazu: „Sieh zu und mach die Welt zuerst voll von rechten Christen, ehe du sie christlich und evangelisch regierst! ... Denn die Bösen sind immer in der Überzahl gegenüber den Rechtschaffenen“.

dämonisierten Staat war für sie unhaltbar. Trotzdem galten für sie die Aussagen in Röm 13,1 ohne Einschränkungen (Wilckens 2003:51). Die Täufer lehnten deshalb jeden Widerstand gegen die Obrigkeit ab, einzige Ausnahme bildete die sog. „clausula Petri“<sup>55</sup>. Typisch war ihr enger Bezug zur Bergpredigt. Daraus leiteten sie auch die grundsätzliche Ablehnung der Waffengewalt und des Widerstands ab (Brandt:280).

#### 3.4.4 Zwingli und Calvin

Zwingli, der Reformator in Zürich, verstand die Unterordnung in Röm 13,1 in enger Verbindung mit den Staatsaufgaben aufgrund von Röm 13,3. Er bejahte deshalb ein grundsätzliches Widerstandsrecht: „Eine Obrigkeit, die gegen die Lehre Christi regiert, müsse ‚mit Gott entsetzt‘ werden (H. Dörries, zitiert nach Wilckens 2003:52). Zwingli ging von einem demokratischen Verständnis aus, in dem das Volk der Souverän ist und demnach das Recht habe, Inhaber staatlicher Gewalt ein- und abzusetzen (Wilckens:53).

Für Calvin (Institutio, zitiert nach Wilckens:53) war klar, dass der Staat für die christliche Frömmigkeit besorgt sein müsse: „Keine bürgerliche Ordnung kann glücklich eingerichtet werden, wenn nicht an erster Stelle die Sorge für die Frömmigkeit steht“. Die Obrigkeit habe die Aufgabe, als Gottes Dienerin dem Gemeinwohl zu dienen (:54). Gehorsam sei auch ungerechter Obrigkeit zu leisten, das sie Gottes Dienerin sei, auch wenn sie das schlecht mache. Gerade das Alte Testament hätte gezeigt, dass Gott auch durch schwierige Zeiten mit schwierigen Herrschern seine Ziele erreicht habe (:54). Anders als Luther setzte sich Calvin für eine Verbindung von Gottes Reich und weltlichem Reich ein: Gottes Gebot sollte auch staatliches Gesetz sein (Kotsch 1998).

### 3.5 16. bis 19. Jahrhundert

Die teilweise blutigen und religiös motivierten politischen Auseinandersetzungen<sup>56</sup> führten immer wieder zur Frage, wieweit auch einem Tyrannen Gehorsam zu schulden sei (Wilckens 2003:54). King James I. (ab 1603 König von England und Schottland) verstand sein Amt folgendermassen: „Könige ... sind in Wahrheit Götter, dieweil sie auf Erden eine göttliche Macht üben, denn alle Eigenschaften des Höchsten stimmen mit dem Wesen der königlichen Macht überein“ (Carl Bernhard, zitiert nach Schirmacher:159).<sup>57</sup> Eine ähnliche Darstellung finden wir auch beim französischen Juristen Jean Bodin (1530-1596), der in seinem Werk die Obrigkeit als gesetzgebende Gewalt und als solche „Gott-unmittelbar“ bezeichnet (Wilckens:55).

---

<sup>55</sup> Hier wird auf Apg 5,29 gestützt, wo Petrus den Gehorsam verweigert, weil er die Verkündigung des Evangeliums über die staatlichen Interessen stellt („Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“).

<sup>56</sup> Besonders die versuchte Rekatholisierung Englands durch die Blutige Maria („Bloody Mary“, regierte 1553-58), aber auch die furchtbaren Ereignisse in der Bartholomäusnacht 1572 (vgl. Brandt 1999:319ff.).

<sup>57</sup> Eine absolut überspannte Auffassung von Röm 13,1!

In eine andere Richtung gehen Theodor Beza und Johannes Althusius (1563-1638). Sie greifen die Erkenntnisse Calvins auf und erarbeiten ein erstes Konzept der Gewaltenteilung (Wilckens:55).

Dabei stützen sie sich – wie schon Calvin – auf Röm 13,3f., woraus sie ableiten, dass die Obrigkeit für das Gemeinwohl zu sorgen habe und auch danach beurteilt werden müsse (Wilckens:55).

Komme sie nämlich dieser Aufgabe nicht nach, sei die Gehorsamspflicht eingeschränkt. Allerdings stehe es nicht den Privatpersonen zu, den Gehorsam zu verweigern, sondern die Amtleute hätten die Aufgabe, die Obrigkeit abzusetzen, wenn diese gegen ihre Aufgabe nach Röm 13,3f. verstosse (Politica XX 21, zitiert nach Wilckens:55).

John Milton, englischer Staatssekretär, stellte in seinen Schriften das Gesetz als höchste Gewalt im Staat dar (Wilckens:56). Nach ihm hätten sich auch Könige zu richten und in diesem Sinne sei auch Röm 13,1 zu verstehen. Dort gehe es Paulus darum, dem Gesetz nicht zu widerstehen, aber einem Tyrannen, der das Gesetz missachte, dürfe sehr wohl widerstanden werden (:56). Nach Röm 13,7 sollen Christen nur geben, was sie schulden, dazu gehöre aber nicht die Freiheit!<sup>58</sup> Im Sinne Miltons ging die Entwicklung in England so weiter und führte schliesslich 1688 zu einer parlamentarischen Demokratie (Wilckens:58).

Im Laufe der Aufklärung wurde Röm 13 allmählich in den Hintergrund gedrängt und von J. J. Rousseau schliesslich für „unsinnig und unnötig“ erklärt (Wilckens:58). Der Mensch wolle dem Recht, und nicht der Macht, gehorchen, und zwar aus freiwilligen Stücken, und nicht aus Zwang (Wilckens:58). Die religiöse Begründung des Staates wurde von Karl Marx und Georg Hegel vollständig verworfen (Wilckens:60). Gegengewicht gab schliesslich Friedrich Stahl, dem „letzte[n] Staatsrechtslehrer, der sich in seiner Theorie wesentlich auf Röm 13 stützt“, wie Wilckens (:61) ihn bezeichnet. Er zeigte auf, dass der moderne Verfassungsstaat nur auf der Grundlage von Röm 13 überhaupt seine Freiheit bewahren könne (:61). Die Mächte in Röm 13,1 seien Autoritäten (d. h. Recht und Gesetz), denen sich auch Regierende unterzuordnen hätten (:61).

Die Katholische Kirche überarbeitete ihre eigene Staatslehre im 19. Jh. aufgrund der politischen und gesellschaftlichen Veränderungen. In der Schrift „Sapientiae christianae“ von 1890 machte die Katholische Kirche deutlich, dass Christen zuerst dem Papst und der Kirche Gehorsam schuldig seien, und erst danach dem Staat (Denzinger, zitiert nach Wilckens:65). Wo staatliche Organe göttliches Recht verletzen, seien Christen zum Widerstand nicht nur berechtigt, sondern gar verpflichtet (a. a. O.)!

---

<sup>58</sup> Hier klingt bereits die Frage nach den Menschenrechten an, die später für grosse Diskussionen innerhalb der Kirche sorgte.

## 3.6 Das 20. Jahrhundert

### 3.6.1 Die Vorkriegszeit

Mit den Kriegen des 20. Jahrhunderts und insbesondere dem Nationalsozialistischen Regime von Hitler kam die Frage des Widerstandsrechts wieder in den Vordergrund. Gleichzeitig stellte sich die Frage, wie weit Politik dämonisch oder göttlich beeinflusst und begründet ist.<sup>59</sup> In den 30er-Jahren des 20. Jh. wurden die Gewalten in Röm 13 „nicht zufällig“ auf Engelmächte hin gedeutet, meint Pohle (1984:16) dazu. Tatsächlich waren gerade die evangelischen Kirchen durch die Ideologie der „Deutschen Christen“ (D. C.) besonders gefährdet (Pohle:15). Das zeigte sich deutlich an der sogenannten „Theologischen Erklärung von Barmen“ 1934.<sup>60</sup>

### 3.6.2 Karl Barth

Grosser Initiator dieser Erklärung war der Schweizer Theologe Karl Barth (1886-1968), der sich ohnehin mit der politischen Ethik stark auseinandersetzte. Barths Kritik an Luthers Zweireichlehre war bestimmt von der Zeitgeschichte, aber auch von der unterschiedlichen Auffassung von lutherischer und reformierter Theologie. Er sah in der Zweireichlehre Luthers eine gefährliche Voraussetzung, die sich später der Nationalsozialismus zu nutzen machte.<sup>61</sup> Im Gegensatz dazu stützte sich Barth auf die reformierte Tradition von der „Königsherrschaft Christi“ (siehe Exkurs). Er bemühte sich, die von der lutherischen Seite geforderte Unterscheidung von weltlichem und geistlichem Reich auf neue Art und Weise zu verknüpfen.

### Exkurs: Die Königsherrschaft Christi<sup>62</sup>

*Im Gegensatz zur lutherischen Zwei-Reich-Lehre entwickelte die reformierte Tradition die Lehre von der „Königsherrschaft Christi“ (Zahrnt 1966:224). Worin lag der Unterschied? Das Merkmal der Unterscheidung war die Frage, ob und inwiefern Gott selbst in seinem Willen auf die Struktur der gefallenen Welt Rücksicht nimmt und ob es demnach nur eine oder zwei Herrschaftsweisen Gottes gebe (Zahrnt:224).*

*Die Königsherrschaft Christi geht nämlich davon aus, dass es nur einen Willen Gottes gibt, und sich dieser nur auf eine Weise in der Welt durchsetzt (Zahrnt:225). Deshalb gibt es aus dieser Perspektive keinen Anlass zu einer Unterscheidung zwischen Gottes Reich und dem weltlichen Reich. Kennzeichnend für diese Auffassung ist der christozentrische Ausgangspunkt. Die Königsherrschaft Christi umfasst alle*

<sup>59</sup> Vergleiche dazu besonders das Standardwerk von Künneth: *Politik zwischen Dämon und Gott*.

<sup>60</sup> Besonders der fünfte Satz: „Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht gelösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Mass menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.“ (Barth 1998:80). Für die vollständige Barmer-Erklärung, siehe Brandt (1999:439ff.).

<sup>61</sup> Zahrnt (1996:226) meint gar, Barth „zieht auf diese Weise eine geistesgeschichtliche Linie von Martin Luther zu Adolf Hitler“, was meines Erachtens doch recht übertrieben erscheint.

<sup>62</sup> Auch als Barths „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ bekannt.

*Bereiche auf Himmel und Erde, und dazu gehöre auch der Staat (:225). Zahrnt (:225) glaubt, dass Karl Barth diesen Standpunkt am „einseitigsten, radikalsten, grossartigsten und geistreichsten“ vertreten hat. Der Staat sei nicht „ein Produkt der Sünde“, sondern eine „Ordnung der göttlichen Gnade“, folgert Barth (zitiert nach Zahrnt:228). Der Staat stehe deshalb nicht ausserhalb des Herrschaftskreises Christi, sondern gerade innerhalb dessen (:228).<sup>63</sup> Daraus leitet Barth wesentliche Aspekte der Demokratie ab: „Weil Gott Mensch und des Menschen Nächster geworden ist, darum nimmt sich die Christengemeinde im politischen Raum in erster Linie des Menschen und nicht irgendeiner Sache an“ (:230). In ähnlichen Verbindungen begründet Barth schliesslich den Rechtsstaat (Gott hat sein Recht auf den Menschen gerichtet), die Freiheit und Mündigkeit der Bürger (Kinder Gottes sind frei), die Gleichheit (eine Taufe, einen Herrn, einen Geist) und die Trennung der Gewalten (verschiedene Gaben) (:230). Tatsächlich hat Barth aufgrund seines christozentrischen Ansatzes eine besondere Vorliebe für die Demokratie als Staatsform, was ihm dann auch von verschiedenen – vorwiegend deutschen – Seiten den Vorwurf einbrachte, er gebe „allzu ungeschützt eine theologische Begründung der Demokratie ab“ (Zahrnt:231). Dazu gehört auch Zahrnt selber, wenn er schreibt: „Man kann fragen, ob bei dieser Ableitung der Demokratie aus dem Evangelium nicht vielleicht der Theologe Karl Barth dem Schweizer Karl Barth hörig geworden sei“ (:232).<sup>64</sup> Die Kritik lutheranischer Vertreter an der Lehre der „Königsherrschaft Christi“ – insbesondere der Ausprägung Barths – zielt vor allem dahin, dass Barth „hier einfach vom Himmel auf die Erde herabfährt und, fast ohne den Fuss zu heben, die Schwelle vom Reich Gottes zum irdischen Staat überschreitet“ (Zahrnt:234).<sup>65</sup> Kurz zusammengefasst lässt sich sagen, dass die Lehre von der Königsherrschaft Christi sich mehr auf die Einheit der beiden Reiche konzentriert, während die lutheranische Zweireichlehre vor allem die Unterschiede hervorhebt (:234). Zahrnt (:235) führt dies auf das unterschiedliche geschichtliche Umfeld zurück: Bei Luther habe eine Gefahr der Vermischung von Kirche und Staat bestanden, bei Barth eine „säkulare Zerreiung“. Exkurs Ende.*

### 3.6.3 Kriegs- und Nachkriegszeit

Laut Zahrnt (1966:220f.) habe sich die Bekennende Kirche vor und während dem Krieg „in erster Linie für die Reinheit der Lehre und die Eigenständigkeit der Kirche“ eingesetzt, und „erst in zweiter, wenn nicht gar dritter oder vierter Linie gegen das allgemeine Unrecht Widerstand geleistet“. Dadurch seien viele Menschen von der Kirche enttäuscht worden und hätten sich im Stich gelassen gefühlt (:221). Dieser Druck war tatsächlich enorm, der auf der Kirche während des Nationalsozialismus gelastet hat. Die Schwierigkeit, dass gerade das Hitler-Regime eine christliche Rechtfertigung suchte und auch hatte, brachte grosse Schwierigkeiten, politisches Handeln christlich zu definieren und zu begründen.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Barth (1998:19) betont in seiner Schrift „Rechtfertigung und Recht“, dass auch der dämonisierte Staat nicht gegen Gottes Plan handeln kann, und auch da „zähneknirschend ... dienen, wo er herrschen, da bauen, wo er zerstören, da Gottes Gerechtigkeit bezeugen, wo er menschliche Ungerechtigkeit offenbaren möchte“.

<sup>64</sup> Barth (1998:74) betont jedoch, dass es keine einzig richtige christliche Staatsform gibt. Der Demokratie gibt er deshalb den Vorzug, weil sie Freiheit, Mündigkeit und Verantwortlichkeit des Menschen am besten abdecke: „Es gibt schon eine Affinität zwischen der Christengemeinde und der Bürgergemeinde der freien Völker“ (:74).

<sup>65</sup> Dieses Urteil ist aus meiner Sicht übertrieben. Barth begründet seine christozentrische Sicht sehr wohl und gründlich, und zieht auch deutlich erkennbare Linien (vgl. z. B. die Ausführungen zum Machtverhältnis, 1998:11 ff.).

<sup>66</sup> Das „positive Christentum“ gehörte zum Parteiprogramm der NSDAP (Brandt 1999:438). Die „Deutschen Christen“ (D. C.) standen in „unbedingter Gefolgschaft“ des Führers, ebenso die „Deutsche Glaubensbewegung“ (Brandt:438).

Einen eigenen Weg beschritt Dietrich Bonhoeffer. Er setzte sich intensiv mit Röm 13 und den Erfahrungen durch das Nationalsozialistische Regime auseinander (vgl. sein Werk *Ethik*). Er legte aber Wert darauf, dass Ungehorsam immer nur eine konkrete Entscheidung im Einzelfall sein könne und kein generell legitimes Mittel (Wilckens 2003:64).<sup>67</sup> Ausschlaggebend für Bonhoeffer waren die Überlegungen, durch den Mord des Tyrannen weiteres Unheil zu verhindern.<sup>68</sup> Das geplante Attentat scheiterte am 20. Juli 1944. Bonhoeffer wurde daraufhin hingerichtet.

Auch die Zeit nach dem Krieg stellte an die Christen Herausforderungen dar: „Wie kann man aus christlichem Glauben Politik treiben? Das ist die Frage, die der protestantischen Theologie und Kirche seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs so schwer zu schaffen gemacht hat“, beschreibt Zahrnt (:222f.) in den 60er-Jahren die Situation.

Diese Spannung zeigte sich beispielsweise bei O. Dibelius. Der Bischof von Berlin-Brandenburg bestritt Ende der 50er-Jahre des 20. Jh., dass Röm 13 auch unter den Bedingungen eines totalitär-atheistischen Staates, wie auch unter einem demokratisch-pluralistischen (!) Staat, gültig sei (Pohle:16). Er vermisse bei beiden „das für den Begriff von ‚Obrigkeit‘ konstitutive Element sich verdankenden Gottesgnadentums der staatlichen Gewalt“, wie das noch bei patriarchalischen Regimenten gewesen sei (:16f.).<sup>69</sup>

Michel (1963:315) seinerseits legte Wert darauf, dass Röm 13,1-7 geschichtlich verstanden wird. „Es geht nicht nur um den Gehorsam selbst, sondern auch um seinen Grund und seinen Sinn, seine Bedeutung und seine Begrenzung“. Thieliicke vertritt die Meinung, dass für eine ideologische Machtdiktatur nicht Röm 13, sondern Offb 13 zur Anwendung komme (zitiert nach Schirrmacher 2002:69). Wilckens (:43) bringt im Lichte der Demokratie eine spannende Sicht in die Angelegenheit. Er geht davon aus, dass das Volk in einer Demokratie letztlich das Sagen hat und somit oberste Gewalt ist (vgl. dazu Kap. 4.2.3).<sup>70</sup> Ein aktiver Widerstand (bis hin zum bewaffneten Kampf) sei dann auch mit der Gewaltlosigkeit von Röm 12,14ff. zu vereinbaren, „wenn man im modernen Staat an der ‚Schwerter‘-Gewalt von Röm 13,4 meint beteiligt zu sein und so einem Staat, der eindeutig das ‚böse Werk‘ tut, im wohlverstandenen Interesse des Staatswesens selbst wehren zu müssen“ (:43). Könne schlimmeres und grösseres Übel verhindert werden, und nur dann, sei selbst bewaffneter Widerstand von Christen gerechtfertigt, meint Wilckens (:43).

---

<sup>67</sup> Eine sehr wesentliche und wichtige Erkenntnis Bonhoeffers!

<sup>68</sup> Diese Ansicht wird auch von Wilckens (2003:43) geteilt. Widerstand sei (nur) dann gerechtfertigt, wenn noch deutlich schlimmeres Übel verhindert werden könne, als dasjenige, das durch den Widerstandskampf angerichtet werde.

<sup>69</sup> Tatsächlich brachte die Demokratie, bei der die höchste Macht beim Volk liegt, in Bezug auf das patriarchalische Herrscherverständnis theologische Schwierigkeiten (vgl. dazu Kap. 4.2.3).

<sup>70</sup> Dagegen stellt sich Künneth (1954:45) vehement: Es sei ein Irrtum zu denken, die Staatsbürger seien die eigentliche Obrigkeit!



Allerdings fügt er hier an, dass es letztlich eine Frage des Gewissens sei, welches bei Christen unbedingt am Massstab der Liebe zu orientieren sei (:43).<sup>71</sup>

### 3.6.4 Helmut Thielicke

Thielicke (1908-1986) spricht in seinem Verständnis vom Staat oft von der „noachitischen Ordnung“ (zitiert nach Zahrnt 1966:244). Darunter versteht er die „Notordnungen“, die Gott Noah aufgrund des Sündenfalls gegeben hat, um Unrecht und Sünde auf der Welt einzudämmen (vgl. Gen 8,21 – 9,17). Gott habe quasi mit der Welt einen „Kompromiss“ geschlossen, „indem er sich ihrem Wesen ‚akkomodierte‘, um sie im Rahmen der ihr nach dem Sündenfall verbliebenen Möglichkeiten bis an den Jüngsten Tag zu erhalten“ (Zahrnt:244).<sup>72</sup> Thielickes Auffassung bringt es auf den Punkt. Aus diesem Kompromiss leitet Thielicke dann die politische Ethik des Kompromisses ab: Ein Mittelweg zwischen den beiden Extremen „schwärmerischer Radikalismus“ und „indifferenter Konservatismus“ (:242). Der schwärmerische Radikalismus versuche, „die Bergpredigt unmittelbar als ihre politische Verfassung“ zu übernehmen, der falsche Konservatismus übernehme die gefallene Welt zu naiv ins christliche Bild und privatisiere die Nächstenliebe (:243). Als goldene Mitte sieht Thielicke deshalb den Kompromiss, der das „Nicht-mehr“ des weltlichen Reiches und das „Noch-nicht“ von Gottes Reich berücksichtige (:243). Zahrnt (:246) sieht bei Thielicke die Gefahr, dass der Kompromiss zur Maxime verkomme und vergessen werde, dass „das Kompromissgesetz ... nicht dem ‚eigentlichen‘ Willen Gottes entspricht“. Die Spannung dürfe nicht einfach aufgehoben werden, sondern müsse auch in einem Kompromiss bestehen bleiben, mahnt Zahrnt (:245f.), und folgert dann weiter: „Vielleicht unterscheidet sich der christliche Politiker von dem nichtchristlichen überhaupt nur dadurch, dass er um die Schuld weiss und unter der Vergebung lebt“.<sup>73</sup>

Thielicke sieht – wie bereits Karl Barth – in der Zweireichlehre Luthers die Gefahr, dass die beiden Reiche zu sehr auseinanderklaffen (Zahrnt:247). Zudem komme „das eschatologische Moment“ nicht kräftig genug zum Ausdruck. Gerade letzterer Vorwurf sieht Zahrnt (:251) aber auch von Thielicke nicht gelöst: „In Thielickes Ethik scheint das Urbild Noah manchmal bestimmender zu sein als das Urbild Christus“. Er beschäftige sich zu intensiv mit der gefallenen Welt, sodass die eschatologische Perspektive zu oft darin untergehe, meint Zahrnt (:251) abschliessend dazu.

<sup>71</sup> Hier bringt Wilckens aus meiner Sicht einen sehr interessanten Gedanken in die Diskussion ein. Bestimmt bietet die Demokratie – glücklicherweise – gewaltfreie aktive Mittel, Veränderungen zu bekämpfen, die es zuerst auszuschöpfen gilt, bevor überhaupt nur an den Gedanken eines gewalttätigen Widerstands gedacht werden darf!

<sup>72</sup> Zahrnt (1966:244) bemerkt dazu: „Die Pointe dieses Bundes besteht darin, dass Gott zusagt, seine Schöpfung künftig zu erhalten, dass er sich aber, um dieses Ziel zu erreichen, gleichsam auf den Boden der vom Menschen geschaffenen Tatsachen stellt und die in der gefallenen Schöpfung vorhandenen Mittel wie Tötung und Gewalt zum Zwecke ihrer Erhaltung einsetzt“.

<sup>73</sup> Zahrnt unterschätzt meines Erachtens die Möglichkeiten einer christlichen Politik zu sehr. Sicher gibt es in einer Demokratie Momente, wo Kompromisse mitgetragen werden müssen, die diesem Verständnis entsprechen. Trotzdem darf es nicht dabei bleiben.

### 3.6.5 Ulrich Wilckens

Wilckens (geb. 1928), der sich in seinem Kommentar zum Römerbrief intensiv mit der Stelle in Kap. 13 befasste, glaubt, dass das in Röm 13 vorausgesetzte Gegenüber von Herrschenden und Untertanen im modernen demokratischen Staat „prinzipiell aufgehoben“ sei (2003:41). Der Gehorsam könne nicht „in einfältig-bejahendem Hinnehmen dessen, was ‚von oben‘ kommt, bestehen“ (:42). Der Grundgedanke der Demokratie sei geradezu die Verpflichtung zu permanenter Kritik aller Tätigkeit und Vorhaben der Regierungen sowie der gesellschaftlichen Gruppen (:42). Die demokratische Staatsform erfordere „ein Mass verantwortlicher Teilnahme“ jedes Einzelnen am Herrschaftsgeschehen, „wie es sich Paulus damals nicht einmal hätte einfallen lassen können“, meint Wilckens (:42). Der demokratische Staat verstehe sich denn auch nicht mehr als „Diener Gottes“, sondern als rein säkulare Grösse (:42).<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Wilckens steht in der Gefahr, die Forderung nach Unterordnung in der Demokratie zu sehr einzuschränken (vgl. Kap. 4.2 und 5.3.2).

## 4. ANWENDUNG VON RÖM 13 AUF DEN STAAT

### 4.1 Einleitung

Wie die vorangegangenen Kapitel gezeigt haben, kommt dem Staat durch Röm 13 eine hohe Stellung und Verantwortung zu. Die Regierung ist von Gott eingesetzt und amtiert als dessen Diener, unabhängig davon, ob sie es weiss und akzeptiert oder nicht. Das bringt aber auch Spannungen mit sich, besonders im Kontext des demokratischen säkularen Staates. Wie sieht das nun in Bezug auf die Schweiz im 21. Jahrhundert aus? Wie geht sie mit der Aufgabe um, das Gute zu schützen und das Böse zu bestrafen? Inwiefern lässt sich ihre Religionsneutralität mit der Bezeichnung „Gottes Diener“ vereinbaren? Ist die Demokratie überhaupt nach dem Sinne von Gott, und wer ist da die Obrigkeit?

### 4.2 Das Wesen des Staates

#### 4.2.1 Die Rechtsgrundlage

Die Frage, woher der Staat sein Recht ableitet, beschäftigte verschiedene Ethiker des 20. Jahrhunderts. Schirmacher (2002:62) unterscheidet zwei Positionen. Die lutherische Position definiert den Staat als Machtstaat, d. h.: Das Recht ergibt sich aus der Macht. Der Staat hat nach dieser Auffassung von Gott Macht erhalten und definiert nun das Recht.<sup>75</sup> Die reformierte und anglikanische Position tritt für den Staat als Rechtsstaat ein (:62). Die Macht ergebe sich aufgrund des Rechts. Zuerst gelte das Gesetz, diesem habe sich auch der Staat unterzuordnen. Doch woher definiert der Staat sein Recht? Was ist dabei seine Grundlage? Schirmacher (:79) spricht sich klar für die allgemeine Gültigkeit des Moralgesetzes<sup>76</sup> für den Staat aus.<sup>77</sup> Der Staat müsse sich an die von Gott gegebenen Gebote halten. Zu reden gibt, wieweit die Judizialgesetze<sup>78</sup> heute noch Gültigkeit für den Staat haben. Die lutherische Theologie halte sie für abgeschafft, die reformierte und anglikanische Theologie gehe hingegen davon aus, dass aus den Judizialgesetzen allgemeine Prinzipien für die heutige Rechtsprechung abgeleitet werden können (:86f.).

---

<sup>75</sup> Dagegen spricht sich z. B. Honecker (1998:97) anlehnend an Joh 18,36 aus: „Die Autorität des Staates beruht nicht auf seiner Legitimierung durch den christlichen Glauben“.

<sup>76</sup> Darunter versteht er primär die 10 Gebote (Schirmacher 2002:346f., Bd. 2).

<sup>77</sup> Schirmacher bietet dazu eine gute Argumentation (vgl. 2002:346ff. Bd.2). Er zeigt nachvollziehbar auf, dass das Moralgesetz auch für Heiden jederzeit gültig war, sowohl zur Zeit des Alten Testaments, wie zur Zeit des Neuen Testaments (:352ff. Bd.2). Schirmacher: „Erst wenn der Staat sich nicht mehr dem Gesetz Gottes verpflichtet weiss, wird aus der Trennung von Kirche und Staat ein Kampf des Staates gegen das Christentum“ (:98 Bd.6).

<sup>78</sup> Gesetze in der Thora für den Staat (z. B. Strafbestimmungen für schwere Sünden, Kriegsgesetze, Staatsregeln, vgl. Lev 20; Dtn 19-23).

Ich teile die Ansicht Schirrmachers, dass der Staat dem Moralgesetz verpflichtet ist und von Gott danach beurteilt wird.<sup>79</sup> Viele Judizialgesetze sind so fest mit der damaligen Kultur verbunden, dass sie heute in einer Demokratie nicht mehr angewendet werden können.<sup>80</sup> Dennoch dürfen wichtige Rechtsprinzipien abgeleitet werden.<sup>81</sup> Insofern schliesse ich mich der reformierten Tradition an.

Die Bundesverfassung (BV) der Schweizer Eidgenossenschaft schliesst viele Regelungen und Prinzipien des alttestamentlichen Gesetzes mit ein, so z. B. die Menschenwürde (Art. 7), die Rechtsgleichheit (Art. 8), Schutz vor Willkür (Art. 9), Schutz der Kinder und Jugendlichen (Art. 11), Schutz des Eigentums (Art. 26) oder Anspruch auf unparteiisches Gericht (Art. 30).<sup>82</sup> Die Präambel „im Namen Gottes des Allmächtigen!“ ist daher nicht als blosser Floskel zu verstehen, sondern zeugt meines Erachtens vom Ursprung der Verfassungsgrundlage, nämlich dem biblischen Gebot.

Die im Jahre 1948 abgefasste „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ weist auf die grundlegenden Rechte und Freiheiten jedes Menschen hin und bildet seither eine wichtige Grundlage im nationalen und internationalen Kontext. Der Ursprung wird vor allem der Idee der Aufklärung zugeschrieben (Schirrmacher:21). Das beweise aber nicht, dass die Menschenrechte nicht dem christlichen Glauben entstammen würden, meint Schirrmacher (:19): „Menschenwürde und Menschenrechte sind im Wesen des Menschen als Geschöpf Gottes begründet. Der Staat schafft die Menschenrechte deswegen nicht, sondern er formuliert und schützt sie nur“. Die vielen Menschenrechtsverletzungen zeigen, wie schwierig die Umsetzung und Unterstützung ist.<sup>83</sup> Hinzu kommt, dass die Menschenrechte nur solange gelten, als sie von der Mehrheit der Menschen bzw. dem einzelnen Staat akzeptiert werden. Deshalb brauche es eine höhere religiöse Instanz, auf welche die Menschenrechte begründet sind, meint Schirrmacher (:40).

Der Ausdruck „Gottes Dienerin“ aus Röm 13,4.6 lässt darauf schliessen, dass dem Staat von Gott her eine Grenze gesetzt ist. „Diese Grenze wird überschritten, wo sich der Staat an die Stelle Gottes setzt und gottähnliche Anerkennung von den Menschen wie auch Totalität gegenüber den Menschen beansprucht“, bemerkt Pohle (1984:122) dazu. Der Staat ist einer höheren Macht untergeordnet und ihr gegenüber verantwortlich, unabhängig davon, ob er sich dessen bewusst ist oder nicht.

---

<sup>79</sup> Vergleiche dazu z. B. den Grund für die Vernichtung Sodoms (Gen 18,3) oder den Bann an Amalek (1 Sam 15,18).

<sup>80</sup> Zum Beisp. Todesstrafe für widerspenstige Söhne (vgl. Dtn 21,18-21) oder Königsgesetze (vgl. Dtn 17,14ff.).

<sup>81</sup> Zum Beispiel die Achtung der Menschenwürde.

<sup>82</sup> Diese Aufzählung ist keinesfalls als abgeschlossen zu betrachten. Viele Prinzipien finden sich auch auf Gesetzesebene.

<sup>83</sup> Siehe die Berichte von *Amnesty International* ([www.amnesty.ch](http://www.amnesty.ch)).

## 4.2.2 Die Obrigkeit in der Schweiz

Aufgrund der Römerbriefstelle stellt sich zunächst die Frage, wer die Obrigkeit in der Schweiz ist. Bereits in der Präambel der Bundesverfassung (BV vom 18.4.1999) heisst es: „Das Schweizervolk und die Kantone ... geben sich folgende Verfassung“, und in Art. 1 wiederum: „Das Schweizervolk und die Kantone ... bilden die Schweizerische Eidgenossenschaft“. Das Volk ist also Verfassungsgeber, und somit höchstes Organ. Die Behörden sind letztlich dem Volk verantwortlich. Daraus folgert Wilckens (vgl. Kap. 3.6.5): „Im modernen demokratischen Staat ist das in Röm 13 vorausgesetzte Gegenüber von Herrschenden und Untertanen prinzipiell aufgehoben.“<sup>84</sup>

Hier sehe ich bei Wilckens die Gefahr, die Gehorsamsforderung aus Röm 13 aufgrund der demokratischen Idee aufzugeben. 1 Petr 2,13.14 schliesst nämlich den Gehorsam auch gegenüber den Beamten und Staatsdienern ein. Hier scheint mir eine Synthese anstelle einer Trennung von Röm 13 und Demokratie sinnvoll: Einerseits sind Christen herausgefordert, den Aufforderungen der Staatsdiener Folge zu leisten, andererseits dürfen und sollen Christen als Staatsbürger ihre demokratischen Rechte wahrnehmen, was unter Umständen auch eine Auflehnung gegen die Obrigkeit beinhaltet (z. B. Kritik, Beschwerde, Referendum).

Im Zusammenhang mit Röm 13 stellt sich die Frage, wer die Obrigkeit einsetzt oder absetzt. Bei den Monarchien scheint es mir einfacher zu sein, Gottes Handeln hinter den Ereignissen zu erkennen. Wie ist das bei einer Demokratie, bei der die Obrigkeit vom Volk gewählt wird? Kann davon ausgegangen werden, dass Gewählte gleichzeitig von Gott Eingesetzte sind? Wie ist die Reihenfolge? Setzt Gott zuerst fest, und das Volk wählt, oder wählt das Volk zuerst, und Gott bestätigt?<sup>85</sup> Wie auch immer, es darf Gottes Souveränität nicht ausser Acht gelassen werden. Gott hat die Übersicht und behält sich vor, Könige ein- und abzusetzen, und trotzdem zeugt das Alte Testament von unterschiedlichen Amtseinsetzungen.<sup>86</sup> Die Spannung zwischen Gottes Ratschluss und freiem menschlichen Willen bleibt auch hier bestehen und lässt sich nicht einfach auflösen.

## 4.2.3 Ist Demokratie biblisch?

Die Bibel kennt verschiedene Staatsformen. Im Alten Testament hat das Volk Israel verschiedene Regierungsformen erlebt: Stammesführer, Richter, Könige und heidnische Regierungen im Exil

---

<sup>84</sup> Kritisch äussert sich Künneth dazu (1954:158f.). Auch die Demokratie müsse von einer Ordnung ausgehen, die Über- und Unterordnung einschliesse. Wolle dieses Grundprinzip „nivelliert oder aufgelöst“ werden, „wird nicht nur die Obrigkeit beseitigt, sondern damit zugleich auch das Staatsgefüge unterminiert und letztlich mit rapider Schnelligkeit zerstört“ (:158).

<sup>85</sup> Wie kann in diesem Zusammenhang beispielsweise die Abwahl von Bundesrat Blocher im Herbst 2007 verstanden werden? Ist er vom Parlament oder von Gott abgesetzt worden? EDU-Nationalrat Waber (2008) schreibt dazu: „In der Gewissheit, dass Gott der Allmächtige Regierende ein- und absetzt, können wir getrost zu allen Bundesräten- [sic] und -rätinnen stehen“.

<sup>86</sup> Siehe Anhang (8.3.1).

(Schirmmacher 2002:116). Eine Demokratie nach heutigem Verständnis finden wir nicht in der Bibel. Schirmmacher deutet allerdings auf Hinweise im Alten Testament, die das Prinzip der Demokratie überraschend aufgreifen. Er nennt fünf Kennzeichen, die ein gerechter Staat aufweisen sollte, und begründet sie jeweils aus dem Alten Testament (:121ff.): Die Grundlage des Israelitischen Gesetzes bildete das Gesetz Gottes. Es stellte die Verfassung dar. Deshalb folgert Schirmmacher (:121), dass ein gerechter Staat ein Verfassungsstaat ist. Die Verfassung bildet die Grundlage des Rechts und muss sich dabei am Gesetz Gottes orientieren (:121). Ferner kennt das Alte Testament Älteste, die das Volk repräsentieren (:126). Im demokratischen Parlament werden Repräsentanten vom Volk gewählt. Auch die in der Demokratie zentrale Rolle der Gewaltenteilung findet sich bereits ansatzweise im Alten Testament (vgl. Schirmmacher:128). Könige hatten andere Aufgaben als Priester und durften unter keinen Umständen diese Aufgaben übernehmen. Auch das Prinzip des Staatenbundes ist im Alten Testament ersichtlich: Stämme, d. h. kleine Einheiten, schlossen sich zu einem Bund zusammen (:129). Repräsentanten (Häupter, Älteste) hatten zur Zeit des Alten Testaments durchaus gewissen Handlungsspielraum in ihren Entscheidungen (:130). Das ist auch in einer Demokratie so: Gewählte haben Entscheidungsfreiheit, d. h. sie müssen nicht dauernd das Volk befragen. Dennoch hat das Volk unter gewissen Umständen die Möglichkeit, Einfluss auf die Entscheidungen zu nehmen, bzw. solche zu blockieren oder rückgängig zu machen.

Die Demokratie lässt sich also mit den biblischen Aussagen vereinbaren.<sup>87</sup> Ich bevorzuge wie Karl Barth die Demokratie als Staatsform (vgl. Kap. 3.6.2), teile aber auch die Ansicht von Wolfgang Huber (2005): „Die Demokratie ist ebenso wenig eine ‚christliche Staatsform‘ wie jede andere Staatsform auch“. Entscheidend ist für mich, wie die Regierung ihre Aufgabe als „Dienerin Gottes“ wahrnimmt (vgl. Kap. 4.3). Die Mehrheit muss nicht zwingend richtig liegen und kann in einem demokratischen Staat Entscheidungen treffen, die aus christlicher Sicht problematisch sind.<sup>88</sup> Der Rechtsstaat schliesst ein bestimmtes Menschenbild ein (Bernhard & Kuhn 2007:160). Dieses Denken ist mitunter vom Humanismus geprägt, wie Schirmmacher (:163) erklärt: „Der moderne demokratische Rechtsstaat ist weitgehend eine Mischung aus calvinistischem Staatsrecht und

---

<sup>87</sup> Künneth (1954:170) meint, dass die biblischen Grundsätze die Frage nach der Staatsform grundsätzlich offen lassen würden. Wiemeyer (2006) bemerkt zur Haltung der Katholischen Kirche in dieser Frage: „Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil 1965 wird Demokratie sogar zu der ethisch geforderten Herrschaftsform“.

<sup>88</sup> Dazu sei auf die in diesem Zusammenhang geführten Diskussionen um Abtreibung und Anerkennung der gleichgeschlechtlichen Partnerschaft hingewiesen. Die Machtübernahme der NSDAP und die Kanzlerernennung Hitlers 1933 erfolgten demokratisch und führten schliesslich zur Auflösung der Demokratie (Boesch & Schläpfer 1992:176ff.). Bauer (zitiert nach Schirmmacher 2002:146) schreibt: „Die Machtübernahme Hitlers hat gezeigt, dass die Demokratie, wenn man nur ihre formalen Spielregeln berücksichtigt, ihr Gegenteil an die Macht bringen kann“. Künneth (1954:216) ist ferner überzeugt: „Jeder Staat trägt in sich die geheime Tendenz zum ‚Totalstaat‘“. Davon seien auch Demokratien nicht verschont (:216). Ähnlich sieht es auch Plato (zitiert nach Schirmmacher:133): Er glaubt, dass der Demokratie unweigerlich die Tyrannis folgen werde, falls die Freiheit überzogen wird und zur Zügellosigkeit führt. Und Schirmmacher (:150) ergänzt: „Eine Verfassung, die jeden, auch ihre Gegner, schützt und alles duldet, lässt ihre Feinde gross werden und schafft sich am Ende selbst ab“. „Wird die Demokratie verabsolutiert und nicht mehr von einem konkreten Ethos gestützt, das ihr vorausgeht, wird sie selbst zur Gefahr und zum ‚Religionsersatz‘“, meint Schirmmacher (:126) weiter.

aufklärerisch-humanistischem Toleranzdenken, eine eigentlich unverträgliche Mischung“. Diese Spannung zeigt sich z. B. in Bezug auf die Religionsfreiheit oder das Verhältnis von Staat und Kirche (vgl. Kap. 4.3.4).

## 4.3 Die Aufgaben des Staates

### 4.3.1 Die Definition laut Bundesverfassung

Laut Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft (BV) vom 18. April 1999 hat die Eidgenossenschaft die Aufgabe, Freiheit und Rechte des Volkes zu schützen und die Unabhängigkeit und Sicherheit des Landes zu bewahren (Art. 2, Abs. 1 BV). Zudem fördert sie „die gemeinsame Wohlfahrt, die nachhaltige Entwicklung, den inneren Zusammenhalt und die kulturelle Vielfalt des Landes“ (Art. 2, Abs. 1 BV). Weiter setzt sie sich für „Chancengleichheit unter den Bürgerinnen und Bürgern“, eine „dauerhafte Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen“ sowie eine „friedliche und gerechte internationale Ordnung“ ein (Art. 2, Abs. 3f. BV). Diesen kurzen Formulierungen folgen eine Reihe weiterer Aufgabenbeschreibungen und schliesslich die Gesetze.

### 4.3.2 Die Hauptaufgabe nach Röm 13: Recht und Gerechtigkeit

Inwiefern die in Röm 13 von Paulus vertretene Auffassung einer (abschliessenden) Staatslehre entspricht oder nicht, ist – wie in Kap. 3 geschildert – umstritten.<sup>89</sup> Allein aufgrund dieser Stelle jedoch eine abschliessende Staatslehre zu entwickeln, wäre ein Irrtum. Die darin vertretene Aufgabe, das Gute zu loben (schützen) und das Böse zu bestrafen, entspricht meines Erachtens der Hauptaufgabe des Staates. An dieser Stelle bringt Schirmacher (2002:57) den interessanten Gedanken der Rache – im Sinne von Strafe – ins Spiel, die besonders aufgrund von Röm 12,19 nicht dem Einzelnen, sondern dem Staat zustehe. Damit der Staat seiner Hauptaufgabe, der Sicherung von Recht und Gerechtigkeit, überhaupt erst nachkommen kann, kommt dem Staat primär und ausschliesslich das Recht auf Gewalt zu.<sup>90</sup> Obwohl der Staat heute viele Aufgaben in

---

<sup>89</sup> Ernst Wolf (zitiert nach Honecker 1998:79) verzichtete z. B. ganz auf eine Staatslehre: „Theologische Ethik hat Sinndeutungen von Ursprung und Wesen des Staates als Thema überhaupt nicht aufzugreifen“, schreibt er. Für Stephen Perks (zitiert nach Schirmacher 2002:77) „[ist] die Idee des Wohlfahrtsstaates ... eindeutig unbiblich und gegen den Bundschluss gerichtet“. Perks spielt dabei auf die unterschiedliche Rolle von Staat und Familie an (Mandate). Der Staat sei für die Rechtsordnung zuständig, und nicht für Aufgaben, die der Familie zufallen. Schirmacher (:78) meint dazu, dass man nun aber nicht dem Irrtum verfallen dürfe, der Staat dürfe lediglich Gesetze im Zusammenhang mit Gut und Böse erlassen: „Viele staatlichen [sic] Gesetze sind oft nur in Recht gegossene kulturelle Formen“ (:78).

<sup>90</sup> Das Recht auf Gewaltanwendung ergibt sich aus Röm 13,4 (die Obrigkeit trägt das Schwert). Inwiefern sich dieses Recht auch auf die Todesstrafe erstreckt, kann an dieser Stelle nicht behandelt werden. Eine gute Erläuterung zu diesem Thema finden wir bei Schirmacher (Kap. „Zur Todesstrafe“, 2002:207ff.). Auch Künneth (1954:262ff.; 317ff.) behandelt dieses Thema ausführlich und aus meiner Sicht ausgezeichnet. Beide befürworten die Todesstrafe und eines unter bestimmten Umständen gerechten Krieges. Das Verständnis des 5. Gebots im Sinne von: „du sollst nicht *morden*“, anstelle von „du sollst nicht *töten*“ sowie das Prinzip der Notwehr bilden den zentralen Ausgangspunkt (Ex 20,13). Auch Luther spricht sich in seiner Schrift *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* prinzipiell nicht gegen Krieg aus.

verschiedenen Lebensbereichen übernommen hat, bleibt der Schutz der Freiheit, und damit die Pflicht, Recht und Ordnung aufrechtzuerhalten, primär. „Der Staat hat nicht das böse Denken der Menschen zu bestrafen“, wie Schirmmacher (:27) bemerkt, „sondern ihr böses Handeln“. Das ist wohl eine der wichtigsten Grundsäulen der Demokratie und damit der staatlichen Freiheit überhaupt. Nimmt er diese Aufgabe nicht wahr, indem er z. B. auf Gewaltanwendung verzichtet, sei das ein Missbrauch seiner Verantwortung, meint Künneth (1954:258): „Eine Obrigkeit vergeht sich also an der Macht nicht bloss durch ihren falschen Gebrauch, sondern auch durch einen irrtümlichen Verzicht auf Gewaltanwendung“. Der reine Appell an die Vernunft würde nach Künneth gar einem „Verrat am Amt und Dienst in und gegenüber den Erhaltungsordnungen Gottes“ gleichkommen (:258).<sup>91</sup> Der Gewaltverzicht könne nicht mit dem Hinweis auf die Bergpredigt gerechtfertigt werden, denn dadurch werde die „Lieblosigkeit gegenüber den Nächsten“ offenbar, und das sei ja gerade das Zentrum der Bergpredigt überhaupt. Diese Begründung erachte ich als sehr wichtig. Wird festgestelltes Unrecht staatlich nicht bestraft, leidet die Gesellschaft darunter – auch wenn sie vom eigentlichen Unrechtsakt nicht direkt betroffen ist –, weil sie sich nicht auf das Recht verlassen kann.

### 4.3.3 Weitere Aufgaben

Die Frage, wie weit die staatlichen Aufgaben gehen, und wo ihre Grenzen liegen, wird politisch und theologisch unterschiedlich beantwortet. Politisch linke Kreise setzen sich für einen starken Sozialstaat ein, während Freisinnige eine möglichst weitgehende Liberalisierung anstreben.<sup>92</sup> Gewisse Ethiker (so z. B. Schirmmacher und Huntemann) setzen sich entschieden für einen schlanken Staat ein. Schirmmacher (2002:96) sieht die Aufgabe des Staates primär, die Rechtsstaatlichkeit, und damit die Unabhängigkeit der Richter, zu garantieren. Zudem sei die Freiheit und Unabhängigkeit der anderen Mandate<sup>93</sup> zu gewährleisten.

Der demokratische Staat hat auch im Sozialbereich eine Verantwortung gegenüber der Gesellschaft.<sup>94</sup> Die Betreuung von Kranken, Verletzten sowie psychisch oder physisch Eingeschränkten, aber auch von alten Leuten betrifft in gewisser Weise die ganze Gesellschaft und muss deshalb ebenso von ihr mitgetragen werden. Diese soziale Aufgabe lässt sich meines Erachtens aus Sach 7,9f. ableiten.<sup>95</sup> Auch im wirtschaftlichen Bereich trägt der Staat Mitverantwortung, sei es die

---

<sup>91</sup> An dieser Stelle muss sicher das Umfeld berücksichtigt werden, in welchem dies geschrieben wurde (1954). Die Deutsche Demokratie war noch geprägt vom 2. Weltkrieg. Dennoch ist Künneths Bemerkung sehr wichtig. Der Staat darf nicht beim reinen Appell an die Vernunft bleiben.

<sup>92</sup> Vergleiche die „Legislativziele 2008-2011 der SP-Fraktion der Bundesversammlung“ sowie „Kernthemen der FDP“.

<sup>93</sup> Darunter versteht Schirmmacher die Kirche, die Familie und die Wirtschaft.

<sup>94</sup> Zum Beisp.: Unterstützung von Behinderten, Berg- und Randregionen subventionieren, soziale Unterschiede abfedern, Zwei-Klassen-Gesellschaft verhindern oder progressive Steuerbelastung.

<sup>95</sup> „Richtet recht, und ein jeder erweise seinem Bruder Güte und Barmherzigkeit, und tut nicht Unrecht den Witwen, Waisen, Fremdlingen und Armen, und denke keiner gegen seinen Bruder etwas Arges in seinem Herzen!“ (Sach 7,9f., Luth).



Regelung des Arbeitsrechts oder sonstige staatliche Regulierungen. Es wäre eine Illusion, diese Herausforderungen, welche die ganze Gesellschaft betreffen, vom Staat fernhalten zu wollen. Die Gesellschaft wird aus sich heraus – und besonders im Zeitalter der Postmoderne – diese Aufgabe nur sehr eingeschränkt wahrnehmen. Auch die Wirtschaft verhält sich freiwillig nicht so ethisch, wie das gewünscht wird, obwohl in letzter Zeit gewisse Fortschritte zu verzeichnen sind.<sup>96</sup>

Gemäss Art. 62 Abs. 1 der BV sind die Kantone für das Schulwesen verantwortlich. In Abs. 2 heisst es: „Sie [die Kantone] sorgen für einen ausreichenden Grundschulunterricht, der allen Kindern offen steht. Der Grundschulunterricht ist obligatorisch und untersteht staatlicher Leitung oder Aufsicht. An öffentlichen Schulen ist er unentgeltlich.“ Das Schulwesen als Aufgabe des Staates ist eine wertvolle Errungenschaft der Schweiz. Allerdings stellt sich dadurch auch die Frage nach der Erziehungsthematik und –methodik. Seit 2001 beschäftigt das Projekt „Harmonisierung der obligatorischen Schule (HarmoS)“ die kantonalen Erziehungsdirektoren, Schulbehörden und nun auch das Volk.<sup>97</sup>

#### 4.3.4 Staat und Religion

Artikel 15 der BV regelt die Glaubens- und Gewissensfreiheit. Der Staat muss seinen Einwohnern die Freiheit gewähren, ihren Glauben zu wählen, zu bekennen und religiösen Gemeinschaften beizutreten oder anzugehören. Unter dem Sammelnamen Religionsfreiheit versteht das schweizerische Staatsrecht neben der Glaubens- und Gewissensfreiheit auch die Kultusfreiheit. Die Kultusfreiheit bedeutet die freie Ausübung beliebiger Handlungen im Zusammenhang mit religiösen Kulturen.<sup>98</sup> Die Glaubens- und Gewissensfreiheit ist der Anspruch auf freie Äusserung eigener religiöser Anschauungen (Bernhardt & Kuhn 2007:13).

Wie verhält sich der demokratische Staat gegenüber Religionen und insbesondere gegenüber Kirchen und christlichen Gemeinschaften? Bernhardt & Kuhn (2007) behandeln in ihrem Buch *Religionsfreiheit. Schweizerische Perspektiven* genau diese Fragen. Der Staat hat durch die Geschichte immer wieder seine Rolle gegenüber der Religion definieren und behaupten müssen. Waren es im Mittelalter bis ins 19. Jh. vorwiegend konfessionelle Streitfragen, rücken seit einigen Jahren (bzw. Jahrzehnten) vor allem Fragen rund um die staatliche Behandlung anderer Religionen ins Zentrum. Dabei stehen noch manche schwierige Aufgaben an. Wird sich der Staat vermehrt religionsunabhängig oder gar antireligiös verhalten?<sup>99</sup> Wie stellt er sich zur kulturell engen Verbindung mit dem Christentum hinsichtlich des aufkommenden Islams im Blick auf die

---

<sup>96</sup> Vergleiche die Diskussion rund um die Managerlöhne (SR DRS 2008). Der CEO der OC Oerlikon Corp., Thomas Limberger, verzichtete 2007 freiwillig auf zusätzliche Entschädigungen in Form von Optionszahlungen (Keller 2007).

<sup>97</sup> Vor allem die Senkung des obligatorischen Schuleintritts nach Vollendung des 4. Altersjahres hat zu Widerstand in der Bevölkerung und schliesslich zu Referenden geführt (Kantonales Bürgerkomitee „Nein zum Harmos-Konkordat“ 2008).

<sup>98</sup> Unter gewissen Einschränkungen. So müssen die öffentliche Ruhe und Sicherheit sowie die Freiheit der anderen gewährleistet sein (Schweizerische Bundeskanzlei 2008).

Religionsfreiheit? Soll er aktive Religionspolitik betreiben und dabei bestimmte Religionsformen bevorzugen, andere zurückdrängen? Die Autoren glauben, dass die religiöse Pluralisierung der Gesellschaft in der Schweizer Bundesverfassung noch nicht genügend berücksichtigt sei (:68). Zwar ist durch die revidierte BV 1999 der „kulturkämpferische Geist des 19. Jh.“ beseitigt worden, aber die Klärung des Religionsbegriffs sei noch nicht gelöst (:68). Das werde deshalb die Schweiz noch vermehrt beschäftigen.<sup>100</sup>

Es gibt nach Bernhardt & Kuhn (:75) drei Grundtypen, wie der Staat mit den Kirchen umgeht: Erstens, die Staatskirche (Einheit von Staat und Kirche), zweitens, der Laizismus (Trennung von Staat und Kirche), und drittens, die Zusammenarbeit von Staat und Kirche. In der Schweiz wird das Verhältnis von Kirche zum Staat von den Kantonen geregelt (Art. 72 BV) und entspricht einer Zusammenarbeit von Kirche und Staat. Wie weit diese Zusammenarbeit auf dem Hintergrund der Religionsfreiheit und der rückläufigen Unterstützung der Kirchen noch andauert, ist fraglich.<sup>101</sup>

„Für den Staat bedingen sich Toleranz und staatliche Neutralität gegenseitig“, meinen Bernhardt & Kuhn (:79). Ohne das Tolerieren neuer und ungewohnter Religionen staatlicherseits, könne nicht mehr von Neutralität gesprochen werden und ohne staatliche Neutralität gerate die geforderte Toleranz in Bedrängnis. Toleranz gehe aber viel weiter als „dulden“, vielmehr gehe es um Respekt. Und das sei gegenseitig zu verstehen: von der Mehrheit gegenüber der Minderheit und umgekehrt (:79). Neutralität seinerseits bedeute nicht „die Gleichsetzung von ‚Nichtidentifikation‘ mit ‚Nichtstun‘“, weshalb dass der Staat durchaus „bestimmten Religionsgemeinschaften eine Stelle im öffentlichen Leben zuweist“, während er trotzdem allen Staatsbürgern die Freiheit lässt, ihren religiösen Vorstellungen und Überzeugungen im öffentlichen Leben Ausdruck zu verleihen (Hafner, zitiert nach Bernhardt & Kuhn:80f.).

Diese Ansicht scheint mir äusserst wertvoll. Das Ziel der Schweizer Religionsfreiheit darf nicht Religionslosigkeit sein. Die Schweiz ist wesentlich vom Christentum beeinflusst und in ihrer Kultur geprägt worden.<sup>102</sup> Wenn die Schweiz zu dieser Vergangenheit stehen und die Toleranz gegenüber anderen Religionen aufrechterhalten kann, scheint mir ein guter Weg zwischen Neutralität und historischem Wertebewusstsein möglich zu sein.

---

<sup>99</sup> Religion kann durch den Staat durchaus als Bedrohung gesehen werden.

<sup>100</sup> Themen aus diesem Bereich beschäftigen die Schweiz zusehends. Zum Beisp.: Die Minarettverbot-Initiative, religiöse Symbole wie Kreuze in öffentlichen Räumen, die Frage, ob Kopftücher religiösen oder kulturellen Ausdrucks seien sowie die teilweise enge Verbindung von Staat und Kirche.

<sup>101</sup> Bernhardt & Kuhn (2007:75) glauben, dass Staatskirchen zunehmend privatisiert werden und andere Religionsgemeinschaften mehr Selbstbestimmungsrecht erhalten. Die Kirchenzugehörigkeit der Bevölkerung zur römisch-katholischen oder evangelisch-reformierten Kirche hat im Kanton Thurgau von 99,5 % (1970) auf 77,6 % (2000) abgenommen (Dienststelle für Statistik des Kantons Thurgau 2005). Es ist damit zu rechnen, dass sich diese Entwicklung fortsetzt.

<sup>102</sup> Zur Geschichte der Religionsfreiheit in der Schweiz vergleiche die wertvollen Ausführungen bei Bernhardt & Kuhn (2007:14-35).

## 5. DAS VERHALTEN DER CHRISTEN

### 5.1 Einleitung

Wie die Auswirkungen von Röm 13 in der Geschichte zeigen, hat das Verhältnis zum Staat Christen immer wieder beschäftigt. Je nach politischem Umfeld musste der Text neu in die Situation ausgelegt und übersetzt werden. Die Frage nach uneingeschränktem Gehorsam, nach Widerstand und überhaupt nach politischem Handeln, wenn Christen in der Mehr- oder Minderzahl sind, hat durch die Jahrhunderte beschäftigt. Doch welche Bedeutung haben die Aussagen von Röm 13 für die Christen heute? Was heisst es, in der demokratischen Schweiz den Staat zu ehren, sich ihm unterzuordnen und zu gehorchen? Wie lässt sich das mit dem Stimm- und Wahlrecht verbinden? Welche Aufgaben dürfen und sollen Christen in der Politik wahrnehmen? Wo gibt es Grenzen, wo Chancen? Welches ist nun nach Röm 13 das richtige Verhalten der Christen gegenüber dem Staat? Es geht in diesen Fragen um zwei Themen: Erstens um die persönliche Einstellung dem Staat gegenüber und zweitens um das private und öffentliche Handeln.

### 5.2 Persönliche Einstellung zur Regierung

#### 5.2.1 Staatsverständnis

Die persönliche Einstellung gegenüber dem Staat, die wesentlich vom biblischen Schriftverständnis abhängt, prägt mein Verhalten gegenüber dem Staat enorm. Sehe ich den Staat als Werkzeug des Teufels, werde ich sehr sensibel und äusserst skeptisch auf irgendwelche Machtdemonstrationen des Staates reagieren. Bin ich von einem wohl gesonnenen Verhältnis zum Staat geprägt, werde ich eher bereit sein, mich einzubringen, mitzugestalten und mich unterzuordnen. Besonders in der Frage des Gehorsams offenbart sich die tiefer liegende Haltung.

Blanke (1959) unterscheidet in seinem Buch *Wir Christen und das politische Leben* acht verschiedene Positionen, die ein Christ gegenüber dem Staat einnehmen kann. Er bringt damit eine übersichtliche Auswahl an Positionen zutage, welche die verschiedenen Einstellungen der Christen gegenüber dem Staat aufzeigt.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Eine ähnliche Einteilung nimmt Künneth (1954:146ff.) vor. Er unterscheidet fünf verschiedene Staatsideen, die sich auf das Verhalten gegenüber dem Staat auswirken: Die Idee der autonomen Souveränität (Staatsvergötzung, Totalstaat), die pessimistische Staatstheorie (Inkarnation des Bösen), die idealistische Staatsidee (ethische Integrität), der liberal-rationalistische Staatsgedanke (Zweckgebilde, Volksvertretung) und das kollektivistische Staatsverständnis (Einheitsstaat, Kommunismus). An einer anderen Stelle erwähnt Künneth (:185) noch eine weitere Auffassung, welche obige fünf aus meiner Sicht ergänzt: Der Formalstaat, welcher auf jeden Eingriff in das Leben seiner Bürger verzichtet.

„Es gibt Christen, die den Staat verteufeln, ihn für ein Gemächte des Satans ansehen“, beschreibt Blanke (1959:3) die erste Gruppe. Diese Leute stützen sich auf Aussagen aus Offb 13, wo von einem vergötzten und entarteten Staat die Rede sei (:5). Typische Vertreter dieser Ansicht sind die Zeugen Jehovas sowie die Vereinte Kirche Gottes.<sup>104</sup> Vertreter der zweiten Gruppe möchten den Staat „verchristlichen“. Blanke (:6) versteht darunter den Wunsch, die Aussagen der Bergpredigt auf das Staatsleben anzuwenden. „Wer dich auf den rechten Backen schlägt, dem biete auch den anderen dar“ (Mt 5,39), das müsse nach ihrer Auffassung auch für die Politik gelten (:6). Eine dritte Gruppe von Christen glaubt, der Staat sei nicht nur für die Durchsetzung des Rechts verantwortlich, sondern müsse auch alle anderen Lebensbereiche kontrollieren (dürfen), wie z. B. Wirtschaft, Familie, Erziehung, Kirche und Wissenschaft (:8). Diese Christen stünden in der Gefahr, den Staat zu „vergöttern“ (:8).

Manche Christen, vorwiegend in lutherisch geprägten Ländern, würden nach Blanke (:10) vor allem den Gehorsam und die Pflicht gegenüber dem Staat betonen. Blanke nennt sie die Staatsfrommen, die das Staatswesen „in kindlichem Vertrauen“ den Regierenden überliessen (:10). Eine weitere Gruppe versuche, den Staat zu „verkirchlichen“, also der Kirche unterzuordnen (:11). Das sei primär im Mittelalter aktuell gewesen (vgl. Investiturstreit Kap. 3.3).

Die sechste Gruppe nennt Blanke (:12) die „kirchlichen Wächter des Staates“. Sie verstehen sich als geistliche Wächter gegenüber dem Staat, und sehen sich dazu veranlasst, mit Einsprachen und Kritik gegen bedenkliche Tendenzen vorzugehen (:12f.). Die sogenannten „Staats-Abstinenten“, wie Blanke (:14) die siebte Gruppe nennt, ignorieren das Staatswesen nach Möglichkeit. Sie sind keine Aufrührer, sind aber der Ansicht, Christen sollten sich vom Staatswesen fernhalten (:14). Blanke (:14) ordnet die Wiedertäufer und Vertreter des Laizismus (Trennung von Staat und Kirche) dieser Kategorie zu. Zur achten Gruppe gehören „Christen, die, [sic] aus Dankbarkeit und aus Nächstenliebe heraus, [sic] verantwortlich am Aufbau des Staatslebens mitgestalten“ (:19). Sie sehen sich in der Verantwortung gegenüber der Welt und versuchen, einen Beitrag zu leisten (:19).

Es ist nicht zu überlesen, dass Blankes Sympathie der achten Gruppe gehört. Vielen sei nicht bewusst, welches Vorrecht es sei, in einem Rechtsstaat zu leben, der Meinungsfreiheit, Menschenwürde und Gleichheit vor dem Gesetz schütze (:17f.). „Ein solches Geschenk verpflichtet, nämlich zu aktiver Mitarbeit“, ist Blanke (:18) überzeugt. Entscheidend sei nicht die konfessionelle oder politische Gesinnung, sondern die Übernahme der Verantwortung als Jünger Jesu einen Beitrag an die Welt zu leisten (:19).

---

<sup>104</sup> Siehe die 20-seitige Broschüre „Sollen Christen zur Wahl gehen?“ vom März 2007, worin verschiedene Argumente gegen eine Teilnahme am politischen Geschehen aus Glaubensüberzeugung aufgeführt werden.

## 5.2.2 Innere Haltung

Röm 13,7 fordert uns auf, dem Ehre zu erweisen, dem Ehre gebührt und Furcht, wem Furcht gebührt. Die Auslegung dieses Verses hat gezeigt, dass es in diesen Fällen um die innere Einstellung gegenüber der Regierung geht.<sup>105</sup> Röm 13 zeichnet ein sehr hohes Staatsbild. Die Regierung ist von Gott eingesetzt und in ihr begegnet man Gottes Ordnung. Wie Wilckens (Kap. 3.6.5) aufgezeigt hat, scheint diese Unterordnung in einer Demokratie schwierig umsetzbar. Der Wahlkampf zu den Nationalratswahlen 2007 hat verdeutlicht, dass der Umgangston in der Schweizer Politik rauer geworden ist. Die Bundesratswahlen vom 6. Dezember 2007 haben sowohl im Parlament wie auch in der Bevölkerung heftige Debatten ausgelöst und schliesslich dazu geführt, dass die gewählte Bundesrätin eine Morddrohung erhalten hat (Swissinfo 2007)!<sup>106</sup> Diese Vorgänge ändern nichts an der Tatsache, dass der Bundesrätin kraft ihres Amtes Ehre und Respekt geschuldet werden soll.

Ich bin überzeugt, dass gerade in dieser Hinsicht Christen eine Vorbildfunktion haben sollen. In 1 Petr 2,15 steht im Zusammenhang mit der Unterordnung unter staatliche Ordnung: „Denn das ist der Wille Gottes, dass ihr mit guten Taten den unwissenden und törichten Menschen das Maul stopft“ (Luth). Röm 12,10 sowie Phil 2,3 fordern uns ohnehin zu einem respektvollen Umgang untereinander auf: „Einer komme dem anderen mit Ehrerbietung zuvor“, bzw. „in Demut achte einer den anderen höher als sich selbst“ (Luth). Das gilt insbesondere dann, wenn die Meinung des Anderen nicht geteilt wird. Wie die Auslegung der Römerbriefstelle gezeigt hat, kommt diese Ehrfurcht nicht nur dem Staat als Institution, sondern auch den Repräsentanten zu. Es versteht sich von selbst, dass diese Ehrerbietung Grenzen hat (vgl. Kap. 5.3.2). Die Haltung zur Regierung kommt auch darin zum Ausdruck, wie Christen über Politiker reden. Ist die Rede erbauend oder abwertend?

## 5.2.3 Gewissen

Röm 13,5 fordert uns auf, nicht nur um der Strafe willen der Obrigkeit gehorsam zu sein, sondern auch um des Gewissens willen, welches sich an den Massstäben Gottes orientieren soll. Christen sollen sich also auch dann vorbildlich verhalten, wenn nicht unmittelbar mit einer Strafe zu rechnen ist, weil es niemand bemerkt hat oder niemand zu Schaden gekommen ist. Der Grundsatz nach dem

---

<sup>105</sup> Sicher besteht die Möglichkeit, äusserlich Ehre einzufordern. Das ist aber in einer Demokratie nicht unbedingt der Fall, wie der Wirbel um den sogenannten „Sarkozy-Aussetzer“ im Februar 2008 gezeigt hat, als der französische Präsident Nicolas Sarkozy einen Messebesucher beschimpfte, weil dieser – während Sarkozy der Menge die Hände schüttelte – zu ihm gesagt hatte: „Oh nein, mich nicht anfassen. ... Du beschmutzt mich“ (Kruse 2008).

<sup>106</sup> Die vereinte Bundesversammlung entschied sich, Eveline Widmer-Schlumpf (SVP) dem bisherigen Bundesrat Christoph Blocher (SVP) vorzuziehen, entgegen der Forderung der SVP.

Sprichwort, „wo kein Kläger, da kein Richter“<sup>107</sup>, soll Christen nicht davon abhalten, auch in kleinen Dingen gewissenhaft zu handeln, ganz nach dem Motto aus Mt 25,21.

Käsemann (zitiert in Pohle 1984:144) betont allerdings, dass das Gewissen „Kritik und Selbstkritik“ einschliesse und nicht „vorschreibende Instanz“ sei, „die den Einzelnen an ein unverrückbar Gesetztes bindet“. Damit will er dem falschen Verständnis wehren, dass die Berufung auf das Gewissen in Röm 13 jeglichen Verstand ausser Kraft setze und zu blindem Gehorsam führe. Wenn auch Käsemann aus meiner Sicht hier das Gewicht des Gewissens zu fest relativiert, spricht er doch eine wichtige Komponente an, die schnell zu falschen Schlüssen führen kann, besonders bei solchen Menschen, die von ihrem Gewissen geknechtet werden. Ich glaube, dass die Erwähnung des Gewissens in diesem Abschnitt vielmehr als Ergänzung zum Ausdruck „nicht allein um der Strafe willen“ (Röm 13,5) zu verstehen ist.

## 5.3 Das Verhalten gegenüber der Regierung

### 5.3.1 Bürgerpflichten

Konkret werden in Röm 13 Steuer und Zoll erwähnt. Die Bezahlung von Steuern ist auch dann geboten, wenn der Staat seine finanziellen Mittel anders einsetzt, als sich der Bürger vorstellt.<sup>108</sup> Mit welcher Haltung zahlen Christen Steuern? Gerade in diesem Bereich scheint das Gewissen eine wichtige Rolle zu spielen. Jesus stellte sich bekanntlich nicht gegen die Bezahlung der Steuern, sondern forderte dazu auf (Mt 22,15-21). In der Demokratie haben wir das Vorrecht, in gewissem Masse Einfluss auf die Steuerabgaben zu nehmen (z. B. durch Volks-Initiativen, Referenden, usw.). Die Steuerbelastung in der Schweiz liegt im internationalen Vergleich mit 29,2 % (2004) gegenüber den 15 EU-Ländern von 2004 mit durchschnittlich 39,7 % (2004) deutlich tiefer (Bundesamt für Statistik BFS 2007). Diese Belastung ist meines Erachtens tragbar und angemessen.

Im Gegensatz zur Steuerpflicht ist die allgemeine Wehrpflicht eher umstritten. Wie die Auslegung in Kap. 2 gezeigt hat, sind die in Vers 7 erwähnten Begriffe nicht abschliessend zu verstehen, sondern Beispiele. Zurzeit gehört es zur Pflicht der Schweizer Bürger, Militärdienst zu leisten. Aufgrund von Röm 13 stellt sich nun die Frage, ob ein Christ Militärdienst leisten muss. Diese Frage bewegte die Christenheit schon seit jeher.<sup>109</sup> Ich unterscheide in dieser Frage zwischen der Situation eines Verteidigungsstaats und eines erklärten Eroberungsstaates. Die Schweizer Armee

---

<sup>107</sup> Herkunft konnte nicht ermittelt werden.

<sup>108</sup> Siehe Bundesgesetz über die direkte Bundessteuer (DBG 1990).

<sup>109</sup> So herrschte bis ins 4. Jh. allgemein die Auffassung, Christen dürften keinen Kriegsdienst leisten (Uhlmann 2003; Christentum in der Antike:37f.). Manche wurden deswegen getötet (:38). 416 n. Chr. bestimmt Theodosius II., dass jeder Soldat Christ sein müsse (:136). Augustin unterscheidet zu dieser Zeit in seiner Zwei-Schwerter-Theorie gerechten und

sieht ihre Hauptaufgaben in den Bereichen Bevölkerungsschutz, Katastrophenhilfe, Verteidigung sowie internationale Friedenssicherung (Art. 58 BV).<sup>110</sup> Aus dieser Perspektive halte ich die Wehrpflicht aufgrund der Gehorsampflicht von Röm 13 für gerechtfertigt. Eine Militärdienstverweigerung unter diesen Umständen ist meines Erachtens mehr eine Gewissensfrage als eine biblisch notwendige Schlussfolgerung.<sup>111</sup> Künneht schreibt gar: Der Staat hat die Aufgabe, eine Wehrmacht bereit zu stellen: „Der Verzicht eines Staates auf Wehrmacht ist gleichbedeutend mit dem Verzicht auf souveräne Selbständigkeit“ (:270)! Und weiter: „Ein schwerwiegender Irrtum aber ist es, Wehrlosigkeit [im Sinne vom Verzicht auf eine Armee, P. G.] und Neutralität für identisch zu halten“ (:271). In der Frage der Wehrdienstverweigerung ist bestimmt auch der Umstand zu erwähnen, dass der Soldateneid<sup>112</sup> früher zusätzliche Gewissenskonflikte auslösen konnte.

Barth (1998:41) leitet anhand von Röm 13 für eine Demokratie auch ein politisch verantwortliches Handeln der Christen ab: „Politische Pflichterfüllung heisst ...: Verantwortliches Wählen der Obrigkeit, verantwortliches Entscheiden über die gelten sollenden Gesetze, verantwortliches Achten auf ihre Durchführung, mit einem Wort aktives politisches Handeln, das dann wohl auch politischen Kampf bedeuten kann und muss“. Barth sieht also nicht nur die Möglichkeit politischen Engagements für Christen, sondern vielmehr den Auftrag dazu. Die Frage des politischen Engagements wird in Kap. 5.3.4 ausführlicher behandelt.

### 5.3.2 Gehorsam

Wie Wilckens (Kap. 3.6.5) beschrieben hat, erfordert die Demokratie Mitbestimmung und Mitverantwortung der Staatsbürger. Gehorsam in der Demokratie bedeutet, dass der Einzelne Mehrheitsentscheide akzeptiert und mitträgt. Das muss nicht „in einfältig-bejahendem Hinnehmen dessen, was ‚von oben‘ kommt bestehen“, wie Wilckens (2003:42) pointiert feststellt, schliesslich

---

ungerechten Krieg und bildet damit das Fundament für die spätere christliche Kriegsethik, die mit der Frage nach Kriegsdienst differenziert umgeht (:136).

<sup>110</sup> Gemäss Bericht des Bundesrats an die Bundesversammlung: „Die Armee hat drei Aufträge: Raumsicherung und Verteidigung; Unterstützung der zivilen Behörden, wenn deren Mittel nicht mehr ausreichen; und Friedensförderung“ (Schweizerischer Bundesrat 2007).

<sup>111</sup> Barth (1998:40) dazu: „Der von aussen oder von innen mit Gewalt bedrohte Staat wird sich wohl dazu rüsten müssen, Gewalt mit Gewalt abzutreiben, um fernerhin Staat sein zu können.“ Daraus folgert er: „Es müssen schon sehr gewichtige Misstrauensgründe gegen ihn [den Staat] vorliegen, wenn der Christ berechtigt und berufen sein sollte, ihm dabei seinen Dienst zu verweigern“. Weitere hilfreiche Abhandlungen zu diesem Thema finden sich bei Schirmacher (2002:173ff.). So sieht es auch Künneht (1954:388): „... eine allgemeine Kriegsdienstverweigerung [kann] biblisch und damit ethisch nicht begründet werden“, nachdem er dieses Thema ausführlich und gründlich behandelt hat. Allerdings lässt er eine Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen im „Ausnahmefall“ offen (:389). Er argumentiert: „Auch der subjektive Wille, durch Nichtbeteiligung am Soldatendienst sich von jedem Blutvergiessen ... distanzieren zu können, ermöglicht keine Herauslösung aus der Gesamtsünde und Gesamtschuld der Völker“ (:391). Dazu gelte eine christliche Verpflichtung zum Schutz des Nächsten (:390).

<sup>112</sup> So begann der frühere preussisch-deutsche Soldateneid mit folgenden Worten: „Ich schwöre zu Gott, dem Allwissenden und Allmächtigen“, und mit den Worten endete: „So wahr mir Gott helfe durch Jesum Christum zur Seligkeit“ (Künneht 1954:372).

stehen in der Demokratie Mittel zur Verfügung, wie eigene Überzeugungen in die Politik einfließen können.

Wie durch die Jahrhunderte stellt sich auch in der Schweiz heute die Frage, ob dieser Gehorsam gegenüber den Gesetzen und Abstimmungen Grenzen aufweist. Aufgrund der verfassungsrechtlich garantierten Religions- und Meinungsäusserungsfreiheit können Christen in der Schweiz ungehindert das Evangelium verkünden und ihren Glauben öffentlich bezeugen. Wie bereits in Kap. 3 erwähnt, spielt die Aussage in Apg 5,29 eine wichtige Rolle, wenn es um die Frage nach dem Predigt- oder Evangelisierungsverbot geht. Petrus und Johannes wenden sich entschieden gegen das ihnen auferlegte Verbot zu evangelisieren, mit der Begründung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29). Hier glaube ich, dass der Gehorsam gegenüber den Gesetzen Grenzen hat.

Wie ist das nun, wenn sich der Staat zunehmend laizistisch verhält? Wie können und sollen Christen reagieren, wenn der Staat Gesetze erlässt, die gegen Gottes Gebote verstossen? Ist in diesem Fall Widerstand gerechtfertigt oder gar gefordert? Die Annahme der sogenannten „Fristenregelung“<sup>113</sup> per Volksentscheid am 2. Juni 2002 hat bei vielen Christen und christlichen Organisationen heftigen Widerstand ausgelöst.<sup>114</sup>

Der damalige Präsident der Christlichdemokratischen Volkspartei (CVP), Philipp Stähelin, brachte die Spannung auf den Punkt: „Das Resultat befriedigt uns nicht. Wir werden den Volksentscheid jedoch akzeptieren“ (Human Life International Schweiz 2002).

Einerseits ist es wichtig, den Staat als säkularen Staat anzuerkennen, der „unbiblische“ Entscheidungen treffen kann. Andererseits schliesst das die Möglichkeit nicht aus, als Christen dagegen zu protestieren und im Rahmen der demokratischen Rechte Gebrauch zu machen.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Die „Fristenregelung“ erlaubt unter gewissen Umständen den straffreien Schwangerschaftsabbruch während der ersten zwölf Wochen nach der letzten Periode (Human Life International Schweiz 2002).

<sup>114</sup> Der Verein Mamma (Schweizerische Hilfe für Mutter und Kind, zitiert nach Human Life International Schweiz 2002) äusserte sich dazu: „Die Tatsache, dass menschliches Leben zu Beginn seiner Existenz für vollständig recht- und schutzlos erklärt wird, ist besorgniserregend. Diese Tendenz, welche durch die heutige Abstimmung klar bestätigt worden ist, lässt auch für die letzte Phase des menschlichen Lebens nichts Gutes erahnen: Wird bald das Leben im Alter für ‚nicht lebenswert‘ erklärt, so dass sich betagte Menschen fürchten müssen, dem Selbstbestimmungsrecht der Jüngeren zum Opfer zu fallen?“. Die Schweizer Bischofskonferenz erklärte: „Wir wollen daran erinnern, dass für die katholische Kirche die Abtreibung eine tiefe Verletzung des Gebotes Gottes ‚Du sollst nicht töten‘ ist: jedes Leben ist eine Gabe Gottes; man kann darüber nicht beliebig verfügen“ (a. a. O.). Und Weihbischof Laun meinte besorgt: „Das Bewusstsein für Recht und Unrecht wird sich noch mehr verdunkeln, und die vielen Schweizer, die sich in der einen oder anderen Weise schuldig gemacht haben und täglich schuldig machen, werden ihre Schuld jetzt noch mehr verdrängen als bisher – und gerade deswegen noch mehr an ihren Folgen leiden. Arme reiche Schweiz!“ (a. a. O.).

<sup>115</sup> Zum Beisp. durch Demonstrationen, Initiativen oder Referenden. Allerdings ist der Erfolg bei Volksinitiativen nicht besonders gross. Von den seit dem Jahre 1893 total 352 begonnenen Unterschriftensammlungen wurden insgesamt 15 Volksinitiativen von Volk und Ständen angenommen, während 76 nicht zustande gekommen waren, 78 zurückgezogen, 2 abgeschrieben und 4 für ungültig erklärt wurden (Schweizerische Bundeskanzlei 2008). Trotzdem darf das Potenzial nicht unterschätzt werden, wie die Biographie vom englischen Politiker William Wilberforce (1759-1833) gezeigt hat (Lean 1971). Er setzte sich 1787 zum Ziel, den Sklavenhandel zu unterdrücken und die (gottlosen) Sitten in England zu



Schirmmacher (:60) sieht das „gesprochene und geschriebene Wort“ neben der Gehorsamsverweigerung als die beste Waffe an, eine gewalttätige Revolution zu vermeiden. Christen sollen sich seiner Meinung nach nicht an Versuchen beteiligen, die Strafgewalt des Staates in Frage zu stellen oder zu boykottieren (:61).

„Gewaltsame Widerstandshandlungen haben in einem demokratischen Rechtsstaat keine ethische Legitimation, können aber in Diktaturen gerechtfertigt sein“, meint Wiemeyer (2006). Die Enzyklika *Populorum progressio* Paul VI. von 1967 (Nr. 31, zitiert nach Wiemeyer 2006) erklärt: „Gegengewalt gegen die herrschende Gewalt ... kann ... dann ethisch legitimiert sein, wenn gravierendes und nachhaltiges Unrecht besteht, alle anderen friedlichen, gewaltfreien Mittel erfolglos geblieben oder nicht durchführbar sind, die eingesetzten Mittel dem Prinzip der Verhältnismässigkeit entsprechen und ... eine gewisse Aussicht auf Erfolg (besteht)“.

Eine solche Massnahme erachte ich als äusserste Möglichkeit und wirklich nur dann ethisch gerechtfertigt, wenn damit viel grösseres Unrecht verhindert werden kann, wie im Beispiel von Dietrich Bonhoeffer.<sup>116</sup> Christen der ersten Jahrhunderte haben ihre Verfolgung geduldig ertragen, und sogar für ihre Kaiser gebetet (vgl. Kap. 3.2.1). Das hat selbst bei den Heiden Eindruck hinterlassen, sodass die Zahl der Christen bis ins Jahr 300 trotz zum Teil massiven Verfolgungen auf etwa 15 % der Bevölkerung bzw. etwa 7,5 Mio. Menschen anstieg (Uhlmann 2003; Christentum in der Antike:70). Ich glaube, dass im Gehorsam gegenüber der Regierung Segen liegt, unabhängig davon, wie sich die Regierung verhält.

### 5.3.3 Gebet

Nebst den natürlichen Aufgaben haben Christen dem Staat gegenüber auch eine geistliche Aufgabe. Dazu fordert die Bibel an diversen Stellen auf (z. B. Jer 29,7 oder 1 Tim 2,1-2). Auf dem Gebet liegt allgemein eine grosse Verheissung.<sup>117</sup> Das Gebet für die Regierungsträger ist zudem eng mit einer Verheissung auf Ruhe und Sicherheit verknüpft: „...damit wir in aller Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ungestört und ruhig leben können“ (1 Tim 2,2). Darüber hinaus hilft uns das Gebet, den Blick auf Gott und seine Pläne zu richten und die Welt aus seiner Perspektive zu sehen. Das ist besonders für politische und gesellschaftliche Vorgänge wichtig.

---

ändern (Lea:17). 1807, also 20 Jahre später, wurde der Sklavenhandel in England abgeschafft (:19). Auch die Sitten verbesserten sich offensichtlich (:20ff.).

<sup>116</sup> Die Würdigung seiner Tat wird unterschiedlich beurteilt. Aus meiner Sicht entscheidend ist das Motiv. Geht es darum, Unschuldige zu retten bzw. zu schützen, glaube ich, dass gestützt auf Joh 15,13 („Niemand hat grössere Liebe als die, dass er sein Leben lässt für seine Freunde“, Luth) eine solche Tat legitimiert ist. Kein Platz ist allerdings für Eigennutz.

<sup>117</sup> Zum Beispiel: Jak 5,16; Mk 11,24.

### 5.3.4 Politisches Engagement

Es stellt sich grundsätzlich die Frage, inwiefern sich Christen politisch engagieren sollen. Dazu gibt es verschiedene Ansichten. Verbreitet ist die Auffassung, dass Christen der Welt gegenüber eine Mitverantwortung tragen und sich deshalb nicht aus diesem Bereich heraushalten können.<sup>118</sup>

Gegenargumente liefert beispielsweise die Vereinte Kirche Gottes.<sup>119</sup> Für Luther (1996:30) war stets klar: „Nun wäre das eine ganz unchristliche Behauptung, dass es irgendeinen Dienst für Gott gebe, den ein Christenmensch nicht tun sollte oder müsste; kommt doch der Dienst Gottes niemand in demselben Masse zu wie den Christen“. Und Schirmmacher (2002:441) formuliert deutlich: „Der Gedanke, der Glaube sei etwas ganz Privates und habe keinen Auftrag in der Gesellschaft, ist das Ergebnis eines modernen, aus gottlosen Wurzeln geborenen überzogenen Individualismus, nicht einer biblischen Erneuerung“.

Luther stellt eine Reihe von Anforderungen, wie ein Christ sich in der Politik verhalten soll, und welche Voraussetzungen er mitzubringen habe.<sup>120</sup> Privat solle er sich nach der Bergpredigt richten, d. h. die Backe zum zweiten Schlag hinhalten, demjenigen auch sein Hemd geben, der den Mantel fordert, dem Übel nicht widerstehen und Unrecht erdulden (:26). Im Amt müsse er jedoch dem Übel widerstehen und Unrecht bestrafen (:26).<sup>121</sup>

Es braucht immer wieder Menschen, die sich gegen Unrecht einsetzen und Veränderung fordern. „Wo wäre unsere Welt, wenn nie jemand Veränderung eingeklagt hätte, die momentan völlig undenkbar erschien?“, fragt Schirmmacher (:51) zu Recht. Deshalb brauche es Leute, die sich konkret einsetzen und Hilfe leisten, aber auch solche, die auf höherer Ebene etwas bewirken können. Der Politiker Wolfgang Schäuble erklärte: „Wenn es richtig ist – meine Überzeugung jedenfalls ist es –, dass unser christlicher Glaube eine gute Grundlage ist für eine nachhaltige Ordnung von Freiheit, Menschenwürde, Gemeinschaftlichkeit und Gerechtigkeit, dann sollten wir uns für diese Ordnung auf der Grundlage unserer Überzeugungen auch engagieren“ (Schäuble 2006).

Von einer anderen Seite geht Grotefeld (2007) das Thema an. Während bei Luther, Schirmmacher, und Honecker deutlich wird, dass ein Christ als Christ politisieren soll, stellt Grotefeld dies grundsätzlich zur Diskussion. Er betrachtet die Frage besonders auch aus Sicht des liberalen Staates, der Religionsfreiheit und religiöse Neutralität vertritt. Er geht in seinem Buch der Frage

---

<sup>118</sup> Vergleiche die Beispiele von Christen in der Politik im Neuen Testament (Luther 1996:28ff.). Schirmmacher (2002:430ff.) zählt 37 Gründe auf, weshalb Christen sich in der Politik engagieren sollen.

<sup>119</sup> Siehe Dokument „Sollen Christen zur Wahl gehen“ (2007). Die Behandlung der Argumente sprengt diesen Rahmen.

<sup>120</sup> Vergleiche Kap. „die vier Regeln für christliche Fürsten“ (Luther 1996:57ff. sowie Seiten 49ff.).

<sup>121</sup> Luther (1996:26f.) vergleicht dies mit den Handlungen diverser Anführer zur Zeit des Alten Testaments (z. B. Mose, Josua, Richter, Propheten), die einerseits das Schwert geführt haben und andererseits bereit waren, persönliches Unrecht zu erdulden. Mit dieser Unterscheidung zwischen Amtsmoral und Personenmoral steht Luther allerdings in der Kritik, beispielsweise von E. Troeltsch oder G. Wünsch (Künneht 1954:80).

nach, ob Christen moralisch verpflichtet seien, ihre religiösen Überzeugungen in ihre politischen Entscheidungen miteinzubeziehen oder sie auszuklammern (Grotefeld:11).<sup>122</sup>

Wollen Christen mehrheitsfähig politisieren, sind sie darauf angewiesen, dass ihre Argumente auch ausserhalb christlicher Kreise überzeugen. „Der Hinweis darauf, dass ich etwas aus religiösen Gründen für richtig oder besser halte, reicht nicht“, meint der ehemalige Deutsche Bundestagspräsident Thierse (Hrycyk 2005). „Ich muss meine Glaubensüberzeugung so artikulieren, dass sie anderen verständlich ist, die diesen Glauben nicht teilen“, fährt er fort (a. a. O.). Das scheint mir sehr wichtig. In diesem Sinne halte ich eine gewisse Beschränkung religiöser Überzeugungen (vgl. Variante 4 bei Grotefeld) für hilfreich und nötig, wenn sich die christliche Gemeinschaft nicht ins Abseits manövrieren will. In einem zunehmend säkularen Umfeld verlieren die Bibel und die Kirche als Autorität ihre Akzeptanz und Unterstützung.<sup>123</sup>

Auf die Frage von FDP-Nationalrätin Dorli Walender an EDU-Nationalrat Waber, „ob er eigentlich ein Politiker oder ein Prediger sei“, antwortet dieser, „dass ein Politiker, der nicht auf der Grundlage Jesu Christi baue, kein guter Politiker sein könne“ (Mannhart 2003). Diese Aussage löste im Nationalrat – aus meiner Sicht zu Recht – lautstarke Meinungsäusserungen aus. Hier vermischt Waber zwei Bereiche. Der persönliche Glaube an Jesus Christus muss nicht zwingend mit einer verantwortungsvollen Ausübung der Regierungsgewalt verbunden sein und umgekehrt. Waber läuft hier Gefahr, einen Gottesstaat nach Augustins Muster (vgl. Kap. 3.2.3) vor Augen zu haben, der aus meiner Sicht im heutigen Umfeld nicht umsetzbar ist.

## 5.4 Das Verhalten der christlichen Gemeinschaft

### 5.4.1 Ihr Verhältnis zum Staat

In der Schweiz haben Kirchen und einige Religionsgemeinschaften eine öffentlich-rechtliche Anerkennung (Grotefeld 2007:16). In gewissem Sinne haben Kirchen durchaus Privilegien, z. B. Sonntagsreden oder den Öffentlichkeitsanspruch<sup>124</sup> (Grotefeld:17). Allerdings soll das nicht überbewertet werden, glaubt Grotefeld (:17).<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Die Fragen, welche Grotefeld aufgegriffen hat, sind aus meiner Sicht äusserst aktuell. Weitere Erklärungen im Anhang (8.4.2).

<sup>123</sup> Hier wäre eine Umfrage unter der Schweizer Bevölkerung, wieweit die Bibel als Lebensgrundlage dient, und inwiefern der christliche Glaube ihr Abstimmungsverhalten beeinflusst, äusserst spannend!

<sup>124</sup> Aus dem Anspruch auf Öffentlichkeit des Evangeliums leitet die Kirche einen sog. Öffentlichkeitsanspruch ab, d.h.: die Kirchen erheben einen „Anspruch auf öffentliche Wirksamkeit im gesellschaftlichen und politischen Bereich und suchen die Anerkennung dieses Anspruchs durch das staatliche Recht zu erlangen“ (Schlaich 1995, zitiert nach Grotefeld:17).

<sup>125</sup> Zum Beispiel: Ueli Maurer, damaliger SVP-Präsident, antwortet nach der Kritik des SEK (Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund) zur Abstimmungskampagne auf die Frage, ob „...die Kirche den Mund halten [soll], wenn es um politische Angelegenheiten geht“: „Die Vorwürfe des SEK nehmen wir ernst. Sie sind aber für uns nicht von Bedeutung. Besser wäre es jedoch, wenn sich die Kirche mehr um die Seelsorge kümmern würde. Hier stelle ich Defizite fest, vor denen die Kirche die Augen verschliesse“ (Herren 2004 zitiert in Grotefeld:17).

Honecker (1998:13) meint, es sei falsch, unterscheiden zu wollen, was die Kirche und was die Christen inhaltlich zu sagen hätten. Die Kirche sei ja Gemeinschaft der Glaubenden. Tatsächlich haben Kirchen, Gemeinden und kirchliche Organisationen (wie z. B. die Schweizerische Evangelische Allianz SEA) die Möglichkeit, den vielen Christen in der Schweiz eine gemeinsame Stimme zu geben.

Honecker sieht den Auftrag der Kirche nicht vom Einflussbereich der Politik getrennt (:36). Die Predigt befasse sich auch mit der Gegenwart, mit Alltäglichem, und darum auch mit der Politik (:36). Zudem habe die kirchliche Unterweisung und Erziehung einen hohen Stellenwert: „Die Kirche kann kein totales Erziehungsmonopol des Staates anerkennen“ (:39). Sie habe zudem den Auftrag, das Evangelium und den Glauben weiterzugeben durch Diakonie und Dienst am Nächsten: „Die soziale Bedeutung und allgemeinpolitische Relevanz der Diakonie ... ist evident“ (d.h. offenbar), meint Honecker (:39) dazu.

#### **5.4.2 Unterscheidung von Kirche und Staat**

Ich glaube, dass die Kirche trotz ihrer Möglichkeiten der Einflussnahme den Staat als „eigenes Reich“ akzeptieren und beachten muss (wie Luther, vgl. Kap. 3.4.1). Ein aktuelles Beispiel dieser Spannung zeigt die Diskussion rund um die Präambel der neuen schweizerischen Bundesverfassung.<sup>126</sup>

Es scheint mir an dieser Stelle wichtig, darauf hinzuweisen, dass nicht eine Trennung von Kirche und Staat anzustreben ist, sondern eine Unterscheidung (vgl. Kap. 4.3.4). Zu Fragen bezüglich der künftigen Stellung der Kirche zum Staat, siehe Anhang (8.5.1).

---

<sup>126</sup> Dass gewisse Kräfte davon überzeugt sind, dass der Glaube Privatsache sei, hat sich laut Grotefeld (:17) an der Diskussion um die Abschaffung der Präambel der Verfassung gezeigt (vgl. dazu das Votum von Jean Ziegler bei Grotefeld:17). Die katholische Theologin Uta Ranke sah in der Anrufung Gottes in der Verfassung „staatliche Anmassung und ein Stück Blasphemie“! (Grotefeld:101) Die Gegner des Gottesbezugs in der Präambel der Verfassung führen jeweils an, dass der Staat weltlich und säkular sein müsse (:102). Doch weshalb soll Gott im Grundgesetz erwähnt werden? Honecker (:102) meint dazu: „Die Nennung Gottes muss nicht sein – aber die Erinnerung ist sinnvoll, gut und richtig“, und stützt sich dabei vor allem auf die geschichtliche Verankerung des Christentums in der Gesellschaft. Honecker (:104) sieht auch die Chance dabei, die letzte Verantwortung nicht beim Menschen, sondern bei Gott zu erkennen. „Die ‚Verantwortung vor Gott‘ erinnert daran, dass es keine irdische Macht gibt, dass Politik keine absolute Gewalt über Menschen hat“ (:104).

## 6. SCHLUSSFOLGERUNG

### 6.1 Fazit und Erkenntnisse

Die Untersuchungen haben gezeigt, wie vielfältig und unterschiedlich die Meinungen zum Verhältnis der Christen gegenüber dem Staat ausfallen. Der Abschnitt in Röm 13 fordert noch immer dazu auf, eigene Einstellungen und das eigene Verhalten zu hinterfragen. Die Demokratie bietet dem Bürger manche Rechte und Freiheiten, die Christen in besonderer Weise zu schätzen wissen, hat doch die Geschichte der vergangenen 2000 Jahre manch politisch schwierige Situation gezeigt. Deshalb haben Christen Grund zu Dankbarkeit, aber auch zur Mitverantwortung. Die zunehmende Säkularisierung fordert sie heraus, eigene Glaubensgrundlagen auf eine relevante Art und Weise in die Gesellschaft und Politik einzubringen. Das scheint mir, künftig die grosse Aufgabe zu sein.

Christen sollten in den Gemeinden vermehrt auf diese Thematik angesprochen werden. Ich erachte Predigten und Schulungen für sehr wichtig und hoffe, mit diesen Ergebnissen dazu einen Beitrag geleistet zu haben.

### 6.2 Thesen

Die Erkenntnisse aus meinen Untersuchungen habe ich in acht Thesen zusammengefasst:

- Der Staat hat eine von Gott übertragene hohe Verantwortung. Deshalb ist ihm und seinen Vertretern Ehre und Respekt zu erweisen. Das gilt auch in der Demokratie.
- Die Hauptaufgabe des Staates liegt darin, für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen. Um diese Aufgabe zu erfüllen, steht ihm das exklusive Gewaltmonopol zu.
- Staatliche Macht ist von Gott angeordnet und verliehen, aber auch beschränkt. Der Staat steht in der Verantwortung vor Gott und seinen Geboten. Als „Diener Gottes“ ist seine Machtlegitimation beschränkt.
- Der Christ soll dem Staat konkret gehorchen, und zwar in seinem Herzen und in seinen Handlungen – auch dann, wenn der Staat „ihn nicht sieht“ und er keine Strafe zu fürchten hat. Wo der Staat sich klar gegen Gott und seine Gebote stellt, kann ihm der Gehorsam verweigert werden – nicht im Sinne einer generellen, absoluten Verweigerung, sondern im Sinne einer punktuellen.
- Es gibt keinen christlichen Staat, sondern nur einen Staat, der sich mehr oder weniger an den Grundsätzen der Gebote Gottes orientiert.
- Christen tragen in der Demokratie politische Mitverantwortung. Sie äussert sich nicht nur in aktivem politischem Verhalten, sondern auch im Gebet für die Regierung.
- Christen reden respektvoll über die Regierung und tragen zu einem achtungsvollen Umgang in der Politik bei.
- Christen müssen lernen, ihre Glaubensüberzeugungen in einem säkularen Umfeld relevant weiterzugeben. Der blosser Bezug auf Aussagen der Bibel genügt nicht.

### 6.3 Weiterführung

Manche Themen konnten in dieser Arbeit nur am Rande oder gar nicht behandelt werden, besonders Fragen zum politischen Engagement. Die folgenden Fragen sollen für die Behandlung dieses Themas als Anstoss dienen:

- In welcher Weise oder in welcher Partei politisieren Christen am effektivsten?
- Wie gross ist der Einfluss der christlichen Parteien und Organisationen auf das Abstimmungsverhalten der Bevölkerung?
- Wie werden Christen und christliche Organisationen von der Bevölkerung wahrgenommen?
- Inwiefern lassen sich Christen von ihren Glaubensüberzeugungen in Abstimmungen leiten?
- Wie sehr lassen sich Politiker von christlichen Werten beeinflussen?
- Wie gehen christliche Politiker mit der Spannung zwischen Parteilinie und eigener Überzeugung um?
- Wie weit sollen Christen Kompromisse, Bündnisse und Fraktionen anstreben?
- Wie verhalten sich christliche Politiker in einer Demokratie optimal, wenn sie in Über- oder Unterzahl sind?
- Wie war der Abstimmungserfolg der christlichen Lobby der letzten fünf Jahre: Wo konnten Erfolge erzielt werden, wo nicht?
- Welche Lehren haben christliche Organisationen und Parteien aus der Analyse vergangener Abstimmungen gezogen?

Darüber hinaus scheinen mir Interviews mit aktiven Politikern und Umfragen in der Bevölkerung und unter Christen aufschlussreich. Ein Vorschlag dazu sowie eine Liste mit weiterführenden Internetseiten befinden sich im Anhang (8.4.3; 8.6).

### 6.4 Schlusswort

Die Untersuchung dieses Themas hat mir viel Freude bereitet. Erstens gewann ich einen wichtigen und hilfreichen Einblick in die Auslegung und Wirkungsgeschichte von Röm 13. Zweitens konnte ich einige aktuelle Entwicklungen in Staat und Politik in meine Arbeiten einfliessen lassen. Besonders im Bereich des politischen Engagements von Christen sehe ich äusserst interessante und relevante Forschungsgebiete.

Ich hoffe, mit meinen Untersuchungen und Vorschlägen das Interesse an weiteren Themenbereichen geweckt zu haben.

## 7. BIBLIOGRAPHIE

### Bibelkommentare

Barclay, William 1971. Brief an die Römer. *Auslegung des Neuen Testaments*. Wuppertal: Aussaat Verlag GmbH.

Brunner, Emil 1950. *Der Römerbrief*. Bibelhilfe für die Gemeinde. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

Calvin, Johannes 1960. Römerbrief und Korintherbriefe. Bd. 16. *Auslegung der Heiligen Schrift*. Neukirchen: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers.

De Boor, Werner 1962. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Wuppertaler Studienbibel. Reihe: Neues Testament. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

Michel, Otto 1963. *Der Brief an die Römer*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schlatter, Adolf 1935. *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart: Calwer Verlag.

Schlier, Heinrich 2002. *Der Römerbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Ungekürzte Sonderausgabe. Freiburg: Verlag Herder.

Wilckens, Ulrich 2003. *Der Brief an die Römer*. Röm 12-16. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. 3. Teilband. 3. Aufl. Zürich: Benziger Verlag.

Zahn, Theodor 1910. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Bd. 6. Reihe: Kommentar zum Neuen Testament. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

### Bibeln

*Die Bibel*. Nach der Übersetzung Martin Luthers. 1985. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

*Die heilige Schrift. Elberfelder Bibel*. Revidierte Fassung 1996. 7. Aufl. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.

*Hoffnung für alle. Die Bibel*. 2003. Revidierte Fassung. 1. Aufl. Basel: Brunnen Verlag.

Nestle-Aland (Hrsg.). *Novum Testamentum Graece*. 1993. 27. rev. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

### Bücher

Barth, Karl 1998. *Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Evangelium und Gesetz*. Zürich: Theologischer Verlag.

- Bernhardt, Reinhold & Kuhn, Thomas (Hrsg.) 2007. *Religionsfreiheit. Schweizerische Perspektiven*. Reihe: Beiträge zu einer Theologie der Religionen. Bd. 3. Zürich: Theologischer Verlag.
- Blanke, Fritz 1959. *Wir Christen und das politische Leben*. Zürich: Zwingli Verlag.
- Boesch, Joseph & Schläpfer, Rudolf 1992. *Vom Wiener Kongress bis zur Gegenwart*. Weltgeschichte. Zürich: Orell Füssli Verlag.
- Bonhoeffer, Dietrich 1982. *Schweizer Korrespondenz 1941/42. Im Gespräch mit Karl Barth*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Bonhoeffer, Dietrich 2005. *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. 18. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus GmbH.
- Bonhoeffer, Dietrich 2006. *Ethik*. 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus GmbH.
- Brandt, Theodor 1999. *Basiswissen Kirchengeschichte. Kirche im Wandel der Zeit*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Catherwood, H.F.R. 1971. *Der Christ in Staat und Gesellschaft. Flucht oder Verpflichtung*. Giessen: Brunnen Verlag.
- De Kroon, Marijn 1984. *Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis. Evangelisches Ethos und politisches Engagement*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Eidgenössisch-Demokratische Union Kanton Zürich (Hrsg.) 2005. *Christ und Politik. 50 Antworten auf kritische Einwände*. Hombrechtikon: Eidgenössisch-Demokratische Union.
- Grotefeld, Stefan 2006. *Religiöse Überzeugungen im liberalen Staat. Protestantische Ethik und die Anforderungen öffentlicher Vernunft*. Reihe: Forum Systematik. Beiträge zur Dogmatik, Ethik und ökumenischen Theologie. Bd. 29. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Hörster, Gerhard 1993. *Bibelkunde und Einleitung zum Neuen Testament*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Hoffmann-Herreros, Johann 1991. *Dag Hammarskjöld. Politiker – Schriftsteller – Christ*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Honecker, Martin 1998. *Evangelische Christenheit in Politik, Gesellschaft und Staat. Orientierungsversuche*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co.
- Künneht, Walter 1954. *Politik zwischen Dämon und Gott. Eine christliche Ethik des Politischen*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus.
- LaSor, William S., Hubbard, David A. & Bush, Frederic W. 2000. *Das Alte Testament. Entstehung – Geschichte – Botschaft*. 4. erw. Aufl. Giessen: Brunnen Verlag.
- Lean, Garth 1974. *Wilberforce. Lehrstück christlicher Sozialreform*. Giessen: Brunnen Verlag.



- Lederhilger, Severin J (Hrsg.) 2002. *Gottesstaat oder Staat ohne Gott. Politische Theologie in Judentum, Christentum und Islam*. Reihe: Linzer Philosophisch-theologische Beiträge. Bd. 8. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Lohse, Eduard 2000. *Umwelt des Neuen Testaments*. Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament. Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Luther, Martin 1996. *Von weltlicher Obrigkeit*. Reihe: Calwer Luther-Ausgabe. Bd. 4. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Pohle, Lutz 1984. *Die Christen und der Staat nach Römer 13. Eine typologische Untersuchung der neueren deutschsprachigen Schriftauslegung*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Schirmacher, Thomas 2002. *Ethik*. Bd. 2. Das Gesetz der Liebe. Der Bund zwischen Gott und Mensch. 3. erw. Aufl. Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft.
- Schirmacher, Thomas 2002. *Ethik*. Bd. 6. Gottes Ordnungen. Staat und Recht. 3. erw. Aufl. Nürnberg: Verlag für Theologie und Religionswissenschaft.
- Scherer, Hartmut (Hrsg.) 1995. *Gebet für Politik und Gesellschaft*. Neuhausen: Hänssler-Verlag.
- Zahrnt, Heinz 1966. *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. München: R. Piper & Co. Verlag.

### **Unveröffentlichte Quellen**

- Peyer, Fritz 2004. NT Studienführer. Einführung Neues Testament. IGW International.
- Suter, Daniel (Hrsg.). Für die Politik beten!
- Uhlmann, Peter 2003. Kirchengeschichte für Einsteiger. Das Christentum in der Antike.
- Uhlmann, Peter 2003. Kirchengeschichte für Einsteiger. Das Mittelalter.

### **Lexika, Wörterbücher**

- Betz, Otto 2000. ἐξουσία. *ThBLNT* 2,1184-1188.
- Delling, Gerhard 1969. ὑποτάσσω. *ThWBNT* 8,40-47.
- Rehkopf, Friedrich 2000. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rienecker, Fritz 1997. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Schnabel, Eckhard 1997. τέλος. *ThBLNT* 1,38-47.

## Zeitschriften

Waber, Christian 2008. Was passiert(e) in Bern? *Standpunkt. Christlich-politische Monatszeitung. Offizielles Organ der Eidgenössisch-Demokratischen Union EDU*. Nr. 4, 3.

## Internetquellen

Bundesamt für Statistik BFS 2007. Statistisches Jahrbuch der Schweiz – 18: Öffentliche Finanzen. *Admin.ch*. Online im Internet:  
<http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/themen/18/22/lexi.Document.22329.pdf>  
[14. April 2008].

Dienststelle für Statistik des Kantons Thurgau 2005. Wohnbevölkerung nach religiöser Zugehörigkeit Kanton Thurgau, Jahr 2000. *Tg.ch*. Online im Internet:  
[http://www.statistik.tg.ch/documents/Religion\\_Gemeinden\\_2000.pdf](http://www.statistik.tg.ch/documents/Religion_Gemeinden_2000.pdf) [14. April 2008].

Freisinnig-Demokratische Partei Schweiz 2008. Kernthemen der FDP. Vorschlag des Präsidiums der FDP Schweiz zuhanden des Parteitags vom 19. April 2008. *Fdp.ch*. Online im Internet:  
[http://www.fdp.ch/platform/content/element/90756/Positionierung\\_FDP\\_d\\_DV.pdf](http://www.fdp.ch/platform/content/element/90756/Positionierung_FDP_d_DV.pdf)  
[14. April 2008].

Frischknecht, Reto 2005. Sprüche und Zitate Teil 2. *Refrisch.ch*. Online im Internet:  
[http://www.refrisch.ch/zitate\\_impulse\\_2.html](http://www.refrisch.ch/zitate_impulse_2.html) [10. April 2008].

Hrycyk, Josef 2005. Sind Christen bessere Politiker? *Zeit.de*. Online im Internet:  
[http://www.zeit.de/2005/34/Thierse\\_2fButiglione](http://www.zeit.de/2005/34/Thierse_2fButiglione) [3. Januar 2008].

Huber, Wolfgang 2005. Der Beruf zur Politik. Zwanzig Jahre Demokratiedenkschrift der EKD, Vortrag beim Johannisempfang, Berlin. *Ekd.de*. Online im Internet:  
[http://www.ekd.de/vortraege/050630\\_huber\\_johannisempfang.html](http://www.ekd.de/vortraege/050630_huber_johannisempfang.html) [10. Januar 2008].

Human Life International Schweiz 2002. Schweizer Volk nimmt Fristenlösung an und verwirft Initiative für Mutter und Kind. *Human-life.ch*. Online im Internet: [http://www.human-life.ch/news/p\\_news/meld\\_94.htm](http://www.human-life.ch/news/p_news/meld_94.htm) [15. April 2008].

Kantonales Bürgerkomitee „Nein zum HarmoS-Konkordat“ 2008. Referendum im Kanton Luzern über den Beitritt zum HarmoS-Konkordat. *Nein-zu-harmos.ch*. Online im Internet:  
[http://www.nein-zu-harmos.ch/kanton\\_luzern\\_kanton\\_thurgau.html](http://www.nein-zu-harmos.ch/kanton_luzern_kanton_thurgau.html) [17. April 2008].

Keller, Bruno 2007. Managerlöhne und Lohnschere. Lohnschere öffnet sich ungebremst. *Travailsuisse.ch*. Online im Internet:  
<http://www.travailsuisse.ch/de/system/files/PD+Lohnschere+%C3%B6ffnet+sich+ungebremst.doc> [14. April 2008].

Keller, Claudia 2008. Islamunterricht: „Keine Distanz zur eigenen Religion“. *Tagesspiegel.de*. Online im Internet: <http://www.tagesspiegel.de/berlin/Islamunterricht;art270,2509340>  
[16. April 2008].

- Kotsch, Michael 1998. Verantwortlich Christsein in Politik und Gesellschaft. Historische Perspektiven. *Bibelbund.de*. Online im Internet: <http://www.bibelbund.de/htm/99-2-095.htm> [3. Januar 2008].
- Kruse, Niels 2008. Sarkozy-Aussetzer: „Hau doch ab, Du Blödmann!“ *Stern.de*. Online im Internet: <http://www.stern.de/politik/ausland/:Sarkozy-Aussetzer-Hau-Du-Bl%F6dmann!/612158.html?nv=rss> [14. April 2008].
- Mannhart, Michael 2003. „Werte und Politik“. *Cft.ch*. Online im Internet: <http://www.cft.ch/GV-2003.152.0.html> [3. Januar 2008].
- NZZ Online 2008. Dalai Lama will im Oktober Bern besuchen. Stadtregierung lädt geistliches Oberhaupt Tibets ein. *Nzz.ch*. Online im Internet: <http://www.nzz.ch/ 1.710581.html> [16. April 2008].
- Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR) 1948. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. *Unhchr.ch*. Online im Internet: <http://www.unhchr.ch/udhr/lang/ger.htm> [14. April 2008].
- Schäuble, Wolfgang 2006. Als Politiker Christ sein – als Christ Politik machen. Rede von Bundesminister Dr. Wolfgang Schäuble anlässlich der Sammlungseröffnung für das Passionsopfer des Gustav-Adolf-Werkes am 1. März 2006 in Offenburg. *Wolfgang-schaeuble.de*. Online im Internet: [www.wolfgang-schaeuble.de/texte/060301aschermittwochsrede.pdf](http://www.wolfgang-schaeuble.de/texte/060301aschermittwochsrede.pdf) [3. Januar 2008].
- Schweizer Radio DRS 2008. Managerlöhne – sind die Millionensaläre gerechtfertigt? *Drs.ch*. Online im Internet: <http://www.drs.ch/www/de/drs/themen/wissen/4514.managerloehne-sind-die-millionensalaere-gerechtfertigt.html> [14. April 2008].
- Schweizerische Bundeskanzlei 2008. Religion: Grundrechte. *Ch.ch*. Online im Internet: <http://www.ch.ch/private/00029/00042/00373/00384/index.html?lang=de#> [15. Januar 2008].
- Schweizerische Bundeskanzlei 2008. Volksinitiativen. Übersicht in Zahlen. *Admin.ch*. Online im Internet: [http://www.admin.ch/ch/d//pore/vi/vis\\_2\\_2\\_5\\_9.html](http://www.admin.ch/ch/d//pore/vi/vis_2_2_5_9.html) [15. April 2008].
- Schweizerische Eidgenossenschaft 1990. Bundesgesetz über die direkte Bundessteuer (DBG) vom 14. Dezember 1990 (Stand am 1. März 2008). *Admin.ch*. Online im Internet: <http://www.admin.ch/ch/d/sr/6/642.11.de.pdf> [14. April 2008].
- Schweizerische Eidgenossenschaft 1998. Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft. Vom 18. April 1999 (Stand am 1. Januar 2008). *Admin.ch*. Online im Internet: <http://www.admin.ch/ch/d/sr/1/101.de.pdf> [15. Januar 2008].
- Schweizerischer Bundesrat 2007. Überprüfung der Zielsetzungen der Armee. Bericht des Bundesrates an die Bundesversammlung gemäss Artikel 149b des Militärgesetzes. *Admin.ch*. Online im Internet: <http://www.vbs.admin.ch/internet/vbs/de/home/documentation/bases.parsys.0009.downloadList.20380.DownloadFile.tmp/149bd.pdf> [14. April 2008].

---

SP Schweiz 2007. Die soziale Schweiz. Legislaturziele 2008-2011 der SP-Fraktion der Bundesversammlung. *Sp-ps.ch*. Online im Internet: [http://www.sp-ps.ch/fileadmin/downloads/Diverses/Fraktion/legislaturziele\\_d.pdf](http://www.sp-ps.ch/fileadmin/downloads/Diverses/Fraktion/legislaturziele_d.pdf) [14. April 2008].

Swissinfo 2007. Zunehmend Drohnungen gegen Bundesräte. *Swissinfo.ch*. Online im Internet: <http://www.swissinfo.ch/ger/swissinfo.html?siteSect=43&sid=8567752> [14. April 2008].

Vereinte Kirche Gottes 2007. Sollen Christen zur Wahl gehen? Die Teilnahme am politischen System dieser Welt. *Gutenachrichten.org*. Online im Internet: <http://www.gutenachrichten.org/PDF/LIT/tp-politik.pdf> [3. Januar 2008].

Wiemeyer, Joachim 2006. Vorlesung: Politische Ethik. *Uni-Tuebingen.de*. Online im Internet: <http://www.uni-tuebingen.de/uni/f07/download/vvss06-raum.pdf> [3. Januar 2008].

## 8. ANHANG

### 8.1 Charakteristik des Römerbriefs

#### 8.1.1 Verfasser

Der Apostel Paulus<sup>127</sup> gilt als der unbestrittene Verfasser des Römerbriefs und stellt sich in Röm 1,1 als Autor gleich selber vor: „Paulus, ein Knecht Christi Jesu, berufen zum Apostel, ausgesondert, zu predigen das Evangelium Gottes...“ (Luth).

#### 8.1.2 Empfänger

Empfänger des Römerbriefs sind die „Geliebten Gottes und berufenen Heiligen in Rom“ (Röm 1,7). In einzelnen Handschriften fehlen in Röm 1,7 die Worte „in Rom“. De Boor (1962:16) meint, dass diese Tatsache auf eine spätere Auslassung zurückzuführen sei, die aus liturgischen Gründen für die Verlesung des Briefes im Gottesdienst anderer Gemeinden erfolgt sei. Der Brief sei zweifellos an die Römer gerichtet gewesen. Auch Schlier (2002:31) ist der Überzeugung, dass diese Worte „zu Unrecht“ in einzelnen Handschriften ausgelassen wurden.<sup>128</sup>

Über die Entstehung der Gemeinde in Rom wissen wir anhand der Apostelgeschichte und des Römerbriefes wenig. Mit Sicherheit lässt sich sagen, dass Paulus bei der Gemeindegründung nicht involviert war. Vermutlich ist sie aufgrund von Besuchern des Pfingsterlebnisses in Jerusalem (Apg 2,10) entstanden, wo von Einwanderern aus Rom die Rede ist. Die Anfänge der Gemeinde in Rom werden nicht viel später als die Bekehrung Paulus' (ca. 35 n. Chr.) anzusetzen sein, ist Zahn (1910:10) überzeugt und verweist auf Röm 16,7, wo Paulus sagt, dass einige in Rom schon vor ihm Christen geworden sind.

Die Aussagen in Röm 16,5.14.15 lassen darauf schliessen, dass die Römer Christengemeinde nicht zu einer einheitlichen Gemeinde zusammengeschlossen war, sondern in kleine Hausgemeinden aufgeteilt war.<sup>129</sup>

Wie sich die Gemeinde bzw. die Gemeinden in Rom zusammenstellten, ist umstritten. Zahn (:19) geht davon aus, dass die Gemeindeglieder mehrheitlich aus dem Judentum stammten. Dafür spreche besonders die Bemerkung in Röm 11,13, wo Paulus sich ausdrücklich an Heidenchristen

---

<sup>127</sup> Ich gehe in Kap. 8.2.1 noch mehr auf das Leben von Paulus ein. Eine sehr übersichtliche und prägnante Beschreibung von Paulus liefert De Boor (1962:20ff.).

<sup>128</sup> Dass der Brief an die Römer gerichtet war, wurde bereits von Marcion und der ganzen katholischen Kirche anerkannt, da er schon vor Marcion den äusseren Titel „pros romaious“ trug (vgl. Abhandlung von Zahn 1910:50ff.).

<sup>129</sup> So auch Michel (1963:10). Er bemerkt dazu, dass Paulus den Begriff „ekklesia“ im Römerbrief nirgends verwendet. Erst aus 1 Petr 5,13 lässt sich erkennen, dass später eine einheitliche christliche Gemeinde in Rom existiert haben musste (Michel:10). De Boor (1962:18) bemerkt dazu, dass das römische Vereinsrecht keine Zentralisation duldete.

wendet (:19). In Röm 7,1 setze Paulus zudem voraus, dass die Römerchristen das Gesetz (Thora) kennen, was für Zahn (:19) ein weiterer Hinweis auf die Überzahl der Judenchristen der römischen Gemeinde ist. Für Michel (1963:9) „[bestand] die römische Gemeinde ... aus einer heidenchristlichen Mehrheit und einer kleinen judenchristlichen Gruppe“. Er begründet diese Haltung mit dem Hinweis auf Röm 14,1 bis 15,13, wo von den „Schwachen im Glauben“ als Minderheit die Rede ist. Schlier (:3ff.) teilt die Meinung Michels und weist darauf hin, dass Röm 4,1 so zu verstehen sei, dass Abraham zum Vater aller Gläubigen geworden ist, einschliesslich der Heidenchristen. Schlier (:3) geht auch davon aus, dass die Heidenchristen die Thora kannten, ehrten und hochhielten, weshalb sie auch in Röm 7,1 angesprochen seien.

Die Frage nach der Zusammensetzung der Gemeinde lässt sich nicht einfach beantworten. Es liegen für beide Auffassungen stichhaltige Argumente vor. Diese Tatsache und der Kontext des gesamten Briefes lassen mich zum Schluss kommen, dass beide Gruppen in der römischen Gemeinde etwa gleich gross waren.

### **8.1.3 Zielsetzung und Absicht**

Paulus hegte schon „seit vielen Jahren“ den Wunsch, nach Rom zu reisen (Röm 15,23). Der Brief diene der Vorbereitung dieses Besuchs. Die Pläne von Paulus reichten aber weiter: er wollte nach Spanien reisen, um dort seine Missionstätigkeit fortzusetzen (Röm 15,24). Dabei hoffte er auf Unterstützung aus Rom (15,24). Nach Barclays Ansicht suchte Paulus in Rom eine „Operationsbasis“, von wo aus er seine Reisesmissionstätigkeit fortsetzen kann (1971:13). Denn Rom war ein strategisch wichtiger Ort. Der Brief diene dazu, der Gemeinde seinen Glauben darzulegen, um sie als Rückhalt seiner weiteren Reisesmissionstätigkeit zu gewinnen (Barclay:13f.). Michel (1963:2) schliesst aus Röm 15,24, dass Paulus keinen längeren Aufenthalt in Rom plante, sondern möglichst bald nach Spanien weiterreisen wollte. Auch De Boer (1962:19) sieht Paulus' Anliegen aufgrund von Röm 15,23 vorwiegend dort zu missionieren, wo „der Name Christi noch nicht genannt ist“.

Schlier (2002:6) sieht eine weitere Absicht des Schreibens in Röm 1,15, wo Paulus seinen Willen äussert, auch in Rom zu evangelisieren. Das tut er bereits mit seinem Brief, wenn auch „sehr verklausuliert“, meint Schlier (:6). „Sein Brief ist also Evangelium, genauer: einführendes und vorbereitendes Evangelium, mit dem sich der Apostel den römischen Christen vorstellt“, fährt er weiter (Schlier:7).

Neben der Absicht, Rom als Operationsbasis zu gewinnen und das Evangelium zu verkünden, bat Paulus die Römer um Gebetsunterstützung für seine Reise nach Jerusalem, wo er die gesammelten Spenden abliefern wollte (Röm 15,25-32).

### 8.1.4 Abfassungsort

In Röm 16,23 wird Gajus als „mein und der ganzen Gemeinde Gastgeber“ aufgeführt. Gajus wurde in Korinth von Paulus getauft (1 Kor 1,14). Es ist deshalb „mit ziemlicher Bestimmtheit“, wie De Boor (1962:20) es ausdrückt, anzunehmen, dass der Römerbrief in Korinth, im Haus des Gajus, abgefasst wurde. Diese Meinung wird von den meisten Auslegern geteilt (so z. B. von Michel, Schlatter und Zahn). Als weiteres Argument für die Abfassung in Korinth gilt die Tatsache, dass die Ablieferung der Geldsammlung in Jerusalem unmittelbar bevorstand (vgl. Röm 15,25ff. und Apg 20f.).

### 8.1.5 Abfassungszeit

Entsprechend der Bestimmung des Abfassungsorts lässt sich die Abfassungszeit berechnen. Die meisten Ausleger gehen von einer Abfassung des Römerbriefs im Jahr 58 n. Chr. aus (so Barclay, De Boor, Schlier, Michel und Zahn). Bruce (zitiert nach Schlier 2002:2) geht davon aus, dass der Brief 57 n. Chr. abgefasst wurde. Friedrich (zitiert nach Schlier:2) hält gar eine Abfassung zwischen Herbst 54 und Frühjahr 59 für möglich, während er selber auf Frühjahr 55 tendiert. Grundsätzlich hält Schlier (:2) auch eine Abfassung in Philippi für möglich.<sup>130</sup> Zahn (1910:21) datiert die Abfassung auf anfangs März 58 aufgrund des dort üblichen Schifffahrtsbeginns am 10. März. Paulus steht also nach seinem 3-monatigen Aufenthalt in Korinth kurz vor der Abreise nach Jerusalem, um dort die Geldsammlung abzuliefern (Michel 1963:1).

Gehen wir von einer Abfassung im Jahre 58 n. Chr. aus, und davon bin ich überzeugt, hat Paulus bereits die beiden Thessalonicherbriefe, den Galater- und die Korintherbriefe geschrieben (Schlier:1). Philipper-, Kolosserbrief und die Pastoralbriefe sowie „wahrscheinlich“ auch der Epheserbrief folgen noch (Schlier:1).

### 8.1.6 Besondere Merkmale

Der Römerbrief ist der längste Brief von Paulus. Im Gegensatz zu den Korintherbriefen finden sich kaum persönliche Aspekte oder Fragen, auf die Paulus eingeht, im Brief. Barclay (1971:11) ist davon überzeugt, dass dieser Brief deshalb so unpersönlich wirkt, weil Paulus mit der Gemeindegründung von Rom „nicht das geringste zu tun“ hatte.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Das entspricht einer Abfassung gegen Ende 54 (Hörster 1993:243).

<sup>131</sup> Zweifellos wirft der Schluss des Römerbriefs – insbesondere das Kap. 16 mit den insgesamt 26 persönlichen Grüßen – Fragen auf: Woher kannte Paulus so viele Leute in Rom? Gehört das 16. Kapitel tatsächlich zum ursprünglichen Römerbrief oder wurde es nachträglich angefügt? Ich verzichte auf die Behandlung dieser Fragen, da sie keine direkte Auswirkung auf die Stelle in Röm 13 haben. Eine ausführliche Abhandlung dazu bietet Schlier (2002:9ff.) oder Barclay (1971:17ff.).

### 8.1.7 Textart

Welcher Gattung der Römerbrief zuzuordnen ist, ist umstritten.<sup>132</sup> Da die Auffassung über die Textart grossen Einfluss auf das Verständnis der einzelnen Abschnitte hat, ist diese Frage nicht unbedeutend. Barclay (1971:11) hält den Römerbrief für eine theologische Abhandlung. Sandy (zitiert nach Barclay:11) spricht gar von einem „theologische[n] Testament“ des Paulus. Für Michel (1963:5) ist der Römerbrief nicht ein Brief, sondern „Übergang des Predigtwortes in die literarische Form“: Paulus predigt, jemand schreibt auf. Insbesondere die Dialoge, die Paulus z. B. in Kap. 6 führt, stützen Michels Auffassung, die auch von De Boor (1962:15) geteilt wird.

Hat Paulus die grundlegenden Züge des Evangeliums theologisch abgehandelt, wie Barclay es versteht, oder muss der Römerbrief aus der Perspektive der damaligen Zeit und Situation gelesen und verstanden werden?

Für De Boor (:15) ist klar, dass der Brief an Glaubende geschrieben war, weswegen häufig grundsätzliche Erklärungen (z. B. wer der Heilige Geist ist) fehlen. Er schreibt dazu: „Wir müssen uns überhaupt damit abfinden, dass der Römerbrief nicht auf *unsere* Probleme und Nöte von heute eingeht, sondern als echter Brief auf die Fragen der Empfänger damals“ (:15).

Auch für Schlier (2002:8) ist der Röm kein systematischer „Einblick in die Fundamente des Glaubens“ (wie Kuss es sagt), weil wichtige Themen wie Kirche, Schöpfung, Herrenmahl und Eschatologie fehlen. Zudem sei kein besonders geordneter Aufbau sichtbar (Schlier:8). Vielmehr verbinde er beide Elemente eben in einem Brief, „das aktuelle und das doktrinaire“. So fasst Schlier (:9) zusammen: „Der Römerbrief ist ein doktrinärer, aktueller, parakletischer Evangeliumsbrief an die überwiegend heidenchristliche Gemeinde in Rom“.

Ich glaube, hier liegt Schlier näher als De Boor. Der Römerbrief geht erst in den letzten Kapiteln auf konkrete Situationen ein und greift kaum „die Fragen der Empfänger“ auf, wie es De Boor sieht. Vielmehr behandelt Paulus hier grundsätzliche Themen und nicht speziell auf Rom zugeschnittene Fälle. In diesem Sinne ist auch das Kap. 13 zu verstehen. Daher glaube ich, aus diesem Kapitel durchaus „doktrinaire“ Überzeugungen abzuleiten.

### 8.1.8 Heilsgeschichtliche Einordnung

Der Römerbrief wurde während der ersten Phase der Heidenmission verfasst. Jesu Leben, Sterben und Auferstehung liegen bereits in der Vergangenheit, ebenso die Ausgiessung des Heiligen Geistes an Pfingsten. Die Zeit der weltweiten Gemeinde hat begonnen und prägt das Umfeld des Briefes. Die Wiederkunft Jesu steht noch bevor.

---

<sup>132</sup> Tatsächlich geht der Römerbrief aufgrund seiner Länge über das Mass hinaus, das ein Leser der Antike bei einem Brief voraussetzte, weiss Michel (1963:7) und verweist dabei auf Vergleiche mit Cicero, Seneca, Plinius und anderen Autoren jener Zeit.



## 8.2 Politisches und geschichtliches Umfeld zur Zeit der Abfassung

### 8.2.1 Situation von Paulus

Paulus verfasst den Brief – wenn wir von einer Abfassung in Korinth ausgehen – also am Ende seiner dritten Missionsreise. Er wird ungefähr 54-58 Jahre alt sein (Hörster 1993:167f.). Die Umstände rund um die Abfassung formuliert Schlatter (1935:9) prägnant: Paulus schrieb „in den Wochen, als er von seinen Gemeinden Abschied nahm und ihnen sagte, sie werden sein Angesicht nicht mehr sehen, am Schluss jenes Jahres, das durch den Kampf mit denen, die die Kirche von seinem Apostolat loslösen wollten, angefüllt war“. Ein strenges Jahr liegt also hinter Paulus.

### 8.2.2 Die römischen Kaiser

Paulus erlebte insgesamt fünf römische Kaiser. Während seiner Kindheit regierte Kaiser Augustus (31 v. Chr. bis 14 n. Chr.). Dann folgte Augustus' Adoptivsohn Tiberius (14-37 n. Chr.), der während dem Auftreten von Jesus und der Bekehrung von Paulus regierte. Nach dem Tod von Tiberius übernahm Caligula für etwa vier Jahre die Regierungsgeschäfte (37-41 n. Chr.). Ihm folgte Kaiser Claudius (41-54 n. Chr.). Während der Regierungszeit von Claudius begann Paulus mit seinen Missionsreisen. Auf Claudius folgte Nero (54-68 n. Chr.), unter dessen Christenverfolgung Paulus schliesslich getötet wurde (Lohse 2000:216).

Als Augustus, sein früherer Name war Octavian, um 31 v. Chr. die Alleinherrschaft über das Römische Reich gewann, litt das ländliche Volk vielerorts unter den Kämpfen und Auseinandersetzungen der vorigen Machthaber (Lohse:146). Augustus setzte sich dann für ein geeintes und friedliches Grossreich ein. Dieser Einsatz für die Sicherheit brachte dem Reich blühende Entwicklung. Die Grenzen wurden mit Legionen verstärkt, an heiklen Stellen liess Augustus Militärpolizei aufstellen und die Seefahrt wurde vor Piraterie geschützt (Reicke, zitiert nach Peyer 2004:11). Dieser römische Friede („Pax Romana“) wirkte sich sehr vorteilhaft auf den Handel aus. Paulus kam die Sicherheit im ganzen Reich bei seinen Reisen sehr entgegen (Peyer:13). Die Gefahr einer Invasion durch die Parther war gedämmt, wodurch die Verkündigung des Evangelium unter Juden, Griechen und Heiden unbeirrt fortschreiten konnte (:13). Die günstige und friedliche Entwicklung der von Augustus besonders geförderten Städte Philippi und Korinth, aber auch der Gebiete von Mazedonien und Achaja erleichterten die Missionsarbeit von Paulus (:13).

Unter Augustus wurde der Postverkehr erheblich gefördert und ausgebaut (Lohse:155). Viele Privatbriefe dieser Zeit sind noch heute erhalten (:155). Paulus wusste diese Möglichkeit zu nutzen und schrieb etliche Briefe an Gemeinden, die er teilweise Reisenden mitgab (vgl. Röm 16,1ff, Lohse:155).

Tiberius, der Adoptivsohn von Augustus, „ein erfahrener Feldherr und besonnener Politiker“, übernahm die Regierung im Alter von 56 Jahren (Lohse:149). Er führte die Politik Augustus' gewissenhaft und zielstrebig weiter und baute die geordnete Verwaltung des Reiches aus (Lohse:149).

Caligula wurde 37 n. Chr. mit 25 Jahren zum Kaiser ernannt (Lohse:150). Im Unterschied zu seinen Vorgängern führte er ein ausschweifendes Leben und strebte nach „göttergleicher Überhöhung“, indem er z. B. von den Juden forderte, dass sie sein Standbild im Tempel von Jerusalem aufstellen sollten (Lohse:150). Durch seine wahnwitzigen Ideen litten die Regierungsaufgaben (Lohse:150). Nach seinem plötzlichen Tod wurde Claudius, ein redlicher Mann, zum neuen Cäsar ernannt (Lohse:150). Er regierte von 41-54 n. Chr. und bemühte sich, die Aufgabe gewissenhaft auszuführen. Aus religiösen Streitigkeiten hielt er sich meistens heraus, bis auf die Vertreibung der Juden aus Rom, weil sie „von einem gewissen Chrestus aufgehetzt, fortwährend Unruhe stifteten“ (Sueton zitiert nach Lohse:151). Diese Vertreibung, von der Apg 18,2 berichtet, dürfte im Jahr 49 n. Chr. erfolgt sein (Schlier [2002:3] sowie Michel [1963:8], Zahn [1910:17] errechnet das Jahr 52 n. Chr.). „Chrestus“, wie Sueton erwähnt, wird allgemein als Christus identifiziert (Zahn:17). Die heftigen Debatten zwischen Juden und Christen führten also zur Vertreibung der Juden aus Rom. Zahn (:17) schätzt die Zahl der vertriebenen Juden auf 30 000 bis 40 000. Darunter waren auch Aquila und Priszilla gewesen, auf die Paulus in Korinth trifft (Apg 18,1-2). „Ob der Kaiser Claudius religiöse Streitigkeiten ernster angesehen hat als der Prokonsul Gallion in Korinth (Apg 18,14-16) ist sehr die Frage“ (Michel:8). Wahrscheinlich sah der Kaiser im wachsenden Judentum und den Unruhen um Christus eine politische Gefahrenquelle. Ab Oktober 54 war den Juden der Zutritt nach Rom wieder gestattet (Zahn:17), nachdem Claudius von seiner Gemahlin Agrippina vergiftet wurde, um ihren Sohn Nero auf den Thron zu bringen (Lohse:151). Es ist gut möglich, dass Aquila und Priszilla danach wieder zurück nach Rom zogen, sodass sie beim Erhalt von Paulus' Römerbrief in Rom waren (vgl. Röm 16,3-4).

Nero, ein ehrgeiziger, cleverer und volksnaher Kaiser, war erst 17 Jahre alt, als er die Regierungsgeschäfte übernahm (Lohse:151). In den ersten Jahren seiner Regentschaft wurden die Amtsgeschäfte von Seneca, einem einflussreichen und umsichtigen Philosophen, und dem Prätorianerpräfekten geführt (Lohse:151). Während dieser Zeit blühte das Reich weiter (:151). Als Nero die Geschäfte selber in die Hand nahm, kamen sein akutes Geltungsbedürfnis und sein egoistischer, gewissenloser Charakter zum Vorschein: Er liess seine Mutter ermorden und erteilte spontane Mordbefehle (:151). Nachdem in Rom 64 n. Chr. ein grosser Brand viele Häuser zerstörte, kam das Gerücht auf, Nero habe den Brand befohlen (:151). Um von diesem Verdacht abzulenken, suchte er Schuldige, die er in den Christen fand (:151). So kam es zur ersten Christenverfolgung in Rom, der viele Christen zum Opfer vielen, darunter wohl auch Paulus (:151).

Nero nahm sich 68 n. Chr. das Leben, nachdem er merkte, dass eine Verschwörung gegen ihn im Gange war (:151).

### **8.2.3 Die Obrigkeit**

Die obrigkeitlichen Ämter vom Kaiser bis zu den städtischen Verwaltungen und Gerichte waren nach Zahn (1910:554) damals in der Hand der Nichtchristen. Wie nahe Sergius Paulus, der Statthalter von Paphos, der christlichen Gemeinde stand, sei Apg 13,12 nicht zu entnehmen. Jedenfalls sei er zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs nicht mehr Prokonsul von Zypern gewesen (Zahn:554). Auch die Zivilrichter in Korinth (1 Kor 6,1-6) sowie diejenigen in Jak 2,6f. und 1 Petr 4,14f. seien Nichtchristen gewesen (Zahn:554). Zahn (:554) glaubt nicht, dass der Stadtkämmerer Erastus in Röm 16,23 zur Obrigkeit gezählt werden könne.

### **8.2.4 Der Kaiserkult**

Wurden im Orient die Herrscher als „Söhne der Götter“ angesehen, war das im griechisch geprägten Römerreich anders (Lohse:159). Die Griechen gingen ursprünglich nicht von einer göttlichen Hoheit ihrer Herrscher aus (:159). Allerdings konnten Menschen in göttliche Sphären versetzt werden, wenn sie Besonderes geleistet hatten (:159). Die Wundertat Paulus' und Barnabas' in Lystra ist ein gutes Beispiel dafür (Apg 14,11).

Bei den römischen Kaisern war es erstmals Cäsar, der mit göttlichem Status verehrt wurde (:161). Das Volk sehnte sich nach Frieden, und Cäsar war fähig, ihnen dieses Bedürfnis zu stillen (:161). So wurde er per Volksbeschluss um 48 v. Chr. als „von Ares und Aphrodite stammenden Gott auf Erden und allgemeinen Heiland für das Menschenleben“ verehrt (:161f.). Ähnlich erging es Cäsars Nachfolger Octavian (d. i. Augustus, Lohse:161). Auch er brachte dem Volk Frieden, sodass seine Herrschaft als „Wunder göttlicher Erscheinung“ bezeichnet wurde (:161). Trotz dieser Ehre wollte sich Augustus nicht als griechischen Gottkönig verehren lassen (:162). Mit der Bezeichnung Augustus brachte er allerdings deutlich zum Ausdruck, dass „seine Stellung von unvergleichlicher Hoheit sei“ (:162). Auch nach seinem Tod kam Augustus kultische Verehrung zuteil (:162). Caligula und Nero liessen sich einigermaßen zurückhaltend als Gottesvertreter darstellen. Erst Kaiser Domitian (81-96) verlangte wieder göttliche Verehrung (:162f.).

### **8.2.5 Die Religionspolitik der Römer bis zum Fall Jerusalems**

Solange die Religionsausübung der Juden das römische Reich nicht gefährdete, durften die Juden auf grosse Freiheit zählen. So wurden die Tätigkeiten der Priesterschaft und des Hohen Rats nicht angetastet (Lohse:27). Der jüdische hohe Rat hatte Befugnis, über eigene religiöse Angelegenheiten zu entscheiden (ausser bei Todesurteilen, Lohse:27). Wurde die politische Dimension des Judentums allerdings zur Gefahr, handelte die römische Macht schnell, indem sie

ihr gefährlich gewordene Personen beseitigte (z. B. den Hohepriester Aristobul, Lohse [:24f.], oder Johannes der Täufer [Lohse:26]).<sup>133</sup>

### **8.2.6 Das Verhalten der Juden gegenüber der römischen Besatzung**

Vor der Eroberung durch die Römer erlebten die Juden bereits verschiedene fremde Regierungen in Palästina. Vor allem die syrische Herrschaft hinterliess bei den Juden ein tief gespaltenes Verhältnis zur Regierungsgewalt und führte schliesslich zum bewaffneten Aufstand.<sup>134</sup> Der syrischen Regierung folgte das Königtum der Hasmonäer, das von verschiedenen Intrigen geprägt war und vom Volk kaum unterstützt wurde (vgl. Lohse:17ff.).

Unter der römischen Herrschaft verstanden es vor allem die Sadduzäer, mit den jeweiligen Regierungen zu kooperieren (:52). Dadurch konnten sie auch mehr oder weniger Einfluss auf die Politik ausüben (:52). Im Gegensatz zu den Sadduzäern verfolgten die Pharisäer keine politischen Ziele (Lohse:54). Sie hofften vielmehr auf die Ankunft des Messias, der sie von der Fremdherrschaft der Römer befreien und sein Reich aufbauen sollte (:57). Während Sadduzäer und Pharisäer sich nicht gegen die Politik der Römer auflehnten und grundsätzlich kooperierten, wollten die Zeloten, eine Abspaltung der Pharisäer, durch eigene Anstrengungen die Fremdherrschaft der Römer beseitigen (:58). Sie weigerten sich, den römischen Kaiser als Herr zu bezeichnen und sahen in der Steuerzahlung an den Kaiser ein Verstoss gegen Gottes erstes Gebot (:58). Äusserst staatsloyal verhielten sich die Essener, eine religiöse jüdische Splittergruppe. Sie mussten bei Eid schwören, dass sie „niemand aus eigenem Antrieb oder auf Befehl Schaden zufügen, stets die Ungerechten hassen und den Gerechten beistehen, sowie ... Treue gegen jedermann und besonders gegen die Vorgesetzten üben“ (Josephus, jüdischer Krieg II, 139ff. zitiert in Lohse:61).

## **8.3 Politik im Alten Testament**

### **8.3.1 Die Einsetzung der Könige im Alten Testament**

Die Abhandlung befindet sich in der Beilage dieser Arbeit.

---

<sup>133</sup> Der konkrete Einfluss auf die Religionsausübung der Juden war freilich von den damaligen römischen Herrschern abhängig. Eine gute Übersicht über die einzelnen Herrscher und ihren Umgang liefert Lohse (2000:21ff.).

<sup>134</sup> Vergleiche den makkabäischen Freiheitskampf unter dem Priester Mattathias (Lohse 2000:10ff.). Ausschlaggebend waren u. a. das Beschneidungsverbot, das Verbot, den Sabbat zu halten, und die Errichtung eines heidnischen Altars an Stelle des Brandopferaltars zu Ehren des Zeus, auf welchem sogar Schweine geopfert wurden (:14).

### 8.3.2 Die Widerstandsmöglichkeiten im Alten Testament

Calvinistische Forscher kennen das „heilige Recht der Rebellion“ (Henry, zitiert nach Schirmmacher 2002:68), das die Absetzung von tyrannisierenden Herrschern durch Beamte, welche vom Volk gewählt wurden, rechtfertigt. Sie stützen sich dabei auf Begebenheiten zur Zeit des Alten Testaments. Gary North (zitiert nach Schirmmacher:68f.) nennt sieben verschiedene Widerstandsmöglichkeiten im Alten Testament:

- Der Einzelne gehorcht, protestiert aber verbal (Beisp.: Joab in 2 Sam 24,3-4).
- Der Einzelne gehorcht nicht, protestiert verbal und erduldet die Strafe (Beisp.: Daniel in Dan 3).
- Der Einzelne gehorcht nicht, protestiert verbal, warnt die Regierung und verlässt ihren Einflussbereich (Beisp.: Elia in 1 Kön 17).
- Der Einzelne belügt die Obrigkeit infolge Lebensgefahr, um nicht sündigen zu müssen (Beisp.: Rahab in Jos 2 sowie Hebammen in Ex 1).
- Das Volk protestiert als Gemeinschaft (Beisp.: Rettung Jonathans vor Saul in 1 Sam 14,43-46).
- Propheten warnen die Regierung (Beisp.: Schemaja warnt Rehabeam in 2 Chr 12,5).
- Vom Volk gewählte Vertreter rebellieren gegen die (gottlose) Regierung (Beisp.: Berater bei Rehabeam in 1 Kön 12,9-19).

## 8.4 Politisches Engagement

### 8.4.1 Gibt es eine christliche Politik?

Für Peter Schäppi (2004) ist klar: „Eine christliche Politik gibt es nicht, es gibt nur eine von Christen geprägte Politik“. Anders sieht es Schirmmacher (2000:111). Aus seiner Sicht gibt es eine christliche Politik. Jeder habe seine Weltanschauung, die er mit in die Politik bringe, deshalb gebe es keine neutrale Politik (:112). Schirmmacher fragt ironisch: „Sollen Christen sich eine andere Weltanschauung als das Christentum als Massstab für die Politik nehmen, nur um ja jede christliche Politik zu vermeiden, und das, obwohl es in der Bibel nur so von politischen Aussagen und Ereignissen wimmelt?“ (:111). Der Staat sei dem Moralgesetz verpflichtet, deshalb sollte der Staat auch christlich geführt werden (:110). Schirmmacher ist überzeugt, es sei ein Fehler, wenn Christen aus Angst, ihnen werde Intoleranz vorgeworfen, einen „weltanschauungsneutralen Staat“ begrüßen (:113). Hier spricht Schirmmacher aus meiner Sicht ein wichtiges Thema an. Christen dürfen und sollen ihre Werte auch in der Politik vertreten. Allerdings ist damit die Frage nach einer christlichen Politik noch nicht beantwortet. Da halte ich es wie Schäppi. Christen können die Politik mit christlichen Werten prägen, aber für viele Fragen gibt es nicht *die* eine christliche Antwort.

Honecker (1998:19) meint dazu: „Wenn Christen der Politik etwas zu sagen haben, so müssen sie folglich zuerst ehrlich und nüchtern die Wirklichkeit wahrnehmen und versuchen [sic] ideologischer Selbsttäuschung wie lügenhafter Täuschung anderer zu widerstehen.“ Politik geschehe immer noch „in einer noch nicht erlösten Welt“ (:19). Und weiter: „Christen sollten als

Christen deshalb vom Glauben her nur dann etwas zur Politik sagen, wenn sie nicht bloss politische Meinungen, Forderungen und Ratschläge mitzuteilen haben, sondern wenn sie auf eine meta-politische Dimension hinweisen können“ (:19). Darunter versteht Honecker, die Herzen und das Gewissen anzusprechen, nicht nur den Verstand. Dies erachte ich als die grosse Chance der Christen in der Politik.

#### **8.4.2 Religiöse Überzeugungen im liberalen Staat**

Inwieweit sollen und dürfen christliche Überzeugungen im politischen Engagement eine Rolle spielen? Welche Auswirkungen sind dabei für nichtchristliche Mitbürgerinnen und Mitbürger zu bedenken? Wie verhalten sich christliche Politiker, wenn sie in einer Demokratie in Überzahl bzw. Unterzahl sind? Solche Fragen behandelt Grotefeld (2006) sehr gründlich. Es bestehe nämlich die – meines Erachtens berechtigte – Vorstellung, religiöse Überzeugungen würden zu Intoleranz, Fundamentalismus und Ausgrenzung führen (:11). Dazu hätten die Kirchengeschichte, aber auch islamistische Fanatiker ihren Teil beigetragen. Andererseits führe eine Ausklammerung der persönlichen Überzeugungen zu einer „Privatisierung des religiösen Glaubens für die Gesellschaft“, was den Verlust „wichtiger moralischer Ressourcen“ bedeute (:11). Demokratie bedeutet ja, dass jeder sich selber zu Gunsten der Gesellschaft zurücknimmt. Wie verhält es sich mit den religiösen Überzeugungen? Seine konkrete Frage lautet: „Ist Selbstbeschränkung eine moralische Bürgerpflicht bzw. –tugend?“ (:13). „Dürfen sich Staatsbürgerinnen und –bürger in ihrem Wahl- und Stimmverhalten oder in ihrem Engagement für Abstimmungsinitiativen von ihrer eigenen Religion oder Weltanschauung beeinflussen lassen? Dürfen sich Parlamentsangehörige und Mitglieder der politischen Exekutive hiervon leiten lassen, wenn sie z. B. über die Zulässigkeit der Sterbehilfe oder die rechtliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften entscheiden?“ (:14). Die gleiche Frage gelte auch für Richter, die über Schwangerschaftsabbruch, Kopftuchverbot, usw. entscheiden müssten (:14).

Folgenden drei Fragen geht Grotefeld (:21ff.) in seinem Buch auf den Grund:

1. Ist eine Selbstbeschränkung moralisch geboten oder nicht?
2. Betrifft eine solche Selbstbeschränkung nur religiöse Überzeugungen oder auch andere?
3. Wie würde eine solche Selbstbeschränkung erfolgen? Grotefeld sieht dafür fünf Möglichkeiten:

##### Exklusive Beschränkung religiöser Überzeugungen:

Der Glaube ist Privatsache. Es ist wichtig, zwischen öffentlich politisch geführter Diskussion und der persönlichen eigentlichen Entscheidungsfindung zu unterscheiden (so z. B. Gerstenberg und Schmidt). Religiöse Argumente dürften nicht als legitime Gründe staatlicher Machtausübung gelten (Schmidt und Rippe:22). „Die blossе Berufung auf eine Autorität wie die Bibel oder die Kirche sei daher fehl am Platze“ (Rorty, frei zitiert nach Grotefeld:22).

### Inklusive Beschränkung religiöser Überzeugungen:

Religiöse Überzeugungen dürfen in meiner politischen Entscheidung eine Rolle spielen, allerdings nur dann, wenn ich auch über ähnliche säkulare Argumente verfüge (Audi, zitiert nach Grotefeld:23). Perry (zitiert nach Grotefeld:23) rät, eigene Glaubensüberzeugungen an gegenwärtigen menschlichen Erfahrungen kritisch zu prüfen, bevor sie für politische Argumente herangezogen würden. Die inklusive Beschränkung ist also moderater in Bezug auf religiöse Motive als die exklusive.

### Exklusive Beschränkung religiöser und anderer Überzeugungen:

Nicht nur religiöse Überzeugungen, sondern generell moralische Empfindungen sollen aus dem politischen Dialog ausgeklammert werden (so Ackermann, zitiert nach Grotefeld:23). Stattdessen sollen rein rationale Überlegungen herangezogen werden. Als Beispiel nennt Ackermann (a. a. O.) die Definition des Guten: „Der Liberalismus erfordere eine Neutralität gegenüber Konzeptionen des Guten“.

### Inklusive Beschränkung religiöser und anderer Überzeugungen:

Greenawalt (zitiert nach Grotefeld:25) vertritt die Auffassung, dass Selbstbeschränkung religiöser und anderer Überzeugungen kein prinzipielles Erfordernis für den liberalen Staat seien. Solche Ansichten müssten aber im Respekt gegenüber anderen Personen und auf die gesellschaftlichen Verhältnisse angepasst vertreten werden (a. a. O.). Greenawalt unterscheidet diese Selbstbeschränkung zudem auf die politische Aufgabe. So empfiehlt er, Vertretern der Judikative und Exekutive eine exklusive Selbstbeschränkung (d. h. eine Unterdrückung eigener Überzeugungen) zu üben, während Vertreter der Legislative durchaus ihre eigenen Überzeugungen (religiöser oder moralischer Art) in ihre politischen Entscheidungen einfließen lassen dürfen (Grotefeld:25). Einfache Bürgerinnen und Bürger seien weitgehend frei von solchen Selbstbeschränkungen.

### Keine Beschränkung dieser oder jener Art:

Die Selbstbeschränkungsthese ist in der Philosophie und Rechtswissenschaft umstritten (Grotefeld:25). So sieht beispielsweise Schwarzschild (zitiert nach Grotefeld:25) in der Religion keine Bedrohung für die liberale Gesellschaft, vielmehr fördere sie „den Pluralismus der Werte auf dem Marktplatz der Ideen“. Eine ähnliche Sicht vertreten Quinn und Wolterstorff (vgl. dazu Grotefeld:25ff.).

Nach intensiven Untersuchungen kommt Grotefeld zu folgendem Schluss: Bürgerinnen und Bürger sollten sich mit ihren eigenen Überzeugungen „aus Respekt ... um eine rationale und öffentliche Rechtfertigung bemühen, zu Kompromissen bereit sein und ihre Argumente daraufhin überprüfen, ob sie zu einer Verletzung der Grund- und Bürgerrechte anderer führen könnten“ (:359). Scheitert das Bemühen um eine Rechtfertigung, seien sie nicht länger an die Selbstbeschränkung gebunden,

meint Grotefeld (:359). Seine Untersuchungen<sup>135</sup> hätten gezeigt, dass der christliche Ethos nicht im Widerspruch stehe zur liberalen Überzeugung des gegenseitigen Respekts (:170).

Ich teile Grotefelds Fazit, sehe aber bei der konkreten Umsetzung gewisse Probleme: Wie sollen Kirchen oder Christen richtig argumentieren? Gewisse christliche Gebote lassen sich nicht so einfach rational erklären und begründen, wenn das Verständnis dafür fehlt. Wird die Bibel dadurch nicht heruntergespielt und auf die Ebene des rationalen Denkens gebracht? Als Folge dieses Vorgehens sehe ich zwei Möglichkeiten:

Erstens: Christen verstehen sich als Wächter der Nation, d. h. Christen geben sich mit der Nebenrolle in der Politik ab und verstehen sich als eine Art Moralpropheten, die verzweifelt versuchen, die säkulare Gesellschaft mit den christlichen Werten zu konfrontieren. Was wäre das Ergebnis? Entweder der Rückzug in die christliche Gemeinschaft bzw. aus der Politik überhaupt, weil der Einfluss ohnehin sehr klein ist, was zu zunehmendem Frust und Enttäuschung über die Verweltlichung der Schweiz führte. Oder aber, die Minderheit schafft es, durch klares Profil und Kompromisslosigkeit zu überzeugen.

Zweitens: Christen streben Kompromiss- und Mehrheitsbeschlüsse an, d. h. Christen versuchen, die christlichen Werte auch mit rationalen Argumenten zu vertreten. Sie gehen davon aus, dass christliche Werte nicht nur deshalb gut sind, weil sie von Gott kommen, sondern weil sie in sich weise und gut sind. Was wäre hier das Ergebnis? Entweder: Verwässerung der christlichen Werte, weil sie zu reinen sozialen Argumenten verkommen, die anderen Parteien und Parolen ähneln und sich kaum noch unterscheiden. Dazu faule Kompromisse und ein Sterben auf Raten. Oder aber, die christlichen Werte finden auch bei Nicht-Christen Unterstützung, weil sie überzeugen.

An dieser Stelle wäre eine Untersuchung über das Abstimmungs- und Fraktionsverhalten von Christen interessant. Wann verhielten sie sich kompromissbereit, wann kompromisslos? Welche Auswirkungen hatten diese Entscheide auf den Ausgang einer Abstimmung oder das Abstimmungsverhalten anderer Politiker?

### 8.4.3 Umfrage unter Christen

Einige Ideen zur Umfrage unter Christen zum Thema „Christ und Politik“. Fragen aus den Themenbereichen Einstellung, Stimmverhalten, Motivation und Engagement erachte ich als aufschlussreich.

---

<sup>135</sup> Grotefeld hat die Selbstbeschränkungsforderung anhand der protestantischen Ethik, insbesondere nach Definitionen von Hauerwas, Herms und Fischer, geprüft. Drei Gründe sprechen für ihn primär gegen eine grundsätzliche Selbstbeschränkung (2006:128ff.): 1. Jeder Ethos, jede Moral ist „unablösbar“ in eine bestimmte Kultur und Tradition eingebettet (:138). 2. Jede Handlung beruht letztlich auf einer „weltanschaulich-religiösen Gewissheit“ (:157). 3. christliche Ethik widerspricht dem Geist der Liberalität (gegenseitiger Respekt, Menschenwürde und Menschenrechte) nicht (:169).



- Sind Sie politisch interessiert?
  - Ja, sehr
  - Ja, ziemlich
  - Etwas
  - Kaum
  - Gar nicht
  
- Welcher Partei fühlen Sie sich politisch am nächsten?
  - Evangelische Volkspartei der Schweiz (EVP)
  - Freisinnig-Demokratische Partei der Schweiz (FDP)
  - Eidgenössisch-Demokratische Union (EDU)
  - Partei der Arbeit der Schweiz (PdA)
  - Christlichdemokratische Volkspartei der Schweiz (CVP)
  - Sozialdemokratische Partei der Schweiz (SP)
  - Grüne – Grüne Partei der Schweiz (GP)
  - Schweizerische Volkspartei (SVP)
  - Liberale Partei der Schweiz (LP)
  - Christlich-Soziale Partei der Schweiz (CSP)
  - Schweizer Demokraten (SD)
  - Grünliberale Partei der Schweiz (GLP)
  - Andere: \_\_\_\_\_
  
- Wie oft stimmen Sie ab / wählen Sie?
  - Immer / sehr häufig
  - Häufig
  - Hin und wieder / ab und zu / manchmal
  - Nur bei aus meiner Sicht relevanten Abstimmungen/Wahlen
  - Selten
  - Nie
  
- Wieso stimmen Sie ab / wählen Sie? (nur 1 Antwort, und zwar die bedeutendste)
  - Weil es ein demokratisches Recht ist
  - Weil ich es für meine Pflicht halte
  - Weil ich mit meiner Stimme Einfluss auf das politische Geschehen nehmen will
  - Weil jede Stimme zählt
  - Weil ich es für eine biblische Pflicht halte
  - Weil ich Verantwortung übernehmen will
  - Ich enthalte mich von Abstimmungen und Wahlen
  
- Wie bilden Sie sich Ihre Meinung? (mehrere Antworten möglich)
  - Ich folge der Empfehlung meiner Partei
  - Ich befasse mich ausführlich mit der Thematik
  - Ich achte auf kirchliche Stellungnahmen (z. B. SEA, SEK)
  - Ich überprüfe die Bibel nach relevanten Aussagen
  - Ich diskutiere
  - Ich bete
  
- Welche Rolle soll der christliche Glaube in Bezug auf das Abstimmungsverhalten spielen?
  - Bestimmend
  - Unterstützend
  - Kaum eine Rolle
  - Keine
  
- Wieweit sollen und dürfen christliche Überzeugungen im politischen Engagement eine Rolle spielen?
  - Sie sind nur für die persönliche Meinungsbildung entscheidend
  - Sie sind für die öffentliche Meinungsbildung hilfreich
  - Sie sind für die öffentliche Meinungsbildung wichtig
  - Sie sind für die öffentliche Meinungsbildung entscheidend

- Bitte kreuzen Sie zutreffendes an (mehrere Antworten möglich)
  - Ich bin Mitglied einer Partei
  - Ich bin Mitglied einer Behörde oder eines politischen Gremiums
  - Ich halte Politik für Privatsache
  - Ich bin politisch aktiv (ich nehme Einfluss auf die öffentliche Meinungsbildung durch Leserbriefe, Plakate aufhängen, Diskussionen, usw.)
  - Ich finde, Christen sollten sich aus der Politik raushalten
  - Ich bin bewusst nicht politisch aktiv

## 8.5 Kirche und Staat

### 8.5.1 Die Fragen bezüglich der künftigen Stellung der Kirche zum Staat

Die Frage, welche Rolle die Kirche in Zukunft in der Schweiz wahrnehmen wird, wurde bereits in Kap. 5.4.1 ansatzweise behandelt. Honecker (1998:56) meint: „Umstritten ist vor allem die Präsenz der Kirche in der Schule und der konfessionell gebundene Religionsunterricht“.<sup>136</sup> Honecker (:57) fragt weiter: „Sind kirchliche, evangelische Schulen in dieser Lage eine Alternative, wenn eine ideologische Zwangsindoktrination durch den Staat nicht ausgeschlossen ist?“ Da müssen sich Kirchen und Gläubige noch einige Gedanken dazu machen.

Ein weiteres Thema sind die theologischen Fakultäten. Wie lange können sie noch vom Staate finanziert werden, wenn er Religionsneutralität anstrebt? Müsste er nicht auch Lehrstühle für Islamunterricht bereitstellen? Wie geht der Staat mit Anstaltsseelsorge, Militärseelsorge, Polizei- und Gefängnisseelsorge künftig um?

Honecker (:353) ist überzeugt, dass die Multikulturalität und Multireligiosität sowie die Globalisierung die Herausforderungen der Zukunft sein werden. „Die These, dass Europa sich in Zukunft vom Christentum und seinem kulturellen Erbe lösen werde, hat daher wenig Wahrscheinlichkeit für sich, auch wenn die prägende Kultur des christlichen Erbes sich noch weiter abschwächen kann und wird“, ist Honecker (:252) überzeugt. Hier glaube ich, hat sich seit 1998 einiges in Europa verändert. Das Christentum verliert zu Gunsten von anderen Religionen an Unterstützung (vgl. Kap. 4.3.4, Fussnote 101). Der Einfluss chinesischer und fernöstlicher Philosophie scheint sich meines Erachtens an der zunehmenden Unterstützung des Dalai Lama zu zeigen (vgl. NZZ Online 2008).

## 8.6 Weiterführende Internet-Links

### 8.6.1 Nationale christliche politische Parteien

Christlich-soziale Partei CSP: <http://www.csp-pcs.ch/csp/index.php?lang=de> [15. April 2008].

Christlichdemokratische Volkspartei CVP: <http://www.cvp.ch/de/home/home.html> [15. April 2008].

---

<sup>136</sup> Vergleiche dazu die Diskussion über obligatorischen Islamunterricht an Deutschen Schulen (Keller 2008).

Eidgenössisch-Demokratische Union EDU: <http://www.edu-schweiz.ch/cms/> [15. April 2008].

Evangelische Volkspartei Schweiz EVP: <http://www.evpev.ch/> [15. April 2008].

Katholische Volkspartei KVP: <http://www.kvp.ch/> [15. April 2008].

### **8.6.2 Christliche Organisationen mit Stellungnahmen zur Politik**

Christen für die Wahrheit: <http://www.cft.ch/GV-2003.152.0.html> [15. April 2008].

Forum jesus.ch: <http://www.politik.jesus.ch/> [15. April 2008].

Forum von ChristInnen für Soziales, Wirtschaft, Umwelt, Kultur und Entwicklung:  
<http://www.christnet.ch/Home.aspx?docid=296&lang=de&topmenu=Politics> [15. April 2008].

Internetportal von Schweizer Christen: <http://www.livenet.ch/www/index.php/D/article/57/18648/>  
[15. April 2008].

Katholische Kirche Schweiz: [http://kath.ch/aktuell\\_thema.php?thid=194](http://kath.ch/aktuell_thema.php?thid=194) [15. April 2008].

Plattform Christlicher Kirchen in der Schweiz: <http://www.kirchen.ch/index.php?sprache=d> [15. April 2008].

Schweizerische Evangelische Allianz SEA: <http://www.each.ch/sea/stellungnahmen/index.php>  
[15. April 2008].

Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund SEK: <http://www.sek.ch/> [15. April 2008].

Verband Evangelischer Freikirchen und Gemeinden in der Schweiz VFG:  
<http://www.freikirchen.ch/wDeutsch/Archiv/Stellungnahmen/StellungnahmenArchiv.php?navanchor=2110018>  
[15. April 2008].

### **8.6.3 Internetseiten des Schweizer Staats**

Die Bundesbehörden der Schweizerischen Eidgenossenschaft: <http://www.admin.ch/> [15. April 2008].

Das Portal der Schweizerischen Bundeskanzlei: <http://www.ch.ch/private/index.html> [15. April 2008].

Umsetzung der grossen Studienreform

## Neue Lernfelder bei IGW

Mit grundlegenden Neuerungen richtet IGW sich noch stärker auf sein Hauptziel aus, Menschen umfassend für ihren Dienst auszubilden. IGW hat die grosse europäische Bildungsreform zum Anlass genommen, sein Ausbildungskonzept grundsätzlich zu überarbeiten und sich, so Co-Rektor Michael Girgis, «noch einmal neu zu erfinden.»



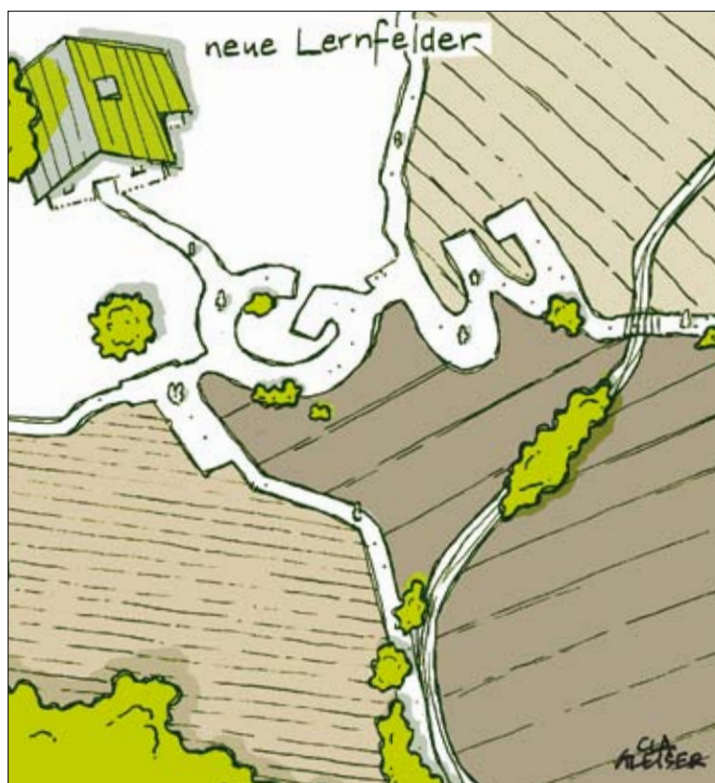
**Michael Girgis**

Zum Start des Studienjahres im September 07 wurden daher teilweise tiefgreifende Neuerungen lanciert. So orientiert sich das Bachelor-Programm (BA), das Männer und Frauen in 4 Jahren für ihren Dienst in Gemeinden oder christlichen Werken ausbildet, neu an drei «Lernfeldern»: Theorie, Praxis und Praxisbegleitung.

Theorie deckt ab, was man gemeinhin unter schulischer Aus-

bildung versteht: Hier wird auf allen Gebieten der Theologie das für den Dienst notwendige Fachwissen vermittelt. Die Praxis, bei IGW immer schon ein wichtiges Ausbildungselement, wird noch stärker in den Studiengang eingebunden, so dass im praktischen Dienst erworbene Kompetenzen dem Studium nun angerechnet werden können. Im Bereich Praxisbegleitung schliesslich werden in neu entwickelten Kursmodulen die grossen Ausbildungsthemen Persönlichkeitsentwicklung und Jüngerschaft über die gesamten 4 Jahre des Studiums vertieft. Ausführliche Informationen zur grossen Studienreform finden Sie auf [www.igw.edu](http://www.igw.edu) → Ausbildung → Studienreform 2010.

**CLA GLEISER**, Studienleiter IGW



Neue Fachrichtung bei IGW

## Studiengang Missionale Theologie

**Der Ruf nach qualifizierten und missionarischen Fachkräften in Werken, Gemeindeverbänden und Missionsgesellschaften wird immer lauter. Spürbar ist vor allem der Mangel an klassischen Evangelisten. Für den Dienst an Bevölkerungsgruppen aus orientalischen bzw. überseeischen Ländern werden auch Inlandmissionare gesucht. Gerade die Ausbildung zum Missionsdienst unter Moslems wird zunehmend an Wichtigkeit gewinnen.**

IGW stellt sich diesen neuen Herausforderungen und rüstet Menschen zum Dienst aus – nicht nur für die bisherigen klassischen Missionsländern, sondern gerade auch für das europäische Umfeld. Aus diesem Grund erweitert IGW sein Angebot an Fachrichtungen auf BA-Niveau: Neben Theologie (Schwerpunkt systematische

und biblische Fächer), praktischer Theologie, Missiologie und Sozialdiakonie steht IGW-Studenten ab September 2008 ein Studiengang in missionaler Theologie offen. Die neue Fachrichtung hat folgende Schwerpunkte:

### 1. Evangelisation im nachchristlichen Europa

Seit einigen Jahren fehlen zunehmend Evangelisten für Gemeinden und spezielle übergemeindliche Anlässe. Wir sind überzeugt, dass dieser Dienst für die Zukunft wieder verstärkt gefragt sein wird. IGW wird sich vermehrt für die Gewinnung und Ausbildung von Menschen einsetzen, die in diesem Dienst ihre Zukunft sehen.

### 2. Gemeindegründung und Gemeindebau

Europa ist zum klassischen Missionskontinent geworden. Damit gewinnt die Thematik «Mission»



**Helmut Kuhn**

Relevanz für Gemeindebau und Evangelisation in unserer Gesellschaft. Die Ausbildung bei IGW vermittelt zukünftigen Pionieren und Gemeindegründern in diesen Bereichen Fachkompetenz und Perspektive.

### 3. Transkulturelle Mission

Mission findet vor unserer eigenen Haustüre statt. Religionen und Weltanschauungen aus verschiedenen Kulturen prägen unsere Gesellschaft. Gerade der Dienst unter Moslems wird an Wichtigkeit zunehmen. IGW wird Studierende befähigen, das Evangelium in einer multikulturellen Gesellschaft weiterzugeben. Dabei sucht das Institut bewusst die Zusammenarbeit mit evangelistisch und missionarisch tätigen Partnern.

**HELMUT KUHN**, Direktor EE

### Studiengang Bachelor of Arts (BA)

**Ziel:** vollzeitlicher Dienst in Gemeinde oder Mission

**Voraussetzung:** abgeschlossene Berufslehre

**Dauer:** 4 Jahre (180 Credits)

### Studiengang Master of Theology (BTh-MTh)

**Ziel:** vollzeitlicher Dienst in Gemeinde oder Mission

**Voraussetzung:** Matura/Abitur

**Dauer:** 5 Jahre (300 Credits)

### Studiengang igw.network

**Ziel:** ehrenamtliche Mitarbeit in der Gemeinde

**Voraussetzung:** abgeschlossene Berufslehre

**Dauer:** 1 Jahr (30 Credits) mit Anschlussmöglichkeit an BA oder BTh-MTh

[www.igw.edu](http://www.igw.edu)

Kirche und Sozialarbeit

# Virtuelle Sozialdiakonie?

«Wenn die Kirchen mehr leben würden, was sie predigen, dann würden Leute wie ich auch wieder hinkommen.» In den Kirchen wird zwar viel unternommen, um dieser Kritik zu begegnen. Aber für den grossen Teil der Gesellschaft ist die gute Nachricht von Jesus Christus, wie sie von der Kirche verkündet wird, zu wenig greifbar.

Gleichzeitig gibt es immer mehr Menschen, die am Rande stehen und durch die Maschen des Sozialstaates fallen. Die verschiedenen Sozialwerke sind angesichts zunehmender Not und abnehmender Mittel nicht mehr in der Lage, genügend Hilfe zu leisten. Menschen in unserem Land erhalten zwar finanzielle Unterstützung, sind aber trotzdem einsam, überfordert, haben



Olivier Enderli

keine sinnvolle Beschäftigung und können auch grundlegende Herausforderungen des Lebens nicht mehr alleine bewältigen. Die Erkenntnis wächst, dass die Kirchen ihre gesellschaftliche Verantwortung neu wahrnehmen müssen. Hans-Peter Lang, Gründer und Leiter der Aargauer Stiftung Wendepunkt, moniert, dass wir «die christlichen Werte Wahrheit und Fürsorge – Grundlage des christlichen Abendlandes – verlassen haben. Die Kirche verkündet zwar gesellschaftlich relevante Sozialdiakonie, aber diese bleibt ein rein virtuelles Angebot. Wir Christen haben unsere Glaubwürdigkeit verloren und zer-

stören so das uns anvertraute Evangelium, weil wir die Botschaft der Liebe und Gnade nicht leben.»

Die drei Ur-Aufträge, die den Zweck der Kirche ausmachen, wollen wieder gemeinsam wahrgenommen werden: Bezeugung des Evangeliums (Martyria), die Anbetung Gottes (Liturgia) und schliesslich der praktische Dienst am Menschen (Diakonia). Daraus wächst eine ganzheitlich aktive, lebendige Gemeinde, wo der Dienst am Menschen durch die Menschen in den Kirchen geschieht und nicht nur an kirchliche Sozialwerke delegiert wird. Mit diesem Bild vor Augen brechen Gemeinden auf zu einem neuen Abenteuer von Kirche, die lebt, was sie predigt.

OLIVIER ENDERLI, Projektleiter FSSM

IGW und FSSM: eine «sehr wichtige» Partnerschaft

## Die Herausforderung packen

Eine Kirche, die ihr sozialdiakonisches Engagement aufbauen will, sieht sich mit Herausforderungen konfrontiert, denen vor dem Hintergrund einer rein theologischen Ausbildung schwer zu begegnen ist. Häufig fehlen Wissen und Erfahrung für den Aufbau von Behördenkontakten und die Erarbeitung von Betreuungskonzepten. Projekte müssen geplant, Märkte analysiert, Businesspläne entwickelt und Finanzen beschafft werden. Die Ausbildungspartner Fachschule für Sozialmanagement (FSSM) und IGW haben sich das Ziel gesetzt, Menschen für diesen Dienst grundlegend und praxistauglich auszubilden.

«Für mich ist die Zusammenarbeit von IGW und FSSM sehr wichtig. In meiner Ausbildung am IGW bekam ich die Grundlage, welche Sicht Gott von den Menschen hat, wie Gemeinde sein soll und wie wichtig Ge-



Ruedi Eggenberger

meindarbeit ist. Durch die Kurse an der Fachschule für Sozialmanagement erkannte ich, wie die praktische Umsetzung der Theologie bei Menschen ausserhalb der Gemeinden aussehen kann. In dieser Kombination kommen Worte und Taten in ein Gleichgewicht, das mein Denken und Handeln befruchtet. Ich will für mich als Jugendarbeiter verstehen, wie ich meine Arbeit effizienter und gesellschaftsrelevanter gestalten kann. Denn ich bin überzeugt: Mit Worten allein verändert man keine Gesellschaft – aber mit aufopfernder Liebe und Hingabe, wie das Beispiel von William Booth, Gründer der Heilsarmee zeigt. Oder auf mich als Vater bezogen: Was bedeutet meinem Kind mehr? Wenn ich ihm sage, dass ich es liebe oder wenn ich es einfach in den Arm nehme?»

Ruedi Eggenberger, Jugendarbeiter der Evangelischen Kirchengemeinde Niederuzwil, ist Absolvent des BA-Studienganges in der Fachrichtung Sozialdiakonie, die IGW im Jahr 2006 in Zusammenarbeit mit der Fachschule für Sozialmanagement lanciert hat.

CLA GLEISER, Studienleiter IGW

### Beispiele aus der Praxis

- **Chrischona Frauenfeld**, Stiftung Wetterbaum, [www.wetterbaum.ch](http://www.wetterbaum.ch)
- **Heilsarmee Huttwil**, Beschäftigungsprogramm Leuchtturm, [www.projekt-leuchtturm.ch](http://www.projekt-leuchtturm.ch)
- **GvC Winterthur**, Stiftung Quellenhof, [www.qhs.ch](http://www.qhs.ch)
- **Vineyard Bern**, DaN, [www.vineyard-dan.ch](http://www.vineyard-dan.ch)
- **ICF Zürich**, Stiftung ACTS, [www.icf.ch/acts.html](http://www.icf.ch/acts.html)
- **EMK Zürich 4**, NetZ4, [www.netz4.ch](http://www.netz4.ch)



IGW bietet mit seinem gemeindeintegrierten und praxisorientierten Modell seit über 15 Jahren neue Ansätze in der theologischen Ausbildung. Der Schwerpunkt der neuen Fachrichtung Sozialdiakonie besteht im Verständnis des Zusammenspiels von Sozialarbeit, Management und Theologie. Studierende im Bachelor-Programm absolvieren das Grundstudium (2 Jahre) komplett bei IGW, bevor sie im Aufbaustudium (3. und 4. Jahr) Kurse im Bereich Sozialdiakonie bei der Fachschule für Sozialmanagement besuchen und ein dreimonatiges Praktikum in einem christlichen Sozialwerk absolvieren.

Alternativ besteht die Möglichkeit, die zweijährige, berufs begleitende Weiterbildung zum „Sozialmanager“ an der Fachschule für Sozialmanagement zu besuchen. Auch auf diesem Weg ist es möglich, nachträglich über IGW einen Abschluss auf Bachelor-Stufe nachzuholen.



Die Fachschule für Sozialmanagement bietet eine Weiterbildung für Menschen an, die sich im diakonischen und sozialen Bereich engagieren, Projekte realisieren oder Führungsverantwortung übernehmen wollen. Das modular aufgebaute Kursangebot umfasst die Fachbereiche Management, Sozialarbeit und Theologie. Es wird mit einem Praxiseinsatz abgerundet. Auch der Besuch einzelner Kurse als Gasthörer ist möglich. Gegründet wurde die Schule im Jahr 2004 von der Stiftung Wendepunkt.

[www.igw.edu](http://www.igw.edu)  
[www.sozialmanager.ch](http://www.sozialmanager.ch)