

2.2 Beamtenmacht: Versuch einer theologischen Deutung

Eine religiöse Ordnungsmacht

Nachdem nachgezeichnet worden ist, wie die kirchenrechtlichen Vorgaben den „Nimbus“ des Pfarramtes aufbauen und ihm so zu seiner amtlichen Stellung im Sozialgefüge verhelfen, stellt sich die Frage, wie diese Stellung theologisch zu verstehen ist. Wenn sich das Pfarramt nicht zur Deckung bringen lässt mit einem der neutestamentlich erwähnten Dienste – kommt der Pfarrer überhaupt vor in der Bibel?

Vor diese Frage gestellt ist es hilfreich, sich daran zu erinnern, wo die reformatorische Schriftauslegung zu ihrer Zeit unmittelbar deutend ins Leben gegriffen hat. Diese Erinnerung zeigt auch auf, in welche Problemfelder solche Fragen führen. Für die reformatorische Schriftauslegung trafen sich Bibelwort und Lebenswirklichkeit nicht so sehr in der Beschreibung eines besonderen kirchlichen Lebens. Denn das kirchliche Leben hatte sich zur Zeit der Reformatoren ja längst zur Grundlage einer alles umfassenden Kultur ausgeweitet, und die neutestamentlichen Aussagen zum Gemeindeleben (etwa 1. Kor 12ff.) liessen sich kaum mehr direkt in diese so andere soziale Realität übertragen. Es waren die neutestamentlichen Haustafeln, die unmittelbar ins Leben sprachen und ein neues Verhalten freisetzten; und es waren vom Ursprung der gesamten europäischen Kultur her vor allem die alttestamentlichen Erzählungen, die ein realitätsnahes Urteil zu den politischen und sozialen Fragen der Zeit vermittelten.⁵²² An der Schnittstelle zu diesen biblischen Themenfeldern aber stand der Text, der weitreichende theologische Aussagen zu einer vorfindlichen, scheinbar zu allen Zeiten in gleicher Weise präsenten Wirklichkeit machte: Die Aussagen des Apostels Paulus zur „staatlichen“ Macht, wie sie Römer 13 formuliert sind. Mit diesem Bibelwort wird nicht nur der einzelne Gläubige und sein Haus angesprochen, es wird aber auch nicht nur beispielhaft erzählend das Schicksal von Sippen und Ländern dargelegt, son-

⁵²² Spätestens seit der karolingischen Reformation finden die theologischen Lehrer vor allem im Alten Testament das Anschauungsmaterial und die gesuchte Wegweisung für das kulturelle und politische Bemühen, am Hof Karls des Grossen in einer geradezu rührend kindlichen Art (zu Einhards Schilderung etwa Binding, *Der früh- und hochmittelalterliche Bauherr als sapiens architectus*, S. 40f.).

dem die Gläubigen werden ermahnt, indem eine scheinbar zeitlose, allgemein menschliche Realität gedeutet wird.

Im Bewusstsein der grossen Gefahren, die hier aufbrechen, scheint es doch so, dass die Aussagen in Römer 13 den adäquaten Referenzrahmen bieten, um das Pfarramt als Amt theologisch zu deuten.⁵²³ Die These, die im Nachfolgenden entfaltet und begründet werden soll, ist die: die Kirche und ihre Amtsträger begegnen den Menschen als eine „Macht“, wie sie Paulus Römer 13,1-7 beschreibt. Auch die kirchlichen Ämter sind „Gewalten“, die von Gott „verordnet“ sind und denen es sich nach der Formulierung des Apostels „unterzuordnen“ gilt. Auf Grund dieses in Römer 13 gegebenen Wortfeldes soll im Folgenden vereinfachend von einer „Ordnungsmacht“ gesprochen und zunächst thetisch behauptet werden, dass sich die Menschen dem Pfarrer unterstellen, weil sie mit einer numinosen Scheu spüren, dass mit seinem Amt die Ordnung bewahrt, Böses beschnitten und Gutes gefördert wird, und dass dies dem Gewissen Ruhe verleiht. Die Argumente für diese wohl eher unerwartete Deutung des Pfarramtes sollen nun ausführlicher dargelegt werden.

Zunächst ist geschichtlich ohne weiteres nachzuzeichnen, dass sich die kirchlichen Ordnungen im steten Bezug zu den säkularen politischen Ordnungsmächten etabliert und verändert haben. Die frühchristlichen Titel für die kirchlichen Amtsträger stammen aus der bürgerlichen Verwaltung des Römerreiches.⁵²⁴ Umgekehrt sind es die kirchlichen Ämter und Rechtsordnungen, die nach dem Zerfall der römischen Verwaltung über einige Jahrhunderte hin ein minimales Mass an sozialer Sicherheit aufrichten.⁵²⁵ In der ersten ausführlichen Pastoraltheologie der Christenheit entfaltet Ambrosius seine Sicht auf das kirchliche Amt in offenkundiger Parallele zu Ciceros Verständnis der Aufgaben im römischen Staatswesen⁵²⁶. Seine Mahnungen an die Geistlichen kuppeln nur eben die Mahnungen Ciceros an die Beamten des Römerreiches ab. Umgekehrt hat Gregor der Grosse in seiner Pastoralregel auf eine idealisierende Weise beschrieben, wie in der Kirche – nach dem Vorbild des Abtes – Macht auszuüben sei, und dieses Idealbild einer christlich fürsorglichen, pastoralen Machtausübung wurde im Mittelalter zum leitenden und legitimierenden Vorbild aller Macht überhaupt⁵²⁷. Die mittelalterlichen Könige und Kaiser stützen sich auf die kirchlichen Amtsträger, bald in edler, bald in vulgärer Form.⁵²⁸ Luther begründet (und begrenzt) das Recht der päpstlichen

⁵²³ Römer 13,1-7 findet sich unten S. 186 im vollen Wortlaut der Lutherübersetzung.

⁵²⁴ A. Hamann, Die ersten Christen, S. 123

⁵²⁵ Auf Gallien bezogen Peter Brown, Die Entstehung des christlichen Europas, S. 128.

⁵²⁶ Rau, S. 53f.

⁵²⁷ Brown, a.a.O., S. 170f.; vgl. u. die Analyse Foucaults

⁵²⁸ Vgl. etwa das programmatische Bild, mit dem Kaiser Heinrich II. sich gestützt von zwei Bischöfen zeigt (Bildwerk zur Kirchengeschichte, Bd. 1, S. 156). Weniger feinsinnig formuliert: „Die kaiserliche Regierung bediente sich der Kleriker als Wachhunde“ (Brown, a.a.O., S. 137).

Autorität, der er sich beugen will, ausdrücklich mit Römer 13.⁵²⁹ Später sucht er bewusst die „Mitwirkung der weltlichen – herrscherlichen – Gewalt“ für die Ordnung des kirchlichen Lebens: „er selbst“, konstatiert Martin Honecker, legt „den Grund für das landesherrliche Kirchenregiment“⁵³⁰. Auch im reformierten Kirchenwesen erhält – trotz der entgegengesetzten Bemühungen Bucers und Calvins⁵³¹ – das kirchliche Recht während Jahrhunderten die simple Form obrigkeitlicher Erlasse⁵³² (wenn nicht äussere Umstände eine eigenständige Organisation erzwingen, wie etwa bei den Hugenotten in Frankreich⁵³³). Nach der Reformation begleitete die evangelischen Kirchen der stete Versuch, in Bezug auf die Kirchenordnung den inneren Unterschied zwischen dem Staatlichen und dem Kirchlichen festzuhalten⁵³⁴ – aber eben dies blieb ein steter *Versuch*, der kein abschliessendes Ergebnis etablieren konnte: Im Begriff des Politischen verwob sich Säkulares und Geistliches.

Diese politische Ausformung der kirchlichen Ordnung setzt sich im liberalen Staatswesen fort. Als die revolutionären Forderungen in Preussen 1850 zur sogenannten Trennung von Kirche und Staat und zur Gründung des Evangelischen Oberkirchenrates führten, handelte es sich dabei „nur um eine Umbenennung der Abteilung für die inneren evangelischen Kirchensachen“ des zuständigen staatlichen Ministeriums.⁵³⁵ Und als die deutschen Landeskirchen nach den Weltkriegen eigene Rechtsformen schaffen mussten, geschah das in augenscheinlicher Anlehnung an die politischen Modelle und die entsprechende Terminologie (beispielsweise begann man von der Kirchen-„verfassung“ als einem Recht höherer Art zu sprechen⁵³⁶). Mit fast beliebig viel geschichtlichem Material kann man zeigen, dass sich die kirchlichen Ämter im Wechselspiel mit der politischen Rechtsord-

⁵²⁹ WA 2,187f. (1519)

⁵³⁰ M. Honecker, TRE 18,726,28ff.; vgl. M. Brecht, Martin Luther Bd. 2, S. 255f.

⁵³¹ Vgl. u. Anm. 839f. Es ist falsch, diesbezüglich einen prinzipiellen Unterschied zwischen lutherischem und reformiertem Denken zu postulieren. Gerade reformierte Theologen haben dem staatskirchlichen Denken die Bahn gebrochen (H. E. Weber, S. 179f.).

⁵³² Für den Stand Basel beispielsweise die „Ordnung berierende den Kilchgang“ von 1595 oder die „Ordnung berührende den Missbrauch Göttliches Namens“ von 1660.

⁵³³ „La discipline des Eglises Reformées de France“ von 1653 gibt der reformierten Gemeinschaft in Frankreich eine sorgfältig ausgeführte Kirchenordnung, ein „Ordre, par lequel elles sont conduites & gouvernées“. Diese Ordnung regelt zunächst den Zugang zum „Ministerium“ am Wort, formuliert dann aber auch die Aufgaben von einem Konsistorium und von Provinz- und Nationalsynoden und gibt so eigenständigen kirchlichen Institutionen eine Rechtsform.

⁵³⁴ H. E. Weber, Gesammelte Aufsätze, S. 228f.

⁵³⁵ TRE 18,704,19ff.

⁵³⁶ Ebd. S. 705,15ff. Auch die neusten Entwicklungen im Amtsrecht verdanken sich solchen politischen Vorgaben. Bei der Frage der Frauenordination etwa sind „die staatlichen Gleichberechtigungsparagraphen (...) – wenn auch nicht unter diesem Namen – im kirchlichen Pfarrergesetz fortgeschrieben worden“ (J. Ch. Janowski, in: M. Greiffenhagen, Das evangelische Pfarrhaus, S. 85).

nung geformt und verändert haben, wobei zeitweise die politische der kirchlichen und dann wieder die kirchliche der staatlichen Entwicklung den Weg gebahnt hat. Sofern also in Römer 13 wahre und hilfreiche Aussagen über die politische Realität zu finden sind, lassen sich daraus auch Erkenntnisse über das kirchliche Amt gewinnen.

Diesen geschichtlichen Überlegungen entspricht eine Beobachtung, die auch heute jeder Pfarrer in seiner Tätigkeit macht. In der Regel sind die Gemeindeglieder bereit, die amtliche Stellung des Pfarrers zu akzeptieren, ja, sie erwarten, dass er seinen Pflichten aktiv nachkommt – nicht in erster Linie, weil sie den Glauben ausbreiten und das kirchliche Leben stärken möchten, sondern weil der Pfarrer dafür sorgt, dass es im Religiösen ordentlich zu und her geht. Mit seinem Amt garantiert er, dass auch das religiöse Leben nicht zu einem „deregulierten“ Tummelplatz anarchistischer Willkür wird, sondern dass „law and order“ auch im Kultischen zur Geltung kommen. Dem Pfarrer vertraut man die Jungen an, weil er dafür bürgt, dass alles in einem anständigen Rahmen bleibt; von ihm erwartet man, dass er die Ängste eines Menschen auf dem Totenbett zu stillen vermag, ohne dass er die Machtstellung, die er dadurch gewinnt, zu einem religiösen Zweck missbraucht. Usw.

Solche Beobachtungen bringen das Pfarramt in die Nähe dessen, was Römer 13 ausgesprochen ist, und lassen es als verheissungsvoll erscheinen, die pfarramtliche „Macht“ mit Hilfe dieser Aussagen zu beschreiben. Um diesen Gedanken noch einmal, etwas anders akzentuiert, zu begründen: Der Pfarrer hat in der Regel einen staatlich geordneten Ausbildungsweg durchlaufen, er hat einen Titel erworben, der zwar nicht juristisch scharf, aber doch vom sozialen Empfinden recht weitgehend geschützt ist, er wohnt oft in einem repräsentativen Haus, verfügt über Sonderrechte (z.B. Zugang zu Daten) und bezieht in vielen Fällen seinen Lohn aus Geldern, die als Steuern eingefordert werden. Man kann im Pfarrer mit guten Gründen eine Macht sehen, die für sich Ehre und angemessene materielle Abgaben fordert, wie der Apostel Paulus das Römer 13,7 als rechtens beschreibt: Gebt Steuern, wem Steuern, gebt Ehre, wem Ehre gebührt. Der Ausbildungsweg der Pfarrer tradiert das „Erbe des sonst viel geschmähten landesherrlichen Kirchenregiments“, formuliert Rendtorff genüsslich⁵³⁷. Die Pastoren sind „königliche Beamte“, spottet Kierkegaard.⁵³⁸ Auch unter den veränderten Bedingungen der nachnapoleonischen Zeit leisten die Pfarrer einen wichtigen Beitrag dazu, dass die politische Ordnung Bestand hat. In der Literatur, mit der die Pfarrerschaft zu ihrem Dienst instruiert worden ist, aber auch in den Berichten und Protokollen über die Tätigkeit vergangener Pfarrergenerationen lässt sich nachlesen, wie sehr

⁵³⁷ Christentum ausserhalb, S. 50

⁵³⁸ Gesammelte Werke, 35.Abtteilung, S. 270

die Pfarrer als sozial ordnende Kräfte eingesetzt worden sind, und wie sehr sie sich auch selber in einem solchen politischen Dienst verstanden haben.⁵³⁹

Auch für die alltägliche Praxis im Amt scheint es hilfreich, wenn der Pfarrer seine Stellung zuerst einmal in einer solchen Perspektive sieht. Seinen Gemeindegliedern gegenüber verfügt er über einen Vorsprung an Wissen und Information, den sie nicht wettmachen können. Er ist oft der einzige, der sich vollzeitlich mit dem „kirchlichen Leben“ befasst: Er kennt die Angestellten, kann sich auf vertrauliche Informationen berufen, lernt mögliche „ehrenamtliche Helfer“ kennen und führt sie in ihre Tätigkeiten ein, er gibt den Fernerstehenden Auskunft, knüpft die Kontakte für den Veranstaltungskalender usw. Wenn er diesen Vorsprung ausspielt, befindet er sich immer in einer Machtposition, die kaum jemand auf eine gute, Schaffenskraft freisetzende Weise in Frage stellen kann. Nicht nur formal, sondern vor allem praktisch verfügt er über Macht. Die Menschen in seiner Umgebung müssen sich dieser Macht unterordnen, wenn sie nicht destruktiv wirken und eine Entfaltung des gemeinsamen Lebens verhindern wollen. Aktivitäten am Pfarrer vorbei haben in der Gemeinde kaum Aussicht auf einen bleibenden Erfolg⁵⁴⁰. Der Versuch von Gemeindegliedern, sich den Bestrebungen des Pfarrers zu widersetzen, endet meist in fruchtlosen Gegensätzen. Der Pfarrer ist in der Gemeinde in einer Machtposition, in der er recht mühelos vor allem negativ wirken kann. Er kann Initiativen abwürgen, Vorschläge ins Leere laufen lassen und Aufbrüche unterdrücken; er prägt das gemeindliche Leben schon nur dadurch, dass er gewissen Bestrebungen seine Unterstützung kundtut und sie anderen stillschweigend versagt. Zahllose Begegnungen geben ihm die Möglichkeit, Geltung und Achtung, aber auch die kritische Distanz und Ablehnung gegenüber unterschiedlichen Bemühungen zu dokumentieren. Im Sinne einer paulinischen „Obrigkeit“, könnte man sagen, verteilt er Strafe und Lob, verleiht religiösen Bewegungen soziale Anerkennung oder brandmarkt sie als „sektiererisch“ etc.

Solche Beobachtungen sprechen dafür, das Pfarramt als Amt zuerst einmal nicht mit Hilfe der verstreuten biblischen Aussagen zu unterschiedlichen kirchlichen Ämtern zu verstehen, sondern mit Hilfe der unspezifischen Aussagen über die „Ordnungsmacht“, die der Apostel Paulus in Römer 13,1ff. macht. Der Pfarrer wird akzeptiert als eine „gottgegebene“ Autorität – nicht in dem Sinn, dass er

⁵³⁹ Vgl. etwa die Studie von M. Ulrich, Vereint und versöhnt, oder die Darstellung des Pfarrers bei Jeremias Gotthelf, Zeitgeist und Bernergeist, oder die Basler Predigerordnung von 1823. Über die oftmals dominante Stellung des Politischen für das Amtsverständnis auch Rau, S. 143 u. 166. Die Auseinandersetzung zwischen den lutherischen Pastoren und den fürstlichen Machthabern, die E.Schorn-Schütte nachzeichnet, ist wesentlich ein Streit um die rechte soziale Ordnung (Evangelische Geistlichkeit, S. 390ff.).

⁵⁴⁰ M. Herbst, Missionarischer Gemeindeaufbau, S. 269 u. 278, zustimmend zitiert von Ch. Möller, Einführung, S. 33: „An den Pfarrern geht nichts vorbei“.

im Namen Gottes zu sagen hat, was jeder glauben soll, sondern so, dass er die geltende religiöse Ordnung als gottgegeben zu vertreten hat.

Mit diesem biblischen Bezug wird also der Versuch gewagt, die empirische Realität des Pfarramtes mit einem zentralen neutestamentlichen Wort zu erhellen, so dass auch die Probleme und Gefahren sichtbar werden, die mit dieser Realität gegeben sind. Der Bezug auf Römer 13 macht es möglich, die Amtsgewalt des Pfarrers zur Kenntnis zu nehmen und zu bejahen, sie aber auch theologisch richtig zu qualifizieren: diese Gewalt ist nicht charismatisch gegeben. Sie darf nicht sakralisiert und damit gegen Kritik immunisiert werden, sie darf aber auch nicht pauschal schlecht gemacht werden. Es gilt vielmehr, ihr Recht und ihre Grenzen zu bestimmen.

Dabei scheint es möglich, aus den Formulierungen in Römer 13 Einsichten zu gewinnen, die über die traditionellen Lesarten hinausführen. Das setzt aber voraus, dass man diese Worte nicht weltanschaulich überfrachtet, sondern in dem eingegrenzten Sinn liest, der durch ihre paränetische Form gegeben ist. Das soll im Folgenden ein Stück weit ausgeführt werden, so dass die Eigenart der „Amtsgewalt“ „genau genug“ erkannt werden kann.

Das Amt im Licht von Römer 13

Wörtlich heisst es Römer 13,1-7 in der (an entscheidender Stelle unpräzisen) Übersetzung Martin Luthers:

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. Wer sich nun der Obrigkeit widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes; die ihr aber widerstreben, ziehen sich selbst das Urteil zu. 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. 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. Darum ist es notwendig, sich unterzuordnen, nicht allein um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Deshalb zahlt ihr ja auch Steuer; denn sie sind Gottes Diener, auf diesen Dienst beständig bedacht. 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.

Im ganzen paulinischen Schriftkorpus sind diese wenigen Verse vielleicht derjenige Text, der am meisten Geschichte gemacht hat.⁵⁴¹ Seine Interpretation hat die Kirche auf ihrem Weg zur Weltmacht begleitet: von der jungen Kirche der

⁵⁴¹ „Rom. 13.1-7 is arguably the most historically influential paragraph Paul ever wrote“ (Morgan, S. 134f.).

Märtyrer bis zu den Kirchenfürsten des Mittelalters, von den Reformatoren und den idealistischen Denkern im Gefolge Immanuel Kants bis zu den Theologen im Widerstand gegen das Dritte Reich – mit immer neuen Akzentuierungen hat man in diesen Worten des Apostels das rechte Verständnis der politischen Macht zu finden versucht.⁵⁴² Dabei ist diesen Worten manches Unrecht getan worden. Die knappen Aussagen wurden zur metaphysischen Begründung unterschiedlicher politischer Systeme strapaziert. „Ein Jahrtausend lang [hat man] in staats-theoretischem Interesse den Text missbraucht“⁵⁴³. Daran ist der Apostel selber nicht unschuldig: schon rein stilistisch hebt sich dieser Abschnitt von seinem textlichen Umfeld ab.⁵⁴⁴ Seine Einleitung ist ausnehmend feierlich, und seine Aussagen richten sich nicht nur an die Gemeinde, sondern an „jedermann“, wie er betont allgemein formuliert: Für „jede Seele“, *πασα ψυχη*, soll gelten, was der Apostel hier schreibt. Der Textabschnitt bildete deshalb nicht zufällig stets wieder eine Brücke zwischen dem Leben der Gemeinde und den allgemein-menschlichen Aufgaben.⁵⁴⁵ Auch von daher ist anzunehmen, dass er Wesentliches zum Verständnis des Pfarramtes zu sagen hat.

Umso dringender stellt sich die methodische Frage, ob es tatsächlich zulässig ist, mit diesem Bibeltext eine soziale Realität unserer Tage deuten zu wollen. Die modernen Exegeten trauen dem Text offenbar kaum zu, dass er die heute bestehenden Verhältnisse hilfreich zu erhellen vermag. Sie nehmen seine Gültigkeit eher zurück. So meint etwa Käsemann, dass zwar das theologische Anliegen des Apostels, seine „antienthusiastische Funktion“, von ungebrochener Aktualität sei, dass er seine Argumentation aber auf eine „teilweise schlechterdings antiquierte Einzelbegründung“ aufbaue⁵⁴⁶. Für Käsemann legt der Text nur die grundsätzliche Aufgabe fest, Ordnung und Amtsgewalt als etwas Bejahenswertes herauszustellen. Paulus, damit beschliesst Käsemann seine Ausführungen⁵⁴⁷, habe „darauf vertraut, dass die charismatische Gemeinde“ das Vermögen habe, in ihrer jeweiligen Gegenwart wieder aufzuweisen, inwiefern „jede bestehende politische Autorität als Setzung des göttlichen Willens anzuerkennen“ sei.⁵⁴⁸ Nach dem Verständnis

⁵⁴² Die Wirkungsgeschichte referiert knapp und materialreich Ulrich Wilckens, Römer, S. 43ff.

⁵⁴³ Käsemann, Römerbrief, S. 342

⁵⁴⁴ Wilckens, a.a.O., S. 29. Der Abschnitt „ist in mancher Hinsicht bei Paulus einzigartig“ (Käsemann, a.a.O., S. 338).

⁵⁴⁵ „Quer durch die Kirchengeschichte“ fand die Auslegungsgeschichte „hier fast durchweg eine Brücke für die Verständigung mit der politischen Umwelt geschlagen“ (Käsemann, a.a.O., S. 338). „Nirgendwo anders gibt es bei Paulus sonst eine Paränese, in der ein Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen faktisch als so schlechterdings inexistent gilt“ (Wilckens, a.a.O., S. 39). Immerhin appelliert in der Wortwahl und im poetischen Duktus auch 1. Kor 13 an ein ebenso allgemein-menschliches Empfinden.

⁵⁴⁶ Römerbrief, S. 339.345.347

⁵⁴⁷ A.a.O., S. 347

⁵⁴⁸ A.a.O., S. 342

Käsemanns hat also „die Gemeinde“ das zu leisten, was Paulus zu seiner Zeit geleistet hat: Mit Argumenten aus den gängigen religiösen, popularphilosophischen oder moralischen Vorstellungen hat sie dafür zu sorgen, dass sich ihre Glieder nicht schwärmerisch dem Alltag entziehen, sondern „recht und schlecht das in der Situation Notwendige“ tun und deshalb „Gott auch im politischen Bereich zu dienen“ bereit sind.⁵⁴⁹ Käsemann selber sieht es aber nicht als seine Aufgabe an, der heutigen Gemeinde bei der Bewältigung dieser Aufgabe behilflich zu sein und selber einen Beitrag dazu zu leisten.

Wilckens dagegen unternimmt einen Versuch in dieser Richtung. Er nimmt ausdrücklich Bezug auf die neuzeitlichen Staatstheorien, fragt dann aber auch, ob Römer 13 nicht „innerhalb der christlichen Geschichte“ so viele Probleme verursacht habe, und ob sich die sozialen und politischen Verhältnisse in der Moderne nicht derart grundlegend verändert hätten, dass es nicht sinnvoll sei „(sooft und vielfältig dies auch immer wieder geschehen ist), diesen Text unmittelbar auf unser gegenwärtiges Verhältnis zum Staat zu beziehen“⁵⁵⁰. Knapper noch meint Michael Theobald, dass „der Versuch einer metaphysischen Begründung der Obrigkeit, wie er in V.1b2 vorausgesetzt ist“, „seit der Aufklärung mit ihrer Begründung staatlicher Autorität im Konzept eines Gesellschaftsvertrags obsolet geworden“ sei.⁵⁵¹

Beispielhaft bricht hier also die Frage auf, wie ein Bibeltext und die empirische Realität methodisch sachgerecht aufeinander zu beziehen sind, ohne dass es zu einer *metabasis eis allo genos* kommt. Es ist die hermeneutische Frage, zum einen, ob und in welcher Weise ein Bibeltext über die zeitlichen Veränderungen hinweg die aktuelle Realität treffend zu deuten (und dabei auch verdrängte Aspekte der Wirklichkeit neu ins Bewusstsein zu heben) vermag, zum andern, noch spezifischer, ob es überhaupt der Wille und die Absicht biblischer Texte ist, Auskunft über raum-zeitliche Gegebenheiten zu vermitteln (und nicht vielmehr nur, zum Beispiel, einen existentialen Zuspruch der Gnade). In und mit diesen Fragen meldet sich, tiefer noch, die alte Streitfrage zurück, ob Bibeltexte als solche der Offenbarung dienen, ob sie also Realitäten aufdecken, die als solche der Vernunft und ihrem prüfenden Urteil nicht zugänglich sind.

Im Bewusstsein dieser methodischen Probleme soll im Folgenden diesen Fragen nachgegangen werden, nicht allgemein und abstrakt, sondern praktisch, indem aus den Aussagen in Römer 13 Schritt um Schritt Klarheit darüber gesucht wird, wie sich das Pfarramt als eine Ordnungsmacht verstehen lässt. Was erhellt

⁵⁴⁹ A.a.O., S. 347. Ob dies die Gemeinde aus einer amorphen Kraft oder durch ihre bestellten Amtsträger zu leisten habe, darüber reflektiert Käsemann nicht.

⁵⁵⁰ Wilckens, a.a.O., S. 41

⁵⁵¹ Der Römerbrief, S. 310

sich, wozu werden die Pfarrer ermahnt, und was wird ihrem Glauben angeboten, wenn sie ihr Amt im Licht von Römer 13 zu verstehen suchen?

Zunächst ist zu konstatieren, dass es dem Text Römer 13,1-7 von seiner Form her nicht angemessen ist, wenn aus seinen paränetischen Aussagen ein Maximum an „ontologischer“ Erkenntnis herausgelesen wird, wie das die traditionellen theologischen Staatslehren taten. Paulus bietet eher ein Minimum an Einsicht.⁵⁵² Weil aber die hier anstehende Frage doch die ist, ob der Text heutige soziale Gegebenheiten erhellen kann, ist es unabdingbar, mit den Überlegungen hier und dort auszugreifen in die Diskussionen, die im Verlaufe der westlichen Kulturgeschichte um die zentralen Fragen, die hier aufbrechen, geführt worden sind. Auf dem Hintergrund der Wirkungsgeschichte, werden es drei Themenkreise sein, in welche die besondere Fragestellung hineinführt: die Frage a) nach der Einheit und Vielfalt der „Mächte“, b) nach dem, was ihre Aufgabe ist und was sie zu leisten vermögen, und c) nach der Qualität der geforderten „Unterordnung“.

Von der Form dieser neutestamentlichen Paränese her ist es unbestritten richtig, dass Paulus in Römer 13 keine Lehre vom „Staat“ entfalten will.⁵⁵³ Er macht keine Aussagen, die im Sinne eines Naturrechts ausgelegt werden könnten und Einblick in eine „Schöpfungsordnung“ geben.⁵⁵⁴ Vielmehr deutet er eine aktuelle Realität, wie sie in einer begrenzten Wahrnehmung in Erscheinung tritt, und stellt dabei durchgängig die Dinge aus dem Blickwinkel derjenigen dar, die diese Macht nicht haben, sondern erleiden. Seine Aussagen richten sich an diejenigen, die „unten sind“, und begleiten sie mit der Mahnung, wie sie sich gegenüber denen „da oben“ verhalten sollen. Wenn also die Mächtigen vom Apostel erfahren wollen, was sie sind, sollen sie sich selber aus der Perspektive derer sehen, die ihre Macht erdulden.

a) Bezeichnend ist, dass Paulus darauf verzichtet, die amtlichen Autoritäten, von denen er spricht, auf eine einheitliche, ihnen zugrunde liegende „Zentralgewalt“ zurückzuführen. Paulus begründet die Notwendigkeit der Unterordnung nicht mit dem Ideal einer Einheit, die für das menschliche Zusammenleben nötig oder wünschenswert wäre. Verglichen mit den antiken wie den modernen Gedanken zu diesem Thema bleibt der Apostel ganz im Rahmen einer, wenn man es so sagen will, Phänomenologie „von unten“. Er stellt die Ordnungsmächte dar, wie

⁵⁵² „Die [ordnungstheologische] Begründung seiner Forderung ist auf ein Minimum reduziert, während die Auslegung ihr zumeist ein Maximum zu entnehmen suchte“ (Käsemann, a.a.O., S. 341).

⁵⁵³ So schon Brunner, Römerbrief, S. 97; Wilckens, S. 40f., Käsemann, S. 341: Der Text will Paränese geben, „das Hauptgewicht liegt nicht auf der theologisch-metaphysischen Begründung, sondern der Mahnung zur Unterordnung“.

⁵⁵⁴ „Jeglicher Ansatz für eine naturrechtliche Staatstheorie entfällt“ (Wilckens, a.a.O., S. 34). Paulus „stellt keine theoretischen Erwägungen“ an (Käsemann, a.a.O., S. 341).

sie sich dem „kleinen Mann“⁵⁵⁵ präsentieren, nämlich als eine Beamtenschaft, die in einer beschwerenden Vielfalt allorts auftritt, vor allem als Steuereinnahmer – „und zwar mit der Nuance der dauernden Daumenschraube“⁵⁵⁶. Dabei ist „die personale Redeweise nicht zufällig“⁵⁵⁷. Die abstrakte Rede vom „Staat“ als einer Einheit (die auch die Exegeten, den eigenen Beobachtungen widerstreitend, noch wieder einführen), folgt einem Gedankenkonstrukt, das den Aussagen des Apostels fremd ist, ja, das von seinen Aussagen aufgelöst wird. Der Apostel nennt keine Abstrakta, sondern stellt seinen Lesern „die verschiedensten lokalen und regionalen Behörden, und zwar weniger als Institutionen, mehr in ihren Organen und Funktionen vom Steuereinnahmer über die Polizei zu den Magistratsangestellten und römischen Beamten hin, vor Augen“⁵⁵⁸. Paulus vermeidet es – wie es nahegelegen wäre –, vom Kaiser zu sprechen und so seine Mahnungen auf eine raum-zeitlich zu realisierende Einheitsidee hin durchsichtig zu machen. „Die allgemeine Bezeichnung ‘Obrigkeit’ führt in die Irre, weil sie allzu sehr auf eine hierarchisch übergeordnete Instanz verweist, die über eine klare Befehls- und Gehorsamskette von der Spitze her geordnet ist.“⁵⁵⁹

Diese Feststellung ist wesentlich. Die geschichtliche Erfahrung der letzten beiden Jahrhunderte hat noch einmal gezeigt, in welche totalitären Systeme die romantischen Einheitsideen ausmünden können. Das moderne Vertragsdenken hatte dieser Perversion der politischen Macht nichts Wirkmächtiges entgegenzusetzen. Die politische Macht wird offenbar nicht dadurch zivilisiert, dass sie ideell auf einen Vertrag zurückgeführt und aus den Händen des Volkes empfangen wird, sondern dadurch, dass man sie handfest begrenzt. Nur ein dünner Strang im liberalen Denken hat eben dies zu seinem zentralen Anliegen erhoben: Die politische Macht darf nicht in einer Hand versammelt werden, sie soll nicht in einer einzelnen Person verkörpert, sie soll vielmehr in einer Vielfalt erscheinen.

Dieses Anliegen trifft sich mit den Formulierungen in Römer 13. Paulus spricht betont von einer Vielzahl von Mächten. Es scheint deshalb voreilig, wenn Käsemann behauptet, die Aussagen in Römer 13 seien mit der apokalyptischen Sicht auf die Staatsgewalt im Buch der Offenbarung „vollkommen unvereinbar“⁵⁶⁰. Die Apokalypse sieht die Staatsgewalten monströs vereinigt zu einer blossen Macht, die im Sog einer einzigen, grossen Gier die geschöpfliche Vielfalt verschlingt (Apk 12 und 17f.). Die Aussagen des Apostels in Römer 13 sind dagegen nicht so verstanden worden, dass aus ihnen ein Zutrauen zur römischen

⁵⁵⁵ Käsemann, a.a.O., S. 342

⁵⁵⁶ Wilckens, a.a.O., S. 38

⁵⁵⁷ Käsemann, a.a.O., S. 341

⁵⁵⁸ Käsemann, a.a.O., S. 341f.

⁵⁵⁹ Bormann, „Jedermann...“, S. 50

⁵⁶⁰ Käsemann, a.a.O., S. 344

Zentralgewalt und ihren totalitären Forderungen geflossen wäre. Auch die frühen Leser des Römerbriefes haben das Opfer für den Kaiser verweigert (vgl. Apg 5,29; Mk 12,17): die Hypostasierung einer zentralen Staatsgewalt hinter den Mächten entspricht nicht, sondern widerspricht der Mahnung des Apostels. Im Hinblick auf die neuzeitlichen Entwicklungen wiederum ist es bezeichnend, dass mit dem Aufkommen der modernen Einheitsideen die Berufung auf Römer 13 zurückgeht.⁵⁶¹

So gesehen ist es unbegreiflich und ein kulturgeschichtliches Unglück grossen Stils, dass Luther Römer 13,1 „dynamisch-äquivalent“ übersetzt und die Vielzahl der „Mächte“, der ἐξουσιᾶς, mit dem (zu seiner Zeit scheinbar unmittelbar verständlichen) Begriff von der einen „Obrigkeit“ wiedergegeben hat (und dass er zudem diese Vereinheitlichung mit einem hinzugefügten Personalwort noch existentiell zuspitzt). Das hat untergründig die politischen Einheitsideen im Absolutismus, in der Romantik und im Zeitalter der modernen Diktaturen genährt und gestärkt. Nur so ist es verständlich, dass Wilckens in seinem Kommentar die Idee der Gewaltenteilung nach Montesquieu den Vorstellungen des Apostels Paulus meint entgegenstellen zu müssen und unkritisch die Schulmeinung wiedergibt, durch die liberale Aufteilung der Macht und durch die vielfältigere Beteiligung der Einzelnen an ihr sei etwas wesentlich anderes Wirklichkeit geworden, als was Paulus sich zu seiner Zeit auch nur „hätte einfallen lassen können“.⁵⁶² Demgegenüber hält D. Zeller fest, dass zur Zeit des Apostels das Selbstverständnis der römischen Verfassung republikanisch war, und dass dieses Verständnis der staatlichen Macht schon damals in Spannung stand zu der allgemeinen religiösen Vorstellung der Antike, dass alle Macht von Gott gegeben sei.⁵⁶³

Die moderne Lehre von der Gewaltenteilung lässt sich also sachgerechter verstehen als eine Spielart der Tatsache, dass alle ordnende Macht den Menschen in einer Vielzahl von Mächten begegnet. Auch Luther hat sich demgemäss von den Juristen überzeugen lassen, dass den Fürsten das Recht zustehe, gegen den Kaiser Widerstand zu leisten.⁵⁶⁴ Vollends rechnet Calvin selbstverständlich damit, dass die Macht verteilt und spezielle politische Amtsträger zur Aufsicht über die Machthaber eingesetzt sein können.⁵⁶⁵ Der Gewinn an Freiheit und Rechtssicherheit, den die demokratischen Ordnungen in der Regel mit sich bringen, lässt sich also deuten als eine Schwächung der vereinheitlichenden Mächte und eine bewusste Pflege einer Vielfalt von vorgesetzten Gewalten, wie sie in den Formulierungen in Römer 13 selbstverständlich vorausgesetzt ist.⁵⁶⁶ Nichts spricht

⁵⁶¹ Wilckens, a.a.O., S. 55ff.

⁵⁶² Wilckens, a.a.O., S. 41f.

⁵⁶³ Der Brief an die Römer, S. 215

⁵⁶⁴ WABr 5, Nr. 1740, zitiert bei Wilckens, S. 52

⁵⁶⁵ Institutio IV,20,31; zitiert bei Wilckens, S. 54

⁵⁶⁶ „In einer freien Gesellschaft ist der Staat eine von vielen Organisationen“ (F. A. von Hayek, *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*, Bd. 3, S. 191).

dagegen, dass Menschen auch heute auf die Mahnung des Apostels hören und die unterschiedlichen Mächte als eine Setzung und Gabe Gottes nehmen, denen sie sich unterordnen sollen mit einem im Innersten immer auch freien Vertrauen. Gelegentliche persönliche Berichte bestätigen, dass dies die Art und Weise ist, wie man gerne dem Pfarrer begegnet: man nimmt ihn, wie das Parochialprinzip ihn zuständig sein lässt, und sieht ihn, wie es Römer 13 beschreibt, zunächst „von unten“: als eine Ordnungsmacht, die man machen lassen muss, so wie sie ihr Amt zur Wirkung bringt; man erwartet nicht viel, sondern ist dankbar, wenn das Wenige nicht „ehrwürdig“ distanziert und nicht vereinnahmend jovial, sondern ordentlich und vielleicht sogar freundlich getan wird.

b) Es gibt in Römer 13 einen weiteren Zug, der an aktuelle Diskussionen heranzführt. Das liberale Denken neigt dazu, die Staatsmacht pragmatisch auf das Notwendigste zu reduzieren. Die sozialistische Kritik wirft diesem Denken vor, die politische Aufgabe auf die eines „Nachwächterstaates“ zu reduzieren.⁵⁶⁷ Friedrich August von Hayek lobt es als das grösste Verdienst der englischen Empiristen, mit dem modernen Individualismus eine Staatsform möglich gemacht zu haben, die illusionslos mit dem Schlechten im Menschen und vor allem mit der menschlichen Dummheit rechnet: die liberale Gesellschaftsordnung ist ein System, „in dem schlechte Menschen am wenigsten anrichten können“⁵⁶⁸. Diesem grundsätzlich negativen Verständnis der Staatsmacht entspricht sehr weitgehend der Duktus der paulinischen Mahnung in Römer 13: die „Mächte“, denen es sich unterzuordnen gilt, haben nach den Worten des Apostels vor allem eine negative Aufgabe. Sie haben Macht und wecken deshalb unwillkürlich Furcht, sie tragen das Schwert und strafen und vertreten den „Zorn“, das Gericht. In irgendeiner Weise schöpferisch sind diese Mächte nicht. Für Max Weber ist der Staat „Handlanger“ und „technisches Hilfsmittel“, und wenn er Güter und Pensionen gewährt, nimmt er damit an sich und verteilt neu, was andere erarbeitet haben.⁵⁶⁹ Die „Mächte“, von denen Paulus spricht, repräsentieren keine „Schöpfungs“- sondern eine „Sündenordnung“, pointiert Emil Brunner.⁵⁷⁰ Lieben kann man eine solche „Obrigkeit“ nicht⁵⁷¹, vielmehr fürchtet der Vernünftige sie und bleibt wenn möglich auf Distanz zu ihr. Nur wie beiläufig, da aber umso pauschaler, erscheint die Verheissung, dass diese Mächte Gutes tun können und auch ganz sicher tun werden: „Willst du dich aber nicht fürchten vor der Gewalt, so tue Gutes; so wirst du Lob erhalten von ihr“ (V. 3).⁵⁷²

⁵⁶⁷ Die Kritik Max Webers an dieser Kritik Lasalles bei G. Habermann, *Der Wohlfahrtsstaat*, S. 282

⁵⁶⁸ *Individualismus*, S. 22

⁵⁶⁹ Zitiert bei G. Habermann, S. 281

⁵⁷⁰ *Die Kirche und das Staatsproblem*, 1935, zitiert in: *Die evangelische Staatslehre*, hg. v. M. Jacobs, S. 146.

⁵⁷¹ Käsemann, a.a.O., S. 340

⁵⁷² Diese Verheissung erscheint ja tatsächlich „reichlich verwegen“, wenn sie ohne jedes „viel-

Beides scheint in diesem Duktus ausgesagt (wobei diese Aussage über das empirisch zu Verifizierende hinausgeht und insofern für sich in Anspruch nimmt, dass sie dem Glauben etwas offenbart, das sein ganzes Verhältnis zur Welt bestimmen soll): zum einen ist es eine herbe Sicht auf alles, was Ordnung und Macht ist. Sie vermögen nichts zu schaffen. Die ordnende Macht, auch wenn sie mit einem hohen Gerechtigkeitssinn ausgeübt wird, vermag nichts aufzubauen, sie bringt nichts zum Wachsen und Gedeihen. Im besten Fall vermag sie anderen Kräften den Raum zum Wirken zu bewahren oder vielleicht neu zu schaffen. Dabei haftet ihr aber immer etwas Unerfreuliches und Furchterregendes an. Der tschechische Denker Petr Chelčický hat das am Ausgang des Mittelalters mit ergreifend dichten Worten formuliert:

„Die Macht existiert nur durch die Gewalt. Wenn sie darauf verzichtet, zerstört sie sich selber ... Die Macht ist weder die saftige Feige, noch die fleischige Olive, noch die Rebe, welche den Menschen erfreuen. Die Macht ist der Dorn, der Leiden bringt; sie tut weh, sie verletzt, sie schindet, sie nimmt gefangen, sie tötet. Tatsächlich hat die Macht weder Gedeihen noch Zukunft. ... es besteht ein Graben zwischen ihr und der Gnade“⁵⁷³.

Und doch muss die Macht respektiert und ausgeübt werden – „sonst würden die einen versuchen, die andern zu vernichten, es gäbe Parteikämpfe, die Starken vernichteten die Schwachen ... Die Staatsgewalt dient dazu, diese Plagen fernzuhalten“⁵⁷⁴. Auch Römer 13 zeichnet ein solches vornehmlich negatives Bild der „vorgesetzten Gewalten“. Sie dienen dazu, dass dem Bösen Schranken gesetzt werden und nicht alles Gute in einer Willkürherrschaft untergeht. Die ordnenden Mächte, so lassen sich die Formulierungen in Römer 13 zusammenfassen, sind kaum je erfreulich und liebenswert. Eher sind sie, schreibt um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts H. E. Weber, etwas, „was ‚getragen‘ werden muss“⁵⁷⁵. Denn sie sind (so erklärt sich Weber den Hauch von Traurigkeit und Heuchelei über den schönsten Ordnungen und Anstandsformen), „immer auch durch Sünde und Gebundenheit gestaltet“. Sie haben keine sich selber sammelnde und formende Kraft, keine bleibend gute Substanz in sich, sondern „unterliegen dem geschichtlichen Wechsel“.

Umso erstaunlicher ist auf der anderen Seite die knappe Aussage, dass die gute Tat erwarten darf, von der „vorgesetzten Macht“ ein Lob für dieses Gute zu erhalten.⁵⁷⁶ Diese Verheissung entspricht, so pauschal, wie sie dasteht, nicht dem

leicht“ dem guten Werk eine lobende Anerkennung durch die Vertreter der vorgesetzten Macht verspricht (Käsemann, a.a.O., S. 345).

⁵⁷³ Von den drei Staaten, zitiert bei J. Hersch, S. 89; vgl. dazu 1. Sam 8,11-18

⁵⁷⁴ A.a.O., S. 90

⁵⁷⁵ H. E. Weber, Das Ringen der Kirche, a.a.O., S. 179

⁵⁷⁶ Dieses Lob besteht nach Meinung der Exegeten in der öffentlichen Ehrung, wie sie die Staatsmacht in Form von Kaiserbriefen oder der Vergabe von Ehrentiteln inszenieren konnte (Wil-

realen Verlauf der Geschichte. Jesus wurde für seine guten Taten von den zuständigen religiösen und politischen Behörden nicht gelobt, sondern zum Kreuzestod verurteilt. Die Erinnerung daran macht deutlich, dass der Glaube damit rechnen muss, um seines guten Zeugnisses willen zu leiden und das Lob dafür nicht von einer säkularen Macht, sondern einzig von Gott zu erhalten (1. Tim 6,12f.; 1. Petr 4,14-16). Doch die ungeschützt offene Formulierung des Apostels in Römer 13 erinnert an das andere: daran, dass diese Welt nicht das manichäische Reich eines unfähigen Gottes ist, und dass der Glaube an das Kreuz keine allgemeine Tragik verkündet, sondern das heilsame Handeln des Schöpfers und Erlösers dieser Welt. Das untergründige, tiefe Weltvertrauen, das als eine unzerstörbare Gabe aus dem Erbe Israels die Christenheit durch alle Katastrophen hindurch begleitet hat, der Optimismus im Hinblick auf die Ordnungen der Welt, der trotz allen kritischen Einsichten ein hingebungsvolles Schaffen für die zeitlichen Entwicklungen inspiriert, hat in dieser Verheissung einen direkten biblischen Anhalt: Wer Gutes tut, darf früher oder später mit einem kleineren oder grösseren Zeichen der Wertschätzung von Seiten der vorgesetzten Mächte rechnen. Die Welt liegt im Argen (1. Joh 4,19), doch finden sich in ihr stets wieder Machthaber, die das Böse zurückdrängen und dem Guten Achtung verschaffen.

Wird das Pfarramt als Amt im Licht von Römer 13 gesehen, macht das dem Pfarrer bewusst, dass er durch seine pfarramtliche Macht allein nichts aufbauen kann. Die Amtsgewalt als solche kann nur dazu dienen, dass er unguete Kräfte zurückdrängt und gute Bestrebungen ermutigt, fördert und schützt. Der Vorrang seiner Stellung löst Furcht aus, lässt die Bedachten auf Distanz gehen und erschwert jede gesellig-freundschaftliche Gemeinschaft mit den Gemeindegliedern. Das erklärt, weshalb durchgängig alle alten Pastoraltheologen zur Distanz zwischen Pfarrer und Gemeinde mahnen.⁵⁷⁷ Die Gemeindeglieder wissen ja, dass der Pfarrer über Informationen verfügt, die sie nicht haben, dass er in vertraulichen Entscheidungen mitberät, dass er einem bestimmten Auftrag verpflichtet ist und deshalb bestimmte Ordnungen aufzurichten versuchen muss, dass er also durchaus Macht ausüben möchte über sie und ihnen womöglich, wenn eine entsprechende Situation eintritt, mit einer formalen Autorität gegenüberstehen wird. Nur sehr schwache und unmittelbar schutzbedürftige, oder gedankenlos ehrsuchtige, oder schwärmerische, alle Ordnungen relativierende Menschen werden ohne einen ordentlichen Anlass die Nähe des Pfarrers suchen. Er muss deshalb davon ausgehen, dass seine sozialen Kontakte sich ungezwungen und partnerschaftlich

ckens, S. 34; Käsemann, S. 345).

⁵⁷⁷ Aufklärerisch J. G. Krünitz, S. 34, auf der anderen Seite W. Löhe, *Der evangelische Geistliche*, 1852, S. 56ff.

am ehesten mit anderen Inhabern einer ähnlichen Ordnungsmacht ergeben (Ärzten, Lehrern, Inhabern politischer Ämter)⁵⁷⁸.

Wilhelm Löhe mahnt die jungen Pfarrer, dieses Amtliche zu wahren. Mit dem persönlichen Vertrauen soll der Pfarrer „langsam tun“. „Du bist ein Mensch wie andere, bedarfst und brauchst persönliche Liebe, wirst sie auch finden, verlass dich darauf; du wirst sie am sichersten und süssesten finden, je weniger du danach jagst . . . Nahe dich nur allen amtlich, bei der Gelegenheit des Amtes . . .“⁵⁷⁹. Was die pastorale Weisheit damit in mahnende Worte fasst, ist die Einsicht, dass der Pfarrer zunächst als eine Ordnungsmacht auftritt, die in sich nichts Erbauendes und Liebenswertes hat und einer Gemeinschaft von gleich zu gleich Schranken setzt. Ob es ihm gegeben ist, mit dieser seiner Amtsgewalt etwas zur Wirkung zu bringen, das Glauben schafft und Dankbarkeit und Liebe gewinnt, ist eine andere Frage – es ist die Frage, was dem Pfarrer aus seinem Amt zu machen vergönnt ist. Eine Wendung zum Auferbauenden, Liebenswertem hin kann nicht mit dem Ausüben der Macht als solcher erreicht werden. Es muss von jenseits des Grabens her, den Chelčický gesehen hat, aus der Gnade, Wirklichkeit werden. Die Gnade Gottes aber offenbart und verschenkt sich nicht in der Form einer amtlichen Macht, sondern durch das Wort, das gepredigt und den Menschen tröstend und mahnend zugesprochen wird (Röm 1,16f.).

c) Das leitet über zum Letzten, das es zu klären gilt, wenn Römer 13 zum Verständnis einer gegenwärtigen sozialen Realität anleiten soll. Der Textabschnitt ist beherrscht vom Gedanken der Taxis, der Ordnung.⁵⁸⁰ Unterordnung unter die von Gott verordneten Mächte fordert der Apostel. Die Exegeten betonen, dass Paulus im paränetischen Kontext die υποταξίς, die Unterordnung fordert, während die Forderung des Gehorsams, der υπακοε, stärker ins Innere des Menschen greift: „Während υπακοουειν zumeist den freiwillig zu leistenden Gehorsam bezeichnet, stellt υποτασσεισθαι stärker heraus, dass in der gottgesetzten Welt eine bestimmte Ordnung waltet, welche Über- und Unterordnung setzt“⁵⁸¹. Umso erstaunlicher ist, dass in der Auslegung dann dieser Unterschied keine Rolle spielt, sondern eher der Begriff des „generellen und absoluten“⁵⁸² Gehorsams eingeschärft wird. Paulus spricht jedoch nicht vom Gehorsam, sondern von der Unterordnung. Der Gehorsam fordert, wie das Wort sagt, das offene Ohr und verlangt nach dem Innersten der ganzen Persönlichkeit. Diese Forderung ist – schon rein sprachlich⁵⁸³ –

⁵⁷⁸ Woraus sich das Problem ergibt, dass der Pfarrer als Vertreter einer bestimmten sozialen Schicht erscheint (vgl. Kutter, *Wir Pfarrer*, S. 147f.; Löhe, a.a.O., S. 53).

⁵⁷⁹ *Der evangelische Geistliche*, GW III/2, Nr. 38, S. 52f.

⁵⁸⁰ Käsemann, S. 339.343

⁵⁸¹ Käsemann, S. 339; vgl. Wilckens, S. 32

⁵⁸² Wilckens, S. 40f.

⁵⁸³ υπακοουειν spricht „ganz überwiegend vom Gehorsam gegenüber der Gottheit und ihren Geboten“ (Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Sp. 1655).

im Neuen Testament auf das Verhältnis des Menschen zu Gott konzentriert. Nur Gott gebührt das Vertrauen und die Hingabe, die bedingungslos auch das Innerste verschenkt (vgl. das Doppelgebot der Liebe und den darin formulierten Unterschied zwischen der Gottes- und der Nächstenliebe, Mk 12,30f., und die Antithetik in Ps 118,9). Nicht Gehorsam fordert der Apostel, sondern er mahnt zur „Unterordnung“. Damit ist ein loyales Einfügen gemeint, ein Respekt, der sich in der Haltung der ganzen Person kundtut, aber kein Vertrauen und keine Verehrung und Liebe. Vertrauen und Herzenszuneigung erwartet kein Mächtiger, der sich an das Recht hält, sondern nur ein „Führer“, der die eigene Persönlichkeit aus der Hingabe anderer Menschen aufbaut.

Diese elementare Differenzierung ist auch für den Pfarrer in seinem Amt grundlegend. Stets wieder gilt es, dass er diesen Unterschied übt. Pastoraltheologisch anschaulich gesagt: er darf von seinen Konfirmanden verlangen, und darf sie notfalls mit Zwangsmassnahmen dazu anhalten, dass sie den Unterricht nicht verunmöglichen, sondern sich in seine Ordnungen fügen. Das muss der Pfarrer, auch zum Schutz der Willigen (oft die Stilleren und Schwächeren) leisten. Aber er muss dabei umso deutlicher machen, dass er nicht den Glauben der Jugendlichen erzwingen will, dass es ihnen vielmehr unbenommen ist, seiner Person und seinem Amt das persönliche Vertrauen zu verweigern und das, was er sie lehrt, mit einer innersten Freiheit vor Gott zu prüfen, und dass sie dabei ihre Zweifel nicht gewaltsam unterdrücken müssen, sondern vor Christus zum Ausdruck bringen dürfen (Mt 28,17). Unterordnung, nicht Gehorsam, darf und muss der Pfarrer in seiner amtlichen Stellung fordern. Das Benehmen und die Haltung darf er mit formaler Macht zu formen suchen, nicht aber das Herz und den Glauben. Das zu tun ist das Vorrecht Gottes. Er will das mit seinem heiligen Geist selber leisten (Joh 14,26).

Das Amt im Wandel der Zeit: Mächte – und Engel?

Die Geschichte der christlichen Institutionen ist weitgehend unbearbeitet geblieben, konstatiert Christoph Marksches⁵⁸⁴, und so ist erst recht die Geschichte des christlichen Pastorates „niemals wirklich geschrieben worden“, notiert auch Michel Foucault.⁵⁸⁵ Das hängt nicht nur mit dem Verständnis der theologischen Disziplinen zusammen, nach dem die Kirchengeschichte als eine „Hilfdisziplin“ oh-

⁵⁸⁴ Kaiserzeitliche christliche Theologie, S. 32f.

⁵⁸⁵ Das gilt nicht nur in dem anspruchsvollen Sinn, dass die Geschichte der entsprechenden Techniken und Wissenstypen nie geschrieben worden ist, wie Foucault präzisiert, sondern schon in dem elementaren Sinn, dass es keine überblicksmässige Darstellung der institutionellen Entwicklungen gibt (Geschichte der Gouvernamentalität I, S. 221, ähnlich S. 242).

ne eigenes Gewicht behandelt worden ist⁵⁸⁶, so dass man von exegetischen Befunden direkt zu dogmatischen Definitionen meinte übergehen zu können (bis eine Gegenreaktionen das praktisch-theologische Denken ebenso direkt in die soziologischen Systemwelten hineingeführt hat). Mehr noch ist es so, dass die Geschichte des pastoralen Amtes nicht geschrieben worden ist, weil sie sich nicht schreiben lässt. Denn sie zerfällt, oder wohl besser gesagt: sie ist in ihrem realen Verlauf zu fassen nur in einer unüberblickbaren Vielzahl von kleinen Geschichten. Auch die Geschichte des Amtes wäre eine Metageschichte, die nur durch gewaltsame Systematisierungen im Dienst des einen oder anderen Interesses geschrieben werden könnte. Wer die geschichtlichen Gestaltwerdungen des Pfarramtes in eine nachvollziehbare Geschichte bringen möchte, oder wer gar meinen würde, *die* Entwicklung *des* Pfarramtes als eine irgendwie zielgerichtete Bewegung darstellen zu können, müsste viele Realien verdrängen und die wenigen verbleibenden in ein vorgefasstes Schema pressen. Wer die Geschichte des Pfarramtes verfolgt, begegnet einer Fülle von lokalen Gegebenheiten, die sich unter keine einheitliche Entwicklung summieren lassen.

Ein Stück dieser Geschichte beschreibt, auf die zentrale Frage der Pfarrwahl fokussiert, Dietrich Kurze, materialreich und sorgfältig lokal und zeitlich differenzierend.⁵⁸⁷ Dabei hält er in Kenntnis der Dinge einleitend fest: „Die Geschichte der Pfarrwahlen in den ersten anderthalb Jahrtausenden des Christentums liesse sich vollständig nur dann schreiben, wenn wir die Lokalhistorie der abertausend Pfarreien dieses gewaltigen Zeitraums beherrschten. Das aber vermag niemand“. Schon nur der Begriff der Pfarrei lässt sich nicht eindeutig fassen⁵⁸⁸. Jede Stadt „musste ihren individuellen Weg gehen, um an der Bestellung des Pfarrklerus mehr oder weniger massgeblich beteiligt zu werden. Sogar innerhalb derselben Mauern sind, wenn es mehrere Pfarreien gab, weder Weg noch Ziel identisch gewesen“⁵⁸⁹.

Geschichtlich verallgemeinernd lässt sich über das Pfarramt nicht viel mehr sagen, als dass stets wieder unterschiedliche Kräfte am Werk waren, die schlussendlich ein bestimmtes Pfarramt formten und einen bestimmten Menschen mit diesem Amt betrauten. An einem vergleichsweise gut zu fassenden Aspekt des Pfarramtes lässt sich etwas von dieser Komplexität veranschaulichen, nämlich an der Konstitution des Amtes und der Wahl der Amtsträger. Zwei Beispiele seien hier angeführt: Als die Menzinger 1477 in ihrem Dorf eine Kirche bauten, wohl-

⁵⁸⁶ Die programmatische Funktionalisierung der Kirchengeschichte durch Karl Barth wird KD I/1, S. 3 knapp begründet, Hermann Sasse kritisiert das ebenso programmatisch knapp (Sacra Scriptura, S. 158f.).

⁵⁸⁷ Pfarrwahlen im Mittelalter, Köln 1966

⁵⁸⁸ A.a.O., S. 4 und 11ff.

⁵⁸⁹ A.a.O., S. 434

weislich ohne sich zuvor um die Erlaubnis des für sie zuständigen Pfarrers in Baar zu kümmern, kam es im Anschluss dazu zu Verhandlungen, die sich über drei Jahre hinzogen. Der Papst, der Bischof von Konstanz, der Abt des Kappler Klosters, der Pfarrer zu Baar und die Zuger Ratsherren hatten je angestammte Rechte, Interessen und Absichten, die miteinander in einen Ausgleich zu bringen waren, bevor die Menzinger ihren ersten Pfarrer wählen, diesen dem Bischof zur Bestätigung vorstellen und ihn dann vom Kloster Kappel mit der Pfrund belehnen lassen konnten.⁵⁹⁰ Anders war es in Bern: da stand das Patronatsrecht, also das Recht, die Pfarrer zu bestellen, dem Orden der Deutschherren zu, und dies blieb allem Anschein nach über die Jahrhunderte hin so. Obgleich die Macht der Stadt beständig wuchs und sie rundum beträchtlichen Einfluss auf das kirchliche Leben nahm, wurden die Priester der Stadt von den Deutschherren bestellt. Erst 1484 konnte sich die Stadt dieses Recht endgültig – für teures Geld – kaufen.⁵⁹¹

Diese beiden Beispiele stehen für die Tatsache, dass es je nach Ort und Zeit wieder andere Konstellationen gab, aus denen sich die Pfarrämter bildeten und von einem Inhaber zum anderen weitergegeben wurden. Die Pfarrer wurden eingesetzt, mit Rechten begabt, an Pflichten gebunden, auf je wieder unterschiedliche Weisen. Es gab sehr unterschiedliche Ausgangssituationen, je nachdem, ob der Bau und die Ausstattung einer Kirche sich einer bischöflichen oder einer fürstlichen Stiftung verdankte, ob es sich um „Eigenkirchen“ in quasi privatem Besitz handelte, die erst in den sich weitenden Herrschaftsbereich eines Bischofs hineingeholt werden sollten, oder um das genossenschaftliche Werk einer Talschaft oder um die politische Abspaltung einer Dorfgemeinschaft. Aber auch aus derselben Ausgangslage ergab sich nicht dasselbe schlussendlich geltende Recht.

So gilt es bis in die Gegenwart: Die sozialen Ordnungen und damit auch das Amt der Pfarrer unterliegen dem lokalen und dem geschichtlichen Wandel. Aus dieser an sich banalen Feststellung kann sich ein prinzipieller Relativismus aufbauen. Wenn sich die Ordnungen je nach Ländern und Zeiten wandeln, kann es scheinen, als ob es kein zeitlos gültiges Recht gibt, dem sie unterworfen sind und das sie repräsentieren sollen. Es kann scheinen, als ob je nach Bedürfnissen durch Verfügung und Willensbeschluss ein Amt verändert und „optimiert“, möglichst „funktional“ gestaltet werden könnte.⁵⁹²

Gegenüber einem solchen konstruktivistischen Verständnis vermag der Bezug auf Römer 13 zu erhellen, warum dem nicht so ist, weshalb also die vielen „Reissbrett-Entwürfe“⁵⁹³ einer besseren Kirche nur das Vorhandene schlecht machen, nicht aber etwas Besseres aufrichten konnten. Die Mächte, von denen der

⁵⁹⁰ D. Kurze, a.a.O., S. 313f.

⁵⁹¹ A.a.O., S. 425ff.

⁵⁹² Vgl. o. Teil 1.1, Anm. 98

⁵⁹³ Ernst Lange, Predigen als Beruf, S. 48, o. Teil 1.1, Anm. 88

Apostel schreibt, wandeln sich – aber nicht gemäss menschlichen Übereinkünften und Plänen. Vielmehr sind sie gerade im zeitlichen Wandel „von Gott geordnet“. Zu welchen Gestalten das kirchliche Leben findet, ist nicht eine Sache einer theologischen und kirchenpolitischen Programmatik. Die menschlichen Vereinbarungen sind eingebunden in „Mächte“, die den kirchlichen Körperschaften und ihren beschlussfassenden Organen immer schon vorgegeben sind, auch gerade im geschichtlichen Wandel. Im Licht dessen, was Römer 13 ausgesagt ist, lässt sich erahnen, dass alle getroffenen und alle wünschbaren Vereinbarungen Momente einer göttlichen Setzung sind, und dass die dermassen verliehene „Ordnungsmacht“ immer neben anderen Mächten steht, teils in Konkurrenz und bedrängt von ihnen, teils ergänzend und unterstützend zu ihnen. Dabei durchkreuzen sich rationale und zweckdienliche Absichten mit undurchdringlichen, manchmal persönlichen, manchmal rein atmosphärischen lokalen Gegebenheiten, Sitten, Moden, Rechtsansprüchen, Interessen und Besitzständen – auch mit all dem, was man hilflos als „Filz“ oder „Sumpf“, als „Standesdünkel“ und als die Arroganz von Familien und Eliten zu beschreiben versucht.

Es liegt folglich, theologisch gesehen, nur mittelbar am menschlichen Wollen und Tun, was aus dem Pfarramt (wie aus allen anderen Ämtern und Ordnungen) wird: gradlinige Versuche, Neues und Besseres zu schaffen, führen kaum zu den deklarierten Zielen, sondern dienen häufiger zur Verschleierung anderer Interessen. Biblisch gesehen ist der Wandel der geltenden Ordnungen auf eine viel elementarere Weise die Folge des menschlichen Verhaltens: nach den Worten der alttestamentlichen Propheten ist damit zu rechnen, dass Gott auf den ernsthaften Willen zur Busse und zum Tun der Gerechtigkeit mit der Gabe von guten Ordnungsmächten reagiert, und dass er umgekehrt auf ein hochmütiges, selbstsicheres Verhalten mit der Machtvergabe an willkürliche und demütigende Mächte antwortet: „Ich will ihnen Knaben zu Fürsten geben, und Mutwillige sollen über sie herrschen“, lautet das harte Gerichtswort im Prophetenbuch Jesaja (3,4). Umgekehrt stellen die Bücher Esra und Nehemia dar, wie die gewährte Heimkehr der Verbannten durch einen Bussakt hindurch in eine neue, tragfähige Sozialordnung mündet.

Im Hinblick auf diese religiösen Hintergründe in den geschichtlichen Wandlungen eröffnen die Formulierungen in Römer 13 noch eine weitere Möglichkeit des Verstehens.

Fast durch das ganze 20. Jahrhundert zog sich ein exegetischer Streit darüber, wie die Rede von den ἐξουσιαις, den Mächten, in Römer 13 zu verstehen sei. Während der abschliessende Vers 7 keinen Zweifel daran lässt, dass Paulus von raum-zeitlich sichtbaren Machthabern in der politischen Lebensordnung sprechen will, eröffnet seine Wortwahl eine noch andere Perspektive. Mit dem Wort ἐξουσιαι bezeichnet Paulus in der Regel Engelmächte. Verschiedene Exe-

geten, am prominentesten Oscar Cullmann, haben daraus „die Folgerung gezogen, Paulus fordere den Gehorsam gegen die politischen Autoritäten im Blick auf die sich in ihnen verkörpernden oder hinter ihnen stehenden himmlischen Gewalten“. ⁵⁹⁴ In der Verbindung mit der knappen Andeutung im Prophetenbuch Daniel (Dan 10,13 ⁵⁹⁵), die Anlass zu der jüdischen Vorstellung von „Völkerengeln“ gibt, lässt sich daraus ein Bild von den staatlichen Mächten gewinnen, das für die apokalyptischen Dimensionen der Bibel offen ist und dem Politischen auf diese Weise einen Zug ins „Dämonische“ gibt. Wenn in Römer 13 tatsächlich die Erinnerung an Engelmächte mitschwingt, verändert das die Sicht auf das Politische (und somit auch die Kirchenpolitik). Während das Politische sonst gerne als der Ort der menschlichen Wahlfreiheit gesehen wird, an dem rationale Vereinbarungen zuhause sind, gerät es durch die Formulierungen des Apostels in die Sphäre der Engel, in der die Menschen exemplarisch die Grenzen ihrer Macht erfahren.

Vilho Riekkinen hat nachgezeichnet, wie breit gefächert und von wie vielen namhaften Exegeten die Meinung vertreten worden ist, in Römer 13 sei von Engelmächten die Rede. ⁵⁹⁶ Es handelt sich nicht (wie es in den neueren Kommentaren den Anschein haben kann) um einen blossen Einfall einiger Sonderlinge, sondern um einen Gedanken, der vom paulinischen Sprachgebrauch ausgelöst und ein weites Wegstück lang gedeckt wird. ⁵⁹⁷ Eine solche Sicht, die den Menschen in und mit den staatlichen Gewalten auch mit himmlischen Mächten konfrontiert sieht, kam dem theologischen Anliegen Karl Barths entgegen. Sie machte es möglich, die Sphäre des Politischen und den darin zu leistenden Gehorsam der Gläubigen sehr direkt mit dem einen regnum Christi in Verbindung zu bringen. ⁵⁹⁸ Doch die Mehrzahl der Exegeten hat diese Interpretation als „unmöglich“ abgelehnt, nicht aus sprachlichen, sondern aus systematischen Gründen. ⁵⁹⁹

Diese Ablehnung scheint mir voreilig und zu pauschal zu sein. Gewiss haben

⁵⁹⁴ Käsemann, a.a.O., S. 340.

⁵⁹⁵ Zur grossen kulturellen Wirkungsgeschichte des Danielbuches siehe die Studie von Klaus Koch von 1997, *Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden Rezeption des Buches Daniel*.

⁵⁹⁶ Nach seiner Darstellung war es Otto Dibelius, der 1909 erstmals die Ansicht vertreten (und später zurückgenommen) hat, in Römer 13,1 seien Engelmächte mit gemeint. In der Folge haben u.a. Karl Ludwig Schmidt, Oscar Cullmann, Heinrich Schlier und Karl Barth diese Meinung vertreten, während Gerhard Kittel, Emil Brunner, Paul Althaus, Hans von Campenhausen und schliesslich Ernst Käsemann sie bestritten haben (Riekkinen, S. 135ff.).

⁵⁹⁷ Cullmann, *Der Staat*, S. 67ff. Allerdings zeigt die Analyse des sprachlichen Umfeldes, dass Pauli Wortwahl seine Aussagen ebenso handfest in der Lebenswelt der hellenistischen Administration verankert (Käsemann, a.a.O., S. 341).

⁵⁹⁸ *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, S. 9f.

⁵⁹⁹ Cullmanns Interpretation „ist vom paulinischen Wortgebrauch her nicht zu widerlegen“, sie sei aufgrund seiner an anderen Stellen dargelegten Wirklichkeitsauffassung abzulehnen (Käsemann, a.a.O., S. 340; ähnlich Wilckens, a.a.O., S. 32, Riekkinen S. 166ff.).

die Theologen um Karl Barth und Oscar Cullmann zu viel aus ihrer sprachlichen Beobachtung gemacht. So wenig wie sich Römer 13 dafür eignet, eine schöpfungstheologische Lehre von der Staatsmacht zu entfalten, so wenig eignet sich der Text für eine Lehre von den charismatischen oder den apokalyptischen Dimensionen des Politischen. Paulus gibt mit seinen Formulierungen nicht das Material für eine ausgebauten Sicht der Staatsgewalten. Doch ist der Sprachgebrauch des Apostels auch an dieser Stelle nicht zufällig, sondern will – in einem bewusst vagen und vieldeutigen Sinn – die Gedanken auf tun für eine Wirklichkeit, die als solche nur angedeutet und keinem begrifflichen Verständnis zugänglich gemacht werden soll. Käsemann betont zwar, dass es in der paulinischen Paränese „generell um den Gehorsam gegen die Machtträger, nicht um die Beachtung der regional und national geltenden Gesetze“ gehe⁶⁰⁰. Er widerspricht dieser generalisierenden Sicht aber selber, wenn er breit entfaltet, dass sich die Mahnung des Apostels an den kleinen Mann richtet, der den Mächten in ihrer personalen Erscheinung begegnet. Diese Erscheinung der Beamtenmacht trägt stets ein lokales Kolorit und ist „generell“, losgelöst von den regionalen und nationalen Gesetzen, gar nicht zu haben. Paulus fordert nicht einen abstrakten, allgemeinen Gehorsam, sondern eine praktische Unterordnung, die sich im jeweiligen Lebensgebiet der Gläubigen und den dort herrschenden Ordnungsmächten vollzieht. Warum sollte vom Apostel nicht bedacht sein, dass die Ordnungen je nach Ort und Zeit wechseln, und dass deshalb die „Mächte“, von denen er spricht, in je wechselnden Gestalten auftreten und in lokal verschiedenen Formen ihre Forderungen erheben, dass aber all diese Veränderungen nicht einfach von Menschen gemacht sind und ihren Willensentscheidungen entspringen, sondern sich vielmehr den Menschen übermächtig aufdrängen als von Gott gesetzte, „höhere Mächte“? Auch Augustin hat sich später den Unterschied der Sitten und Gesetze mit unterschiedlichen göttlichen Setzungen erklärt.⁶⁰¹ Und warum sollte es nicht möglich sein, dass Paulus selber solche Veränderungen auf dem Hintergrund der jüdischen Apokalyptik gedeutet und in ihnen das Werk von Engelmächten gesehen hat? Warum sollte es nicht in Pauli Absicht liegen, mit seiner Wortwahl eine Ahnung dafür zu wecken, dass in den wechselnden Herrschaften dieser Welt zwar Gott am Werk ist, dass wirklich nichts ohne sein Wollen und Wirken geschieht (V. 1), dass aber dieses göttliche Werk nicht kampfflos geschieht, nicht ein blosses Dekretieren und Verfügen aus einer mühelos gesicherten Position heraus ist, sondern dass es bis zum Ende der Zeiten immer auch einen Kampf mit sichtbaren und unsichtbaren Mächten beinhaltet (Jes 24,21; Apk 12,13ff.)? Warum sollte es also nicht möglich sein, dass Paulus mit seiner Wortwahl eben dies angedeutet haben will: dass die „Mächte“

⁶⁰⁰ A. a. O., S. 340

⁶⁰¹ Confessiones 3. Buch, 7,13f.

nicht nur menschliche Vertreter einer rationalen Staatsmacht sind, sondern von Kräften geformt sind, die dem menschlichen Blick verborgen bleiben?

Auch der Rechtsphilosoph Giorgio Agamben vertritt wieder dieses Verständnis von Römer 13. Nach seinem Verständnis werden bei Paulus irdische und englische Mächte „ununterscheidbar“, was zeige, dass für den Apostel jedes Gesetz und jede Macht nur vorläufige Bedeutung habe.⁶⁰²

Vielleicht lässt sich die intensive Diskussion über diesen Aspekt der Wirklichkeit, die Römer 13 ausgesprochen wird, abschliessen mit der hermeneutischen Feststellung, dass sie nicht abgeschlossen werden soll. So also, dass am Ende die Erkenntnis steht, dass Paulus selber mit seiner Wortwahl einen theologisch legitimen Anlass zu solchen Fragen gibt, dass es auf diese Fragen aber keine lehrmässig definierende Antwort geben kann, weil die Fragen als solche das theologische Denken begleiten und offen halten sollen.

Eine solche Sicht eröffnet auch für das Verständnis des Pfarramtes eine Dimension, an die es sich vorsichtig heranzutasten gilt. Wenn es richtig ist, dass Römer 13 keine ontologische Lehre vom Staat entfaltet und keine zeitlos gültigen Ordnungsmuster festschreibt, wenn es also richtig ist, dass mit den biblischen Aussagen über die Ordnungsmächte dieser Welt nicht festgelegt ist, ob (um es mit den üblichen staatstheoretischen Begriffen auszudrücken) eine hierarchische oder eine demokratische Legitimation der Macht gefragt und eine elitäre oder eine egalistische Ordnung anzustreben sei, wenn vielmehr Römer 13 nur eben die Unterordnung unter die gegebenen Ordnungen, wie sie den Glaubenden begegnen, fordert, dann eröffnet das dem Pfarrer die Möglichkeit, sein Amt mit einer unverkrampften Offenheit für die Ordnungsmuster seiner Zeit anzunehmen und es in den engen Grenzen, die ihm von den Zeitumständen gegeben sind, zu festigen, aber auch hier oder dort umzugestalten. Insbesondere macht es ihn frei von der Verpflichtung gegenüber allgemeinen, „idealen“ Vorstellungen, seien sie alter, „patriarchalischer“, oder moderner, „demokratisch-emanzipatorischer“ Art, und verweist ihn auf die faktischen, raum-zeitlich etablierten und wirksamen Ordnungen, die „Mächte“ also, die in der Gestalt von Behörden, Vorgesetzten, Dekreten und gesetzlichen oder moralischen Forderungen von ihm die Unterordnung fordern. Diese „Mächte“ geben zum allergrössten Teil vor, welche Aufgaben er in welchem Zeitraum mit welchen Mitteln zu erfüllen hat. Aber durch ihre Vielzahl konkurrenzieren und relativieren sie sich ein Stück weit und lassen dadurch kleine oder grössere Freiräume offen.

⁶⁰² Die Beamten des Himmels, S. 70f.

Die geschichtlichen Veränderungen und ihre theologische Deutung

In der Perspektive solcher Erwägungen kann auch eine alte Not in der evangelischen Pfarrerschaft womöglich in einem versöhnlichen Licht gesehen werden. Der letzte grosse geschichtliche Umbruch, der bis heute das Pfarramt prägt, war die napoleonische Revolution, die den Code civile in die europäischen Länder trug und mit ihm die Glaubens-, Gewerbe- und Niederlassungsfreiheit in das Ordnungsgefüge der westlichen Gesellschaften schrieb. Dadurch erhielten die Pfarrer eine zutiefst veränderte soziale Stellung.

Viele Pfarrer empfanden diese Neuordnung als eine kapitale Niederlage, besonders in der Schweiz, in der die liberalen Kräfte an die Macht kamen, als sie noch weitgehend ungebrochen waren und auch die ideologischen Forderungen ohne selbstkritische Distanz ins Werk zu setzen suchten⁶⁰³ (und beispielsweise den gottesdienstlichen Gebrauch des Apostolikums in einigen Kantonen eine Zeit lang ausdrücklich verboten⁶⁰⁴). Diese liberale Neuordnung Europas war – allen Theorien zum Trotz – nicht das Resultat eines Vertrags, der diskursiv durch einen generellen Konsens gewonnen werden konnte, sondern sie wurde, wie es das Bibelwort sagt, mit dem Schwert der napoleonischen Massenheere und durch das Blut vieler Opfer aufgerichtet. Die Könige wurden enthauptet, die gnädigen Herren aus den Rathhäusern vertrieben, und die Kronen wurden pulverisiert und die Herrenmacht mit Papiergeld und Anteilscheinen neu aufgeteilt: nach der offiziellen Lesart sollte nun jeder sein eigener Souverän sein, sich selber gnädigen Rat geben und sich selber mit der Ehre seiner Arbeit krönen. Doch war und ist es, wie die marxistische Kritik von Anfang an monierte: die guten Absichten des Bürgertums können nur gedanklich darüber hinwegtäuschen, dass auch weiterhin viele die Macht nicht souverän ausüben, sondern von unten erleiden.

Für die Pfarrer bedeutete die liberale Neuordnung und die mit ihr verbundene „Säkularisierung“ zunächst, dass eine Fülle von Aufgaben aus ihrer Zuständigkeit entfernt und in die Hand von Staatsbeamten gelegt wurde. Langfristig wirkte sich dabei am stärksten aus, dass die Pfarrer jeden institutionellen Einfluss auf Schule und Armenfürsorge verloren. Zudem entzog die Gewerbe- und Niederlassungsfreiheit die Menschen der pastoralen Fürsorge: in den modernen Industriestädten konnten die überlieferten Mittel der pastoralen Arbeit unmöglich mehr greifen.⁶⁰⁵

⁶⁰³ Der Roman Jeremias Gotthelfs „Zeitgeist und Bernergeist“ formuliert auf allen seinen Seiten, oft grollend polemisch und dann wieder überklar, fast prophetisch, was der Dichter als Unrecht und drohendes geschichtliches Unheil wahrnahm.

⁶⁰⁴ Gebhardt, S. 217ff.; 234

⁶⁰⁵ Bis zu 30'000 Pfarrkinder waren einem Pfarrer zeitweise zugeteilt (vgl. TRE 26,365,34ff.). Man lese das anonym erschienene „Tagebuch eines Grossstadtpfarrers“ von 1929, das mit einer ergreifenden Naivität anschaulich macht, wie aussichtslos die pastoralen Bemühungen in einem solchen Kontext sein mussten, und wie wenig die Kategorien der überkommenen Frömmigkeit

Dazu kam, dass der moderne Staat weitgehend darauf verzichtet, die Gebote der ersten Tafel zu schützen. Weder die öffentliche religiöse Verkündigung noch die aktive Sonntagsheiligung steht unter dem Schutz einer staatlichen Macht. Trotz dieses massiven Verlustes an Macht blieb die Pfarrerschaft aber nach dem Kirchenrecht und der weiterhin bestehenden, allgemeinen sozialen Erwartung zuständig für das religiöse Wohl und Weh der gesamten Bevölkerung. Dieser Umbruch und der daraus resultierende Widerspruch zwischen Anspruch und Möglichkeiten bildet bis heute eine Quelle von Enttäuschungen und oft Bitterkeiten, vor allem auf Seiten der Pfarrer, die an der eigenen Machtlosigkeit leiden⁶⁰⁶, wie auch auf Seiten der Gemeinden. „J. G. Herder hat die ganze Situation, in der der Staat sich einerseits von der Kirche völlig löste, sie aber doch völlig beherrschte und zu einem Zweig des Staatswesens herabdrückte, klar beschrieben“: die Pfarrer wurden vom modernen Staat zu Sittenpredigern, ja, zu „Polizeidienern“ degradiert.⁶⁰⁷

Diese Spannung zwischen Stellung und Anspruch vergrößert sich noch dadurch, dass der Pfarrer in seinen Gemeindegliedern nicht mehr Menschen begegnet, die gewohnt sind, obrigkeitlichen Weisungen zu folgen, sondern emanzipierten Bürgern, oder anschaulich gesagt, kleinen, souveränen Königen: modernen Menschen, die zwar im Berufsleben unter oft drückenden Zwängen stehen, die aber gerade deshalb in ihrer Freizeit umso höhere Ansprüche haben, und ihre religiöse Freiheit umso energischer verteidigen, als sie sonst vielfach eingebunden sind. Fast nur mehr in dem Bereich der Freizeit und der Religion aber hat der Pfarrer den verbleibenden Teil seines amtlichen Einflusses, mit dem er für die lebensgestaltende Kraft des Glaubens wirken soll.

Diese sozialen Veränderungen sind bekannt und werden in der praktisch-theologischen Literatur thematisiert.⁶⁰⁸ Was Paulus in Römer 13 sagt, nimmt den Nöten, die für die pfarramtliche Arbeit daraus resultieren, nichts von ihrer oft quälenden Kraft. Doch lässt sich daraus (inmitten der soziologischen und zeitgeschichtlichen Erklärungsmodelle) ein biblisch gefülltes Verständnis der Lage gewinnen. Wenn Römer 13 nicht ein bestimmtes soziales Ordnungsmuster als gottgegeben charakterisiert, sondern die Gläubigen ermahnen und ermutigen will, sich

halfen, die eigene Ohnmacht zu bearbeiten, geschweige denn, den Pfarrkindern bei der Lebensbewältigung zu helfen.

⁶⁰⁶ vgl. Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Basel-Land, *Volkskirche mit Zukunft!*, S. 37. „Lange Zeit täuschten sich ganze Jahrgänge von evangelischen Pfarrern über ihre eigenen Möglichkeiten“ (A. Butenuth, PTh 82, 1993, S. 374).

⁶⁰⁷ Th. Strohm, *Pfarrhaus und Staat*, in: M. Greiffenhagen, *Das evangelische Pfarrhaus*, S. 45. J. G. Krünitz machte ein paar Jahre nach der französischen Revolution den Vorschlag, den Geistlichen auf dem Lande eine Art „Polizey-Aufsicht“ zu übertragen (*Der Landpfarrer*, 1794, S. 57), ähnlich die Basler Prediger-Ordnung von 1823, S. 35. Arthur Engberg wollte die schwedische Staatskirche erhalten, um mit ihrer Hilfe das Volk zu entchristlichen (C. A. Hessler, zitiert bei F. Olofsson, *Vart är svenska kyrkan på väg*, S. 158; vgl. o. Zur Einführung, Anm. 6).

⁶⁰⁸ Vgl. etwa die Überlegungen Ch. Möllers, *Ist der Sonntag noch zu retten* (a.a.O., S. 143ff.).

den je vorfindlichen Mächten zu unterstellen, und wenn sich im weltgeschichtlichen Wechsel dieser ordnenden Gewalten etwas bricht vom apokalyptischen Ringen um die jeweilige Oberhoheit über Städte, Länder und Völker, dann kann sich der Pfarrer den geltenden Ordnungen unterziehen, auch den liberalen Ordnungen mit ihren oft unredlichen Erwartungen an das Pfarramt, und kann sich dabei von einem doppelten Vertrauen tragen lassen. Zum einen, handfest, dass die Ordnungsmächte ihn vor allzu Bösem schützen werden, wenn er an sie appelliert, und dass er in der einen oder anderen Form die nötige öffentliche Ehrerbietung und Förderung für seine guten Werke erhalten wird. Zum anderen aber, tiefer, ahnungsschwerer und weniger klar zu fassen, darf der Pfarrer die geltende Ordnung als die Folge eines göttlichen Wirkens nehmen und muss in ihr nicht ein blosses Schicksal beklagen, sondern kann sich einem Urteil Gottes beugen: auch die liberale Ordnung ist in ihrem Guten und in ihrem Bösen eine Folge eines göttlichen Gerichts, wie solche Gerichte über das Volk Israel ergangen sind (1. Kor 10,1ff.). Wenn aber in den modernen Ordnungen Gottes Gericht zur Wirkung kommt, erscheinen auch sie als eine Folge von menschlicher Schuld und menschlicher Treue. Und es liegt, wenn man diesen Gedanken weiterdenkt, dann auch am Pfarrer und an seiner Gemeinde, unter welchen Ordnungen zukünftige Geschlechter leben werden. Nicht zu einer Geschichtsspekulation, die allemal ins Leere greifen würde, wohl aber zur Geduld, zum Beharrungsvermögen und zum opfermutigen Einsatz in den alltäglichen Aufgaben wird eine solche Sicht beitragen.

So gesehen gilt es für die Pfarrer, die veränderten politischen Ordnungen der Neuzeit zu akzeptieren und sich ihnen unterzuordnen, nicht nur, weil gar nichts anderes möglich ist, sondern auch „um des Gewissens willen“ (Röm 13,5): weil sie aus eigener Einsicht die Notwendigkeit und den Wert einer geltenden Ordnung zu schätzen wissen und nachvollziehen können, welche Rechtsgüter die liberale Ordnung schützt.

Andererseits hat diese veränderte Ordnung weder an den grundlegenden Nöten noch an den Verheissungen Gottes etwas verändert, so dass es nicht darum gehen kann, die Glaubensbotschaft an diese Veränderungen anzupassen. Vereinfachend kann man wohl sagen (und sich auf diese Weise die Fronten der alten theologischen Richtungskämpfe ein Stück weit erklären), dass die theologische Wahrnehmung durch voreilige Gleichschaltungen verwirrt wird: liberale Theologen neigen dazu, die nachnapoleonische Ordnung zu verabsolutieren, so dass sich die demokratischen Forderungen auch gegen den Anspruch des Offenbarungswortes auf Glaubensgehorsam richten, während offenbarungsgläubige Theologen dazu tendieren, den überlieferten Glauben mit den überlieferten Machtverhältnissen gleichzusetzen. Beide Seiten sind insofern in einem vornapoleonischen Habitus verfangen, als sie ihre Glieder aus scheinbar unerschöpflichen Mitteln „gnä-

dig“ mit versöhnenden und ästhetisch überhöhenden Gütern zu „versorgen“ versuchen.⁶⁰⁹ Erst die Gemeindebauer mit ihrer eher konservativen Theologie haben die nötigen, energischen Schritte in die Ordnungsmuster der neuen Zeit hinein getan. Sie arbeiten mit viel Erfolg, weil sie das Verhältnis von sozialer Ordnung und Glauben grundsätzlich richtig bestimmen: Selbstverständlich setzen sie das Glaubensgut als geltend voraus, aber verbinden es mit einem in den USA gewachsenen und insofern selbstverständlich modernen Ordnungsdenken. Sie akzeptieren das moderne Ordnungsmuster der Einbindung durch Mitbestimmung und aktive Teilhabe an den konstitutiven Aktivitäten, sind sich aber im Klaren darüber, dass es nicht darum geht, das Glaubensgut als solches in die Disposition der Gemeindeglieder zu geben.

Die Amtsmacht bejahen, begrenzen, in Dienst nehmen

Nach Römer 13 sind ordnende Mächte für das soziale Leben notwendig. Sie verfügen über eine Kraft, die nicht nur aus den zwischenmenschlichen Vereinbarungen erwächst und die sich in ihrer Legitimation nicht immer einsichtig machen lässt. Es liegt auch ein Nimbus religiöser Art über ihnen. Sie wecken eine Scheu, die rational nicht zu begründen ist, und nähren Erwartungen, die das menschlich Mögliche transzendieren. Sie sind „von Gott verordnet“ (Röm 13,1). Sie korrespondieren mit einem „vitale[n] Bedürfnis nach einer greifbaren Autorität (. . .), [das] dem natürlichen Menschen durch keine Kunst zu nehmen“ ist⁶¹⁰. Das Merkwürdige aber, das jeder Pfarrer aus seiner Tätigkeit wird bestätigen können, ist, dass es sich tatsächlich so verhält: Durch ihre amtliche Stellung erhalten Menschen Kräfte, die sie in ihrer Person nicht haben. In ihren dienstlichen Aufgaben wird ihnen eine Ruhe und Gewissheit zuteil, die sich in den Stunden einer grossen Not mit einer wie selbstverständlichen Klarheit bewähren kann. So wie man es von Polizei und Feuerwehr, von Ärzten oder Lehrern erwartet, kann auch der Pfarrer in Krisensituationen seine Aufgaben erfüllen und kann z. B. an einem Grab, an dem es persönlich nichts mehr zu sagen gibt, die weiterführenden Worte sprechen⁶¹¹, und das mit einer Festigkeit, die schon im Klang der Stimme ein Stück Verlässlichkeit mit sich bringt. Das wird möglich, obgleich es die persönlichen Fähigkeiten übersteigt und nicht einfach im Bereich dessen liegt, was man

⁶⁰⁹ Nach dem Urteil des Soziologen Detlef Pollack tragen die Kirchen dazu bei, dass im religiösen Bereich in der Schweiz ein „vormoderner“ Zustand niedriger Komplexität und vergleichsweise kompakter sozialer Verbundenheit herrscht, indem sie von ihren Mitgliedern keine ausdrückliche, eigenverantwortete Stellungnahme verlangen und sich gerade nicht zweckrational ausrichten, sondern eine „archaische“, ursächlich begründete Gemeinschaft bilden (in: *Kommentare zur Studie „Jede(r) ein Sonderfall*, hg. v. A. Dubach u. W. Lienemann, S. 72ff.).

⁶¹⁰ Von Orelli, S. 26, der dieses Bedürfnis etwas zu pauschal theologisch disqualifiziert.

⁶¹¹ O. Anm. 475