

Peter Knauer

Die Wahrheitsfrage des Pilatus politisch

Zusammenfassung:

Der Vergleich mit Apg 18,14 (Gallio) macht es wahrscheinlich, dass die Wahrheitsfrage von Pilatus eine juristische Bedeutung hat: Solche Fragen gehören nicht vor ein römisches Gericht. Pilatus hätte das Verfahren einstellen müssen. Im übrigen weist Bultmanns Kommentar zu Joh 18,37f große Gemeinsamkeiten mit politischer Theologie auf.

Veröffentlicht in:

Thomas Polednitschek, Michael R. Rainer, José Antonio Zamora (Hg.), Theologisch-politische Vergewisserungen – Ein Arbeitsbuch aus dem Schüler- und Freundeskreis von Johann Baptist Metz, Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien Bd. 48, Lit Verlag Dr. W. Hopf Berlin 2009, 139–142.

Pilatus hatte Jesus die Frage gestellt: „Also bist du doch ein König?“ Jesus antwortete: „Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis gebe. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme.“ Pilatus sagte zu ihm: „Was ist Wahrheit?“ (Joh 18,37f)¹

Diese Rückfrage des Pilatus wird oft als Ausdruck seines Skeptizismus gedeutet. Dagegen spricht, dass der Text fortfährt: „Nachdem er dies gesagt hatte, ging er wieder zu den Juden hinaus und sagte zu ihnen: Ich finde keinen Grund, ihn zu verurteilen.“ (Joh 18,39) Könnte es sich in der Frage vielmehr um die Begründung für diese juristische Feststellung handeln? Ein römisches Gericht hat nicht über Lehrfragen zu urteilen. Dafür kommt ihm keine Kompetenz zu.

Für eine solche Deutung spricht der Vergleich mit einer ähnlichen Situation in Korinth. Paulus wurde vor Gallio, dem Prokonsul in Achaja, angeklagt: „Dieser verführt die Menschen zu einer Gottesverehrung gegen das Gesetz.“ (Apg 18,13). Noch ehe Paulus etwas zu seiner Verteidigung vorbringen kann, erklärt Gallio: „Läge eine Unrechtstat oder ein übles Verbrechen vor, ihr Juden, würde ich eure Klage ordnungsgemäß behandeln. Geht der Streit aber über Lehre und Namen und das Gesetz bei euch, dann seht selber zu. Richter über solche Dinge will ich nicht sein.“ (Apg 18,14f)

¹ Vgl. JOHANN BAPTIST METZ, Zur Theologie der Welt, Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, München: Chr. Kaiser Verlag 1974, S. 105. Er zitiert dafür, dass der christlichen Religion eine kritische und befreiende Gestalt öffentlicher Verantwortung aufgetragen sei, H. SCHLIER, Besinnung auf das Neue Testament, Freiburg 1964, 193: „Alle Autoren des Neuen Testaments sind der Überzeugung, daß Christus nicht eine Privatperson und die Kirche nicht ein Verein ist. So haben sie auch von der Begegnung Christi und seiner Zeugen mit der politisch-staatlichen Welt und ihren Instanzen berichtet. Keiner hat diese Begegnung so grundsätzlich verstanden wie der Evangelist Johannes. Er sieht schon im allgemeinen die Geschichte Jesu als einen Prozeß, den die von den Juden repräsentierte Welt gegen Jesus führt beziehungsweise zu führen meint. Dieser Prozeß kommt aber zum öffentlichen richterlichen Austrag vor Pontius Pilatus, dem Vertreter des römischen Staates und Inhaber der politischen Gewalt.“ Metz fährt fort: „Auf diese Szene zieht sich die Komposition der Leidensgeschichte bei Johannes zusammen, wenn man sie eben nicht mit bultmannschen Augen liest.“

Auch hier dürfte es kaum um persönliche Abneigung Gallios gegen Lehren oder um irgendeine Form von Skepsis gehen, sondern um eine ordnungsgemäße Einstellung des Verfahrens. Es kann nicht zu den Aufgaben eines römischen Gerichts gehören, über Wahrheits- bzw. Glaubensfragen zu entscheiden. In einem ähnlichen Sinn ist wohl auch die Stellungnahme des Festus in Apg 25,20.25 zu verstehen.

Im Zusammenhang einer politischen Theologie, um die es in dem vorliegenden Buch geht, könnte es spannend sein, Rudolf Bultmanns Erläuterung zur Wahrheitsfrage des Pilatus in seinem Johanneskommentar² zu vergleichen. Seine allgemeine [140>] Forderung nach existentialer Interpretation der Heilsbotschaft auf den je Einzelnen hin wird ja gelegentlich als Individualisierung oder Privatisierung bzw. Intimisierung abgetan. In Wirklichkeit geht es um den Anruf an das je persönliche Gewissen als den Ort, wo man mit der gesamten und damit auch mit der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit zu tun hat. Bereits in seinem grundlegenden Artikel zur Frage der Entmythologisierung hatte Bultmann durchaus im Sinn politischer Theologie geschrieben: „Wer aus dem Verfügbaren lebt, der begibt sich in die Abhängigkeit von ihm. Das zeigt sich schon daran, daß jeder, indem er sich mittels des Verfügbaren sichern will, mit dem anderen zusammengerät, sich auch gegen ihn sichern oder sich seiner versichern muß. So entstehen einerseits Neid und Zorn, Eifersucht und Streit usw., andererseits Vertrag und Konvention, geläufige Urteile und Maßstäbe. Und aus allem erwächst eine Atmosphäre, die jeden immer schon umfängt und die sein Urteil leitet, der jeder immer wieder ihr Recht gibt, und die jeder aufs neue mitkonstituiert. Daraus erwächst auch die Knechtschaft der Angst (Rm. 8,15), die auf den Menschen lastet. Es ist die Angst, in der jeder an sich und dem Seinen festhalten will in dem geheimen Gefühl, daß ihm alles, auch sein eigenes Leben, entgleitet.“³ Eine solche Diagnose geht sicher nicht in Richtung Privatisierung.

In der Passion tritt für Bultmann mit der Auslieferung Jesu an Pilatus „eine Größe auf, die bisher noch keine Rolle gespielt hat: der römische Staat. Der Prozeß der Welt mit dem Offenbarer wird vor das Forum des Staates gebracht. Es wird deutlich, daß sich der Kampf zwischen Licht und Finsternis nicht allein in der privaten Sphäre abspielen kann, auch nicht in den Diskussionen im Raume der Gesellschaft und der offiziellen Religion. Durch Jesu Angriff in ihren Grundfesten erschüttert, sucht die Welt Hilfe bei der ihr gesetzten Ordnungsmacht, und so wird auch der Staat in das eschatologische Geschehen hineingezogen. Er kann die Offenbarung nicht einfach ignorieren. Und indem er zur Stellungnahme gezwungen wird, erweist sich Jesus auch hier als der Herrscher und offenbart seine δόξα.“⁴ (490) Darin sieht Bultmann den „Sinn der Pilatus-Episode“; in ihr „gewinnt der Prozeß der Welt gegen Jesus seine Öffentlichkeit“ (504); die Welt wendet sich an die Ordnungsmacht, weil sie von sich aus durch ihr eigenes Wort das Wort Jesu nicht zum Schweigen bringen kann; sie will die Macht des Staates für ihre Zwecke missbrauchen.

Zwar meint Bultmann, es hätte „auch für das staatliche Handeln, da es ja faktisch von Personen getragen wird, die Möglichkeit gegeben, daß es in der Offenheit für die Offenbarung, in ihrer Anerkennung, vollzogen wird.“ (511) Doch vielleicht könnte man dies in Frage stellen, weil der Staat von vornherein kein geeignetes Subjekt für Glau-

² RUDOLF BULTMANN, Das Evangelium des Johannes, 17. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962. Bereits MAURICE BOUTIN, Relationalität als Verstehensprinzip bei Rudolf Bultmann, [141>] München: Chr. Kaiser Verlag, 1974, 421–429 verweist auf Gemeinsamkeiten Bultmanns mit den Anliegen der politischen Theologie.

³ RUDOLF BULTMANN, Neues Testament und Mythologie – Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, in: *Kerygma und Mythos I*, hrsg. v. Hans Werner Bartsch, Hamburg Volksdorf 1951, 28ff.

⁴ RUDOLF BULTMANN, Das Evangelium des Johannes, 490. Die weiteren Seitenangaben in Klammern im obigen Text beziehen sich auf dieses Werk.

benserkenntnis ist. Man kann wohl auch daran zweifeln, ob dem christlichen Glauben jemals wirklich damit gedient sein kann, wenn er zur Staatsreligion gemacht wird.

[141>] Tatsächlich, so meint Bultmann, würde „Offenheit für Gott [...] für den Staat als solchen nichts anderes bedeuten als schlichte Sachlichkeit im Wissen um die Verantwortung für das Recht [...], sofern vom Staate als solchem ja nicht die Anerkennung der Offenbarung gefordert sein kann.“ (511) Auch sagt er selbst: „Es scheint aber noch eine dritte Möglichkeit außer Ablehnung und Anerkennung zu geben, und diese will offenbar Pilatus ergreifen mit seiner Gegenfrage: ‚Was ist Wahrheit?‘, d. h. er stellt sich auf den Standpunkt, daß der Staat an der Frage nach der ἀλήθεια – nach der Wirklichkeit Gottes, oder wie im Sinne des Pilatus etwa zu sagen wäre: nach dem Wirklichen im radikalen Sinn – nicht interessiert ist.“ (507)

Bultmann gegenüber und vielleicht in seinem eigenen Sinn wäre zu fragen, ob es wirklich um Desinteresse geht oder vielmehr um die ausdrückliche Anerkennung der Nichtkompetenz des Staates: „Die Konsequenz müsste dann freilich sein, daß Pilatus Jesus frei lässt, daß der Staat die Verkündigung des Wortes frei gibt. Als Staat kann er ja, auch wenn seine Vertreter den Anspruch der Offenbarung anerkennen, in keinem Fall mehr tun. Denn wollte er die Welt zur Anerkennung der βασιλεία zwingen, so hätte er sie ja schon missverstanden und verleugnet, sie zu einer weltlichen βασιλεία gemacht.“ (508)

Letzteres liefe – ganz allgemein formuliert – auf „Vermischung“ hinaus. Für das Verhältnis von Staat und Religion wird häufig „Trennung“ gefordert. Vielleicht wäre es sachgemäß, vielmehr in Anlehnung an die Kategorien des christologischen Dogmas von Chalkedon (DH 300f) – im Unterschied zu sowohl „Trennung“ wie „Vermischung“ – von „unterscheidender Inbeziehungsetzung“ zu sprechen. Es ist bereits ungute „Vermischung“, will der Staat mit seinen Mitteln eine Religion privilegieren. „Trennung“ umgekehrt würde bedeuten, dass Staat und Religion von vornherein nichts miteinander zu tun hätten, voneinander isoliert wären und sich deshalb auch gegenseitig ignorieren könnten. Auch dies wäre keine zutreffende Verhältnisbestimmung.

Dagegen bedeutet „unterscheidende Inbeziehungsetzung“ erstens etwas anderes als Überschneidung; denn „unterscheiden“ heißt anerkennen, dass das eine nicht das andere ist. Zweitens jedoch kann das voneinander zu Unterscheidende sehr wohl zueinander in Beziehung stehen. Der Staat hat die Aufgabe, die Freiheit von Religion (wie auch von Nichtreligion) zu schützen. Die Grenze der Religionsfreiheit kann ja nur dort liegen, wo sie mit der Freiheit anderer unvereinbar würde. Umgekehrt kann die Glaubensgemeinschaft Loyalität gegenüber dem Staat fordern, solange dieser seiner eigenen Aufgabe treu bleibt, und ihn anderenfalls mit Vernunftgründen kritisieren.

Die Frage ist, ob Pilatus an seiner sachgemäßen Erklärung der Nichtzuständigkeit seines Gerichts festzuhalten vermag. Wird sich die Staatsgewalt nicht doch missbrauchen lassen? Bultmann: „Denn soviel ist klar: wenn Jesu Anspruch auch den Staat als solchen nicht trifft, wenn seine βασιλεία auch nicht in Konkurrenz mit weltlichen politischen Bildungen tritt, so lässt sein Anspruch doch, da er jeden Menschen trifft, die Welt nicht zur Ruhe kommen und erregt so die Sphäre, innerhalb deren der Staat seine Ordnung aufrichtet. Denn die βασιλεία ist nicht eine gegen die Welt isolierte Sphäre reiner Innerlichkeit, nicht ein privater Bezirk der Pflege religiöser Bedürfnisse, der mit der Welt nicht in Konflikt kommen könnte. Jesu Wort entlarvt die Welt als eine Welt der Sünde und fordert sie heraus. Sie flüchtet sich, um sich des Wortes zu erwehren, zum Staate und verlangt, daß dieser [143>] sich ihr zur Verfügung stelle. Dann aber wird der Staat insofern aus seiner Neutralität herausgerissen,

als gerade sein Festhalten an der Neutralität bedeutet: Entscheidung gegen die Welt.“ (508)

Das Unrecht des Pilatus besteht nicht darin, mit der Wahrheitsfrage das römische Gericht für unzuständig zu erklären: Er versucht, die Entscheidung doch wieder den Juden zuzuschieben, die dann zwischen Barabbas und Jesus wählen sollen. Damit begibt er sich auf eine schiefe Ebene, auf der er schließlich der Drohung der Ankläger nachgibt: „Wenn du diesen freigibst, bist du kein Freund des Kaisers. Denn jeder, der sich zum König macht, widerspricht dem Kaiser.“ (Joh 19,12)

Wenn die jüdische Obrigkeit, wie es in Mt 27,18 heißt, Jesus „aus Neid“ ausgeliefert hat, dann hat ihn Pilatus also „aus Angst“ um sich selber verurteilt. Diese Angst hat ihn gehindert, an der gebotenen Neutralität des Staates festzuhalten. Nach Hebr 2,15 hängt aber überhaupt alles Böse, das Menschen tun, letztlich mit einer Angst um sich selber zusammen, aus deren Macht die Glaubensbotschaft gerade befreien will. Allerdings nimmt der Glaube nicht die Angst einfachhin, sondern stellt eine Gewissheit dar, die stärker als eine sogar noch wachsende Angst ist. Der Glaube will Menschen „angstbereit“⁵ machen.

⁵ Vgl. Rudolf Bultmann, „Zum Problem der Entmythologisierung“, in: *Kerygma und Mythos II*, hrsg. v. Hans Werner Bartsch, Hamburg Volksdorf 1952, 203f.