

Die biblische Formulierung verurteilt eine distanzierte Gleichgültigkeit als einen latenten „Hass“. Vorausgesetzt ist, dass Menschen durch eine gemeinsame Herkunft einander verpflichtet sind, und dass deshalb die Gleichgültigkeit eine Abkehr vom Nächsten impliziert. Und weil es für keinen Mensch gut ist, allein zu sein (Gen 2,18), beinhaltet die Verweigerung der Anteilnahme dort, wo Menschen einander ursprünglich verbunden sind, ein aktives Zerstörungswerk. In der neutestamentlichen Glaubensgemeinschaft heisst das so viel, dass jeder sich mitverantwortlich wissen muss nicht nur für das zeitliche Wohl, sondern auch für das ewige Heil seines Nächsten.⁹⁸⁹

Der Auftrag, „zu binden und zu lösen“, schickt also die Jünger Jesu in ein besonderes Werk der Liebe, und der Verzicht auf jede Form der „Schlüsselgewalt“ signalisiert den Verzicht auf die Gemeinschaft, das Erschlaffen und schliesslich den Tod der Liebe. Negativ gesagt: Wo eine Gemeinschaft nichts mehr weiss von ihrer Aufgabe, zu binden und zu lösen, leben nicht mehr Brüder und Schwestern mit einer gemeinsamen Herkunft zusammen, sondern es leben Bürger mit ihren je individuellen Rechten nebeneinander. Sie betrachten sich nicht als „Brüder“, sondern behandeln sich wie Menschen, deren geistige Heimat und deren ewige Zukunft man nicht kennt – sie behandeln sich also, neutestamentlich gesprochen, „wie Heiden und Zöllner“ (Mt 18,17). Positiv gesagt: Wo Menschen sich durch eine gemeinsame Herkunft verbunden wissen, nimmt diese „fraternité“ sie in Pflicht, lässt sie womöglich streiten über den Umgang mit dem gemeinsamen Erbe, aber dieser Streit beweist nur, auch wenn er heftig ist, dass sie sich nicht gleichgültig sind, sondern dass ihre Lebensschicksale ineinander greifen durch gemeinsame Erlebnisse, Güter, Interessen und Aufgaben.

Die moderne Sozialordnung birgt diesbezüglich in sich widersprüchliche Tendenzen, in denen das Erbe der christlichen Liebe in einer eigentümlichen Weise moduliert wird. Zum einen sind sich alle Bürger gegenseitig verpflichtet in einem System der sozialen Sicherheit. Alle tragen solidarisch mit, wo Menschen in ihrer materiellen Existenz durch Krankheiten, Schicksalsschläge und Alterschwäche bedroht sind. Zum andern aber sind die Bürger frei, ihr Leben moralisch und religiös so zu gestalten, wie sie das nach ihrem individuellen Urteil als richtig erachten.⁹⁹⁰ Nur mehr durch die staatliche Gesundheitspropaganda werden sie einer gemeinsamen Moral verpflichtet. Sowohl die Gesetzgebung wie ein breit etabliertes Empfinden erklären Glauben und Moral zur Privatsphäre, die respektiert werden will. Anders gesagt: der Pfarrer tut seinen Dienst heute in einem sozia-

⁹⁸⁹ Es „trifft die gesamte Gemeinde die Verantwortung für die Sünde jedes Einzelnen (1. Thess 5,11.15; 1. Kor 5,2); und der Einzelne trägt mit an der Verantwortung für alle Brüder (Gal 6,1; 1. Joh 5,16)“ (J. Schniewind, NTD Bd. 2, S. 200).

⁹⁹⁰ Es gilt „die allgemein verbindliche Prämisse“, „dass jeder Mensch ein Anrecht auf eine eigene Moral hat“ (Baumann-Hölzle, S. 17).

len Umfeld, das von einer eigentümlichen Ausformung der Lehre von den zwei Reichen strukturiert wird: in den materiellen Lebensgrundlagen sind alle einander geschwisterlich verpflichtet, im Geistigen und Geistlichen aber leben alle, sobald einmal die Schulpflicht absolviert ist, als Privatleute nebeneinander.

Auch in dieser neuzeitlichen Grundstruktur lebt das Erbe der christlichen Liebe, auch sie kann man deuten als einen Versuch, die neutestamentlichen Worte vom Binden und Lösen in die rechte Praxis zu giessen. Liest man das etablierte Lebensverständnis der Neuzeit so, zeigt sich, dass in ihm, ähnlich wie im mittelalterlichen, die Aussagen in Mt 16 und Mt 18 auf eine eigenwillige Weise ineinander geschoben werden. Aber während sich in der römisch-katholischen Lehre das schwere Gewicht einer sakramentalen Amtsgewalt in die zusammenfassende Lektüre legt, zieht im modernen Denken nun ein pauschaler Subjektivismus alle Erkenntnisse an sich.

Der dogmatische Subjektivismus und das Ärgernis der pfarramtlichen Beauftragung

Es ist hilfreich, diese Dimensionen an den Bibelwörtern anschaulich zu machen. Mt 16 spricht das Recht auf ein bindendes Wort Petrus zu. Da aber Petrus offensichtlich persönlich nicht anwesend ist und nicht selber das Wort ergreifen kann, und da der Anspruch des römischen Bischofs, er habe den Apostel zu vertreten, zurückgewiesen werden kann, erscheinen nun Auslegung und Verständnis des Petruswortes als die Aufgabe und als das Recht einer jeden einzelnen Person. Jeder entscheidet für sich persönlich, was er glauben kann und glauben will, und legt in der Autonomie einer subjektiven Meinungsbildung für sich selber aus, wie er das Bekenntnis des Petrus verstehen (oder es erst gar nicht zur Kenntnis nehmen) will. Foucault spricht von der „mystischen“ Verweigerung gegenüber der pastoralen Fürsorge.⁹⁹¹ Der Anspruch der Pfarrer, dass sie für die Auslegung des Bibelwortes in besonderer Weise zuständig seien, und der Versuch, diesem Anspruch bis in den persönlichen Glauben der Gemeindeglieder hinein Geltung zu verschaffen, erscheint in diesem Zusammenhang zuerst einmal als anachronistisch: der Pfarrer mischt sich ein in die Privatsphäre. Er handelt „vormodern“, wenn er Anstalten macht, in den Bereich dessen einzugreifen, was durch die Glaubensfreiheit vor jedem fremden Zugriff geschützt ist.

Die Dinge sind verwirrend, weil ein solches, offensichtlich ganz subjektivistisch geformtes Verständnis von Mt 16 auch biblisch legitimiert scheint. Nicht durch die Aussagen in dem Evangelienabschnitt Mt 16 selber – wohl aber durch den Duktus der Worte in Mt 18. Denn inhaltlich und formal begegnet in den Jesusworten in Mt 18 tatsächlich ein Subjektivismus. Das ethische und moralische

⁹⁹¹ Foucault, o. Anm. 811

Urteil, das Mt 18 gefordert ist, wird vom Wortlaut des Evangeliums ausdrücklich in die persönliche Verantwortung eines jeden Einzelnen gegeben. Er sei „dir“ wie ein Heide oder Zöllner, sagt Jesus abschliessend. Während also das mittelalterliche Verständnis die „autoritative“ Struktur aus Mt 16 auch auf Mt 18 überträgt und der priesterlichen Amtsgewalt das Recht und die Pflicht der moralischen Urteilsbildung zuspricht, geht das moderne Verständnis den entgegengesetzten Weg und überträgt die subjektivistisch offene Struktur von Mt 18 zurück auch in die Aufgaben der Urteilsbildung in der Glaubensverkündigung.

Die moderne Kultur pauschalisiert also die subjektive Zurückhaltung, in die Mt 18 mündet. Die neuzeitliche Sozialordnung übt die Selbstrelativierung des dogmatischen und des moralischen Urteils geradezu schulmässig ein. Schon im Kindergarten lernen die modernen Menschen, dass sie ihren Urteilen freien Ausdruck geben dürfen – sofern sie diese als Äusserungen persönlicher und nicht allgemein gültiger Empfindungen deklarieren und deshalb mit der entsprechenden Zurückhaltung formulieren. Was nach dem Wortlaut des Evangeliums die rechte Form für ein abschliessendes moralisches Urteil darstellt, wirkt in der neuzeitlichen Lektüre der Jesusworte zurück und formt auch die Art und Weise, wie man das dogmatische Urteil formuliert. Im Hinblick auf die gemeinsam zu bekennende Glaubenswahrheit bleiben am Ende eine Vielzahl von Meinungen, von denen in gegenseitiger Toleranz festgehalten wird, dass sie in dieser Form „dir“ oder „mir“ als glaubhaft erscheinen. . .

Um dies mit den Begriffen aus der Analyse der pastoralen Macht Foucaults zu deuten: Im Hinblick auf die Glaubenswahrheiten macht es ein „mystischer“ Kurzschluss⁹⁹² möglich, dass jeder einzelne Gläubige für sich in Anspruch nimmt, über die Erkenntnis des Petrus zu verfügen und mit je persönlichen Variationen das entsprechende Bekenntnis zu formulieren. Dieser Anspruch kann in unterschiedlicher Ausformung lebendig sein. Er kann eher auf die persönliche Erfahrung rekurrieren und begegnet dann in romantischer oder in pietistisch-evangelikaler Gestalt: jeder Gläubige erlebt grundsätzlich dasselbe, was Petrus und die anderen Glaubenszeugen erlebt haben. Er macht seine eigene Erfahrung, wer oder was Gott ist und in welchem Sinn man also womöglich sagen kann, dass Jesus der Sohn Gottes sei. In seiner Gottesbeziehung erfährt jeder einzelne, was er erfahren muss, so dass er von seinem Glauben sagen kann: Das hat mir nicht Fleisch und Blut, sondern mein Vater im Himmel offenbart (Mt 16,17). Jeder kann deshalb für sich in Anspruch nehmen, er verkündige, was er gehört und gesehen habe (1. Joh 1,1).⁹⁹³

⁹⁹² Foucault, o. Anm. 811

⁹⁹³ So ermutigt der sog. Alphaive-Kurs die Teilnehmer, das Gotteswort weiterzusagen, indem sie erzählen, was sie selber erlebt haben (Teilnehmerheft, Asslar³2001, Kap. 12, S. 56ff.; vgl. das begleitende Buch Nicky Gumbels, Fragen an das Leben, Asslar 1999, S. 188ff.).

Der Anspruch einer eigenständigen Gotteserkenntnis kann auch in einer intellektuell disziplinierteren Form begegnen, etwa so, dass rationale Überlegungen die Grenzen abstecken, innerhalb derer ein religiöses Welt- und Gottesverständnis akzeptabel oder gar zu fordern sei, oder so, dass sie die anthropologischen Orte definieren, an denen das Ewige und das Zeitliche sich finden.

So oder so aber wird dadurch das Schriftprinzip und damit auch der Stand der Pfarrer unterlaufen. Es braucht keine Schriftgelehrten, wenn die Schriften „Darstellungen“ eines Glaubens sind⁹⁹⁴, den grundsätzlich jeder für sich persönlich zu gewinnen vermag. Theologisch gebildete Pfarrer sind nur solange nützlich, als sie mit ihrer Kritik dazu beitragen, altüberkommene Gewohnheiten und ihre lähmenden Engführungen aufzusprengen und eine differenzierte Vielfalt von unterschiedlichen „Lebensentwürfen“ zu vermitteln, die umfassen sind von einer humanen Vernunft. Ist dieses geschichtliche Werk getan und hat die neuzeitliche religiöse Toleranz sich breit genug etabliert, haben die theologisch gebildeten Pfarrer ihre Mission erfüllt. Die protestantischen Pfarrer sind tolerant geworden und haben dadurch den Protestantismus und mit ihm die Grundlagen für ihre Existenz aufgelöst, spöttelt Jacob Burckhardt.

Die Pfarrer begegnen deshalb in ihrem alltäglichen Tun und Lassen stets wieder dem selbstverständlichen, breit und fest etablierten Anspruch, dass jeder in Glaubensfragen eigenverantwortlich sei, mit biblischer Anschaulichkeit gesagt: jeder ist sein eigener Apostel und Prophet. Die liberale Gewissensfreiheit wird, oft mit einem scharfen antiklerikalen Pathos, so ausgelegt, dass „jeder seinen eigenen Glauben“ habe und es naiv, oder anmassend und frech sei, wenn der Pfarrer sich untersteht, in Glaubensdingen zwischen richtig und falsch, wahr und unwahr unterscheiden zu wollen. Schon recht elementare Klarstellungen von der Art etwa, dass jedenfalls äusserlich gesehen nicht alle Religionen dasselbe wollen, und dass im Wortlaut der Bibel von der Auferstehung und nicht von der Wiedergeburt die Rede sei, stossen in einen Wust von Gedankenmustern, die alles Religiöse akzeptieren als den Ausdruck dessen, was „dir“ so scheinen mag, aber „mir“ deshalb nicht so scheinen muss, sondern in aller Freiheit und mit vollem Recht anders gesehen werden kann. Sofern Religion Privatsache ist, scheint sie eine Sache einer Urteilsbildung zu sein, die sich ganz nach den je persönlichen Präferenzen richtet und die dabei wegleitenden rationalen, emotionalen, ästhetischen oder pragmatischen Kriterien nach eigenem Empfinden gewichtet, ohne das Definitionsrecht „objektiver“ Kenntnisse zu akzeptieren.

Durch ihren Auftrag, ja, schon durch ihre amtliche und berufliche Existenz stehen die Pfarrer in einer unübersehbaren Spannung zu diesem dogmatischen Subjektivismus. Durch das kirchliche Recht ist ihnen die Aufgabe übertragen, die

⁹⁹⁴ Schleiermacher, Glaubenslehre, § 129, Bd 2, S. 288

Sakramente gemäss den heiligen Schriften zu verwalten. Diese Schriften aber sind so gestaltet, dass ein langer Ausbildungsweg nötig ist, um ihren Gehalt mit einer angemessenen Gelehrsamkeit zu umfassen, und sie wollen ihre Wahrheit und Tragkraft in einer lebenslangen pastoralen Praxis erweisen. Im Angesicht des modernen Dogmas von der individuell freien Glaubenserkenntnis verkörpert dieser Komplex von pfarramtlichen Ansprüchen ein Ärgernis. Die Pfarrer stehen leidenschaftlich dafür, dass der Glaube, sofern er der Glaube an Christus sein will, nicht aus der freien Meinungsbildung individueller Erfahrungen und vernünftiger Erkenntnisse erwächst, sondern aus einem Bekenntnis, in das die Gläubigen einstimmen, damit es ihre Meinung bilde.

Die bindende und lösende Kraft des Dogmas (Matthäus 16)...

Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist kein menschheitliches Allgemeingut. Sie ist geschichtlich gegeben. Sie schöpft ihr ganzes Recht, um das mit den polemischen Worten Lessings zu formulieren, aus der „zufälligen Geschichtswahrheit“ des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu Christi (1. Kor 15,3f.). Sie ist damit an bestimmte Menschen gebunden und losgelöst von dieser sozialen Einbindung nicht zu haben. Diese geschichtliche „Zufälligkeit“ machen die Sakramente sichtbar, und mit der Verwaltung dieser „Zufälligkeiten“ sind die Pfarrer beauftragt. Damit begrenzen sie anstössig den Anspruch, dass die Freiheit der Meinungsbildung in Glaubensfragen absolut sei, dass die menschliche Urteilskraft auch den göttlichen Wahrheiten gegenüber die massgeblichen Kriterien und Normen bereitstelle. Der Anspruch einer solcher absoluten Vernunft ist zwar, vernünftig betrachtet, unvernünftig und anmassend, aber uralt und immer wieder lebensmächtig. Er hadert, stösst sich und kommt zu Fall an der Botschaft, dass der Schöpfer sich nicht unmittelbar allen Menschen zu erkennen geben will, und dass er nicht die Absicht hat, sich ihnen im Medium der angeblich „höheren“, geistigen Fähigkeiten zu erschliessen. Vielmehr hat Gott Abraham erwählt und will seinen Segen den Völkern durch diesen Einen zukommen lassen, und zwar durch den Glauben der Kinder (Gen 12,1-3, Mt 18,2ff.; 21,16; vgl. Jes 2,1ff.; Sach 8,23). Dieser Botschaft sind die Pfarrer durch ihr Gelübde verpflichtet, mit ihr skandalisieren sie die Vernunft.

Die Pfarrer tun das, indem sie gerade nicht die Apostel verkörpern!⁹⁹⁵ Vielmehr stehen sie für die ärgerliche Tatsache, dass die Wahrheit des Glaubens „leib-

⁹⁹⁵ Der Anspruch, dass durch die Pfarrer Christus („fragmentarisch“, wie Josuttis einschränkt) repräsentiert werde, würde ihnen gegenüber einen „mystischen“, unmittelbaren Zugang zur Wahrheit möglich machen: Wer einen Pfarrer sieht, könnte glauben, damit Christus – zumindest ein Stück weit – gesehen zu haben und in und mit dieser Sicht über die Erkenntnis zu verfügen, mit deren Hilfe sich diese Wahrheit beurteilen lässt. Es ist anzunehmen, dass ein solcher rationaler Zug viel zur inneren Stabilität des römisch-katholischen Denkens beiträgt (gerade auch dort,

haftig“ präsent war in Jesus, dem Christus (Kol 2,9; 1. Kor 2,2), und dass deshalb für bestimmte Menschen an einem bestimmten geschichtlichen Ort Erkenntnisse möglich waren, die allen später Geborenen nicht in derselben Weise möglich sind (Apg 1,21). Die Worte dieser Menschen gehen seither – in einer solchen „apostolischen Sukzession“! – von einem Menschen zum anderen weiter und schaffen Glauben oder Unglauben, binden oder lösen die Menschen und erschliessen ihnen so die Gemeinschaft mit Gott oder lösen sie aus ihr heraus.

Dabei ist zuerst einmal, gegen alle voreiligen Ansprüche der Pfarrer, festzuhalten, dass diese „apostolische Sukzession“ der Glaubensverkündigung mit einem grossen inneren Recht ihren freien, ungeordneten Gang nimmt! Die „Kommunikation des Evangeliums“ geschieht in unüberblickbar vielen Formen und verweigert sich jeder dauerhaften Hierarchisierung. Zum grössten Teil gehen die Worte des Glaubens in spontanen, sehr persönlich geformten Formen weiter, bei unzähligen Gelegenheiten. Um das nochmals anschaulich zu machen: Mütter und Grossmütter verkündigen ihren Kindern und Enkelkindern, dass Gott gut und ein kindliches Vertrauen wert sei, Freunde und Nachbarn mahnen und trösten sich mit der Zusage, dass bei Gott Hilfe zu finden sei, und Ehepaare vergeben sich, was sie einander Beschwerendes auferlegen, weil sie leben im Glauben an die Vergebung ihres Schöpfers.

In dieses freie Hin und Her der Glaubensworte tragen die Pfarrer ein formales, ordnendes Moment. Das ist nötig. Denn die vielen Zusagen und Mahnungen, mit denen die Menschen sich gegenseitig ermutigen zum Gottvertrauen, nehmen oft einen diffusen, verwildernden und oft irreführenden Gang. Die Worte werden vage, womöglich wohlwollend, aber substanzlos und leer. Sie werden derart dünn, dass sie beliebig über jedes Verhalten den Schein einer höheren Weihe breiten. So verlieren sie ihre überzeugende Kraft. Harmlos nett befördern sie höchstens eine religiöse Selbstgenügsamkeit. Wie fromme Floskeln, oder schlimmer noch, wie eine blosser Forderung, religiöse Gefühle zu entwickeln, legen sie sich in die Herzen der Menschen. Oder aber die Worte des Glaubens werden ausgerichtet an einer schlagkräftig vereinheitlichten Idee, so dass sie kleineren oder grösseren Rechthabereien dienen. In unzähligen Formen kann die Weitergabe des Glaubenswortes in das pietätvolle Tradieren von altüberkommenen Gefühlskomplexen, dünkelfhaften Ansprüchen oder Illusionen mit einem gefährlichen Gewaltpotential münden.

wo es mystifizierend sich dem analytischen Zugriff entzieht). Vor allem aber dürfte ein solcher Anspruch ganz allgemein die Glaubenskritik beflügeln: durch den Blick auf die Pfarrer kann die Vernunft sich sicher werden, dass die Wahrheit, die mit den Pfarrern sichtbar wird, ganz sicher nichts Herausforderndes, Leuchtendes und Ergreifendes hat, wie das eine Wahrheit haben muss, die zu einer Hingabe des Lebens berufen will (vgl. Mani Matters hastige Schlussfolgerung von der geistigen Unproduktivität der Pfarrer auf die Qualität der biblischen Schriften, o. Zur Einführung, Anm. 13).

Deshalb sind die Pfarrer ordiniert, um die Glaubensworte zurück an ihren Ursprung zu binden. Was die Menschen zu sagen wissen von der Liebe Gottes, was sie voneinander einfordern als die Bereitschaft, sich Schuld zu vergeben, womit sie warnend abschrecken wollen von Gewalt und Betrug. . . All das hat seinen Ursprung, seine Wahrheit und seine in sich stimmige Ordnung in dem, was das Evangelium in seine dichten Worte fasst. Die vielen kleinen Worte, mit denen die Menschen etwas zu sagen wissen von der Güte Gottes, haben ihre Substanz in dem grossen Wort, dass Jesus der Christus sei, der Sohn Gottes. Die Pfarrer sind ordiniert, um die Glaubensworte noch wieder in eine Form zu bringen, die ihrer ursprünglichen Fassung, den Schriften der Propheten und Apostel, entspricht. So tragen sie ihren wichtigen Teil dazu bei, dass die Worte, die um Vertrauen und Gehorsam werben, sich wieder – „schriftgemäss“ – in denjenigen Bach- und Flussbetten den Weg suchen, die der biblische Kanon ihnen vorgibt.

Kein Pfarrer kann sagen, er verkünde, „was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir betrachtet und unsere Hände betastet haben“ (1. Joh 1,1). Doch er kann von sich behaupten, was die meisten anderen von sich nicht sagen können, nämlich, dass er verkünde, was er mit eigenen Augen gesehen habe – dass es so geschrieben steht in den Schriften Israels. Die genauen Grenzen dieser Schriftenammlung sind hier und dort unklar, und man kann nicht mit letzter Schärfe sagen, welche Textstücke nun wirklich zum biblischen Kanon gehören und welche nicht. Diese Gestalt des biblischen Kanons entspricht augenfällig dem Jüngerkreis Jesu, dessen Grenzen hier und dort auch unscharf bleiben. Den Pfarrern aber ist so ein Wissen gegeben, das „genau genug“ ist. Mit der Bibel (in ihren geschichtlich reichen Textgestalten) haben sie alles zu sehen bekommen, was sie sehen müssen, damit sie ihren Auftrag wahrnehmen können. Mit dem Kanon der Bibel ist dieser Auftrag so klar umrissen, dass die Ränder offen bleiben können, ohne dass deswegen der Gehalt verloren geht.

Diesen theologischen Überlegungen entspricht eine Erfahrung, die mancher Pfarrer macht. Auch wenn viele Kirchenglieder kaum noch wissen, was in der Bibel steht: beunruhigend, herausfordernd, eine ablehnende oder zustimmende Anstrengung wert ist für sie ein Wort nicht, weil der Pfarrer (oder die Kirche) es sagt. Herausfordernd ist ein Wort, wenn gesagt wird, es stehe so, klar und eindeutig, in der Bibel. Dann muss entweder die Auslegung oder grundsätzlicher noch die Gültigkeit der Bibel in der betreffenden Frage bestritten werden, oder das Wort entfaltet seine bindende und lösende Kraft. Dieser für die evangelische Frömmigkeit grundlegende Moment ist mit der Geburtsstunde der „protestantischen“ Kirchengemeinschaft gegeben. Nicht auf das individuell freie Gewissen hat Luther sich im Gegenüber zu kirchlicher und weltlicher Macht berufen, sondern auf das

Gewissen, das von der Heiligen Schrift „bezwungen“ und „gefangen“ ist.⁹⁹⁶ Diese Kraft, die Gewissen zu binden und zu lösen, hat die Bibel bis heute behalten. Sie schafft und erneuert die evangelische Glaubensgemeinschaft, und das Schwinden dieser Bindekraft führt unweigerlich zur Auflösung dieser Gemeinschaft. Mit der Schwächung der kirchlichen Bindungen verlieren aber in den europäischen Ländern alle sozialen Bindungen eine innerste Kraft.

... und der Moral: Matthäus 18 und der neuzeitliche Antinomismus

Anders und doch auch wieder ähnlich ist es im Hinblick auf das Wort, das Matthäus 18 das ethisch-moralische Binden und Lösen thematisiert. Während Matthäus 16 von der Wirkung des Lehrwortes handelt, ist Matthäus 18 von dem „Lebenswort“ die Rede. In den Fragen der Lebensführung soll kritisch zur Sprache kommen, was recht und was unrecht ist, und dadurch soll ein Sünder wieder frisch in die Gemeinschaft integriert oder aus ihr ausgeschlossen werden. Damit ist klar, dass die Gnade Gottes „gratis“ gewährt wird (Röm 3,24), dass sie deswegen aber doch nicht „billig“ zu haben ist⁹⁹⁷. Sie besteht nicht in einer Vergleichgültigung der Sünde und ihren Folgen, sondern in der aktiv gesuchten und aktiv gewährten Vergebung Gottes.

Zum Schutz der Persönlichkeit und ihrer Freiheitsrechte ist die liberale Gesellschaft äusserst zurückhaltend, wenn es darum geht, Schuld aufzudecken und in einem allgemein gültigen Urteil auszusprechen. Solche Urteile können nur auf einem hoch ausdifferenzierten, juristisch sorgfältig festgelegten Weg gesucht werden, und solche Prozesswege sind menschlich und finanziell derart aufwendig, dass sie nur in seltenen Fällen in Angriff genommen werden. Dazu gesellt sich eine Einsicht, die sich insbesondere im Zusammenhang mit den moralischen Fragen rund um das 7. Gebot, den Schutz der Ehe, eingestellt hat: gerade dort, wo die Fragen nach Recht und Unrecht besonders tief in das Selbstwertgefühl der Menschen greifen und ihre soziale Stellung besonders kränkend in Frage stellen, bleibt das moderne Prozessrecht eigentümlich hilflos und führt kaum je zu einem befriedigenden Urteil. Das neuere staatliche Recht verzichtet deswegen bei Ehestreitigkeiten darauf, die Schuldfrage auch nur zu stellen, und bescheidet sich mit dem Bemühen, die Rechte der Unmündigen zu wahren und die materiellen Folgen einer Ehescheidung zu regeln.⁹⁹⁸ Nachdem das napoleonische Zivilrecht den

⁹⁹⁶ Brecht, Martin Luther Bd. 1, S. 439

⁹⁹⁷ Bonhoeffer, Nachfolge S. 13

⁹⁹⁸ Dass im schweizerischen Recht seit dem 1. April 2004 häusliche Gewalt unter Ehepartnern als Offizialdelikt definiert ist, bedeutet eine beachtenswerte Abkehr von der Entwicklung zu einer immer grösseren Liberalität, wie sie für die Gesetzgebung der letzten Jahrzehnte sonst kennzeichnend war.

Kirchen das Eherecht entwunden und damit die Grundlagen für die Lebensgestaltung säkularisiert hat, ist es zwei Jahrhunderte später unübersehbar, dass die moderne Staatsmacht dem wirren Klügel von Rechtsfragen, das sie in ihre Obhut genommen hat, nicht gewachsen ist. Weite und breite Teile dessen, was für das menschliche Rechtsempfinden elementar ist, bleiben in der modernen Rechtsprechung ausgeklammert von dem Bemühen, Schuld zu benennen und die Grenzen zwischen Recht und Unrecht in ein gültiges Urteil zu fassen. Diese Zurückhaltung, ja, diese moralische Abstinenz wird verständlich und sie wird machtvoll legitimiert durch Einsichten, die im Gefolge der modernen soziologischen und psychologischen Fragestellungen gewonnen worden sind. Wer die Analysen Karl Marx' und Sigmund Freuds in eine Urteilsbildung mit einzubeziehen versucht, dem stellt sich fast jede menschliche Lebenssituation als ein derart undurchschaubares Gemenge dar, dass jeder Versuch, persönliche Schuld auszumachen, naiv wirken muss. Die Situationen, in die sich Menschen verstricken, sind stets überkomplex und legen den Verzicht auf jedes moralische Urteil nahe.

Was damit im neuzeitlichen Denken und Verhalten teils explizit, teils implizit vorausgesetzt wird, trifft sich und wird verstärkt von zwei Grundzügen in der evangelischen Frömmigkeit, die sich auch wieder gegenseitig verstärken. Die evangelischen Kirchen kennen keine eigene Gerichtsbarkeit, wie sie die römisch-katholische Kirche für sich in Anspruch nimmt. Die Chorgerichtsbarkeit ist vor zweihundert Jahren an ihr geschichtliches Ende gekommen. Das hat seinen Grund nicht nur in den oben beschriebenen, realpolitischen Entwicklungen, sondern mehr noch in den biblischen Gegebenheiten. Die wenigen Bibelstellen, die zu einer innerkirchlichen Gerichtsbarkeit anleiten können, münden in eine apokalyptische Perspektive (1. Kor 5,3-5) oder bleiben fragend offen (1. Kor 6,5). Sie zeichnen jedenfalls nicht genügend klar einen Grund und Weg, wie ein spezielles kirchliches Recht institutionalisiert werden könnte. Sie machen zwar überdeutlich, dass eine solche Rechtsprechung nötig ist, weil auch die Gemeindeglieder nicht einen gerechten Lebenswandel führen. Sie leiten aber nicht dazu an, eine solche Rechtsprechung in eine raum-zeitlich „handliche“ Form zu bringen. Den evangelischen Kirchen fehlt deshalb die exegetische Gewissheit, um eine eigene Rechtsprechung zu initiieren. Sie trauen es sich selber nicht zu, dass sie eine Körperschaft bilden könnten, die in bestimmten Situationen ein Urteil im Namen Gottes ergehen lässt. Die kirchlichen Ordnungen stellen dementsprechend dem Pfarrer kein Gremium zur Seite und beschreiben keinen Prozessweg, wie im Fall eines moralischen Versagens ein geistliches Urteil erwogen, geprüft und gesprochen werden könnte. Ausgehend von Röm 2,14, aber in deutlicher Spannung zu 1. Kor 6,1, vertrauen die evangelischen Kirchen vielmehr sich selber und ihre Glieder der allgemeinen, säkularisierten Rechtsprechung an.

Diese moralische Zurückhaltung wird massiv verstärkt durch die Mahnung Je-

su in der Bergpredigt: „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet“ (Mt 7,1). Diese Mahnung korrespondiert mit den oben beschriebenen Einsichten in die übergrösse Komplexität aller Schuldfragen und entfaltet deshalb in der neuzeitlichen Christenheit eine wie programmatische Schlagkraft. Das hängt gewiss auch damit zusammen, dass es allemal das Einfachste ist, sich nicht einzumischen, und dass Zeiten des Wohlstandes die Folgen von Schuld und Fehlverhalten allgemein erträglicher machen. Aber es bleibt, dass die Mahnung Jesu jedes selbstsichere Urteilen unmöglich macht, wenn er vom „Balken im eigenen Auge spricht“ und mit dieser drastischen Plastizität an die Verblendung im Hinblick auf die eigene Schuld erinnert.

Ulrich Luz hält jedoch im Hinblick auf den Duktus des Matthäusevangeliums zu Recht fest, dass es sich die evangelische Frömmigkeit zu einfach macht, wenn sie aus Mt 7,1 eine pauschale Handlungsmaxime herausliest und sozusagen den Verzicht auf das Urteil zu dem einen, zentralen Gesetzeswerk stilisiert, durch das sie gerechtfertigt zu werden hofft. Mit dem Verzicht auf jedes moralische Urteil, meint er, verweigere die evangelische Kirchengemeinschaft den Menschen jede Hilfe für die praktische Lebensführung. Indem sie „in allen Situationen unterschiedslos Gottes Gnade verkündigte“, vergass sie, dass die Gesetzmässigkeit nicht von der Gesetzlosigkeit überwunden wird, sondern dass durchaus „Gesetze der Liebe auch helfen können, damit sie [die Liebe] nicht alles akzeptiert und alles verschweigt“⁹⁹⁹. Nach dem Wortlaut des Matthäusevangeliums differenziert Jesus selber sein apodiktisches Wort und mahnt dazu, auf einen fehlbaren Bruder mit einem mahnenden Wort zuzugehen. Der Verzicht auf jeden Versuch, in einer bestimmten Situation im Namen der kirchlichen Gemeinschaft zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden, „heisst nun gerade nicht, dass unsere heutigen Kirchen im Sinne des Matthäus dem besseren Weg von Mt 18,10-14 und 21f., dem Weg des Verzeihens, nähergekommen wären!“¹⁰⁰⁰

Damit spricht Ulrich Luz einen grossen kulturgeschichtlichen Zusammenhang an, den Oswald Bayer in ein knappes dogmatisches Urteil fasst. „Die gesamte Neuzeit“, meint Bayer, „sei ‚in ihrer Verallgemeinerung des Evangeliums antinomistisch‘, schlage jedoch zwangsläufig um in einen neuen Nomismus“¹⁰⁰¹. Das neuzeitliche Wollen und Denken verallgemeinert das Angebot der Gnade Gottes. Die Vergebung, die Jesus mit dem sühnenden Tod erworben hat, erscheint wie ei-

⁹⁹⁹ Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 1. S. 368. Im Hinblick auf das Eherecht konstatiert Luz in der Neuauflage seines Kommentars, spürbar beunruhigt über den steten kirchlichen Nachvollzug der säkularen Entwicklungen, die grosse Not in allen Konfessionen. Er hält aber weiterhin fest, dass er selber die Worte Jesu bewusst aufgeweicht haben will: „Ich habe die Gewichte verschoben, weil ich selbst von der Mitte der biblischen Botschaft her Fragen an ein solches kategorisches Scheidungsverbot habe“ (a.a.O., S. 369).

¹⁰⁰⁰ A.a.O., 3. Teilband, S. 59

¹⁰⁰¹ Zugesagte Freiheit, S. 14, zitiert nach A. Peters, S. 208

ne Realität, die ohne die Bindung an ihn zu haben ist. Oder anders, schlagender gesagt: Das Recht und die Gerechtigkeit, die den Jüngern Jesu geschenkt werden und sie frei von den Lasten der menschlichen Schuld und zu gleichberechtigten Brüdern machen, erscheinen als das Menschenrecht, das allen die *égalité*, *liberté* und *fraternité* der modernen Weltzeit schenkt. Im persönlichen Empfinden wird daraufhin die Einsicht in die eigene Schuld und das eigene Angewiesensein auf die Vergebung, wie sie Jesus Mt 7,1 zum Argument für den Verzicht auf das Richten macht, umgemünzt in eine Haltung, die burschikos konstatiert, dass wir alle unsere Fehler und darum alle Verständnis füreinander haben müssen, und dass gewiss auch Gott nicht kleinlich sein werde. Dieser Antinomismus aber, meint Bayer, bereite notwendigerweise einem neuen Nomismus das Feld. Er konstatiert eine „Übertribunalisierung der menschlichen Lebenswirklichkeit“¹⁰⁰². Diese neue Gesetzlichkeit kann man im Kleinen und im Grossen beobachten. Im Grossen wird – antinomistisch – der Anspruch der Gebote Gottes zurückgewiesen und stattdessen von den Menschen erwartet, dass sie mit einem umweltbewussten Verhalten die Klimaerwärmung stoppen und die Welt retten. Im Kleinen bleiben alle Urteile verständnisvoll und freundlich, solange man sich nah ist. Sobald sich aber eine Gruppe zum vertrauten Gespräch findet, ergehen unbarmherzige Urteile über andere, die nicht anwesend sind. Das urmenschliche Bedürfnis, zu richten und sich dadurch selber zu rechtfertigen, wird auf eine ritualisierte Weise befriedigt durch die Medien. Auf unterschiedlich hohem Niveau ergeht in Nachrichtensendungen, Kulturkritiken und Klatschrunden das Tribunal über die Mächtigen und Schönen dieser Welt. Doch dieses mediale Gericht wirkt vor allem atmosphärisch reinigend und nimmt kaum je Formen an, in denen es Anlass zu Reue und veränderten Verhaltensweisen gibt.

Man könnte sagen, dass die moderne Gesellschaft im Hinblick auf die Rechtsprechung wie zurückfällt in eine archaische Lebensform, die von keinen explizit verfassten Vereinbarungen geordnet ist, sondern sich dem freien Kräftespiel der je persönlichen Urteile anvertraut: je nachdem, was jeder Einzelne als Recht erachtet, und welche Folgen er daraus für sein Verhalten zieht und welche Ausstrahlung dies wiederum in seinem Umfeld erhält, erneuern oder lösen sich die sozialen Bindungen. Und still, aber machtvoll, geschieht dabei vor allem das eine: die Bindungen lösen sich.

Durch die neuzeitliche Zurücknahme des moralischen Urteils entsteht der Schein, dass es in der modernen Gesellschaft kaum tief greifende Konflikte gibt, ja, dass es kaum zu ganz schwerer Schuld kommt und kein Unrecht die Menschen erbittert. Im Licht des Bibelwortes ist aber eher damit zu rechnen, dass die versachlichten ethischen Diskussionen nur darüber hinwegtäuschen, dass dieser

¹⁰⁰² O. Bayer, *Aus Glauben leben*, S. 15

öffentliche Friede erkaufte ist um den hohen Preis einer weit und tief reichenden gegenseitigen Distanznahme, die das moralisch Verpflichtende auf den Privatbereich der Kleinstfamilie reduziert und darüber hinaus keine geistige oder geistliche Verpflichtung anderen Menschen gegenüber mehr kennt. Ja, sogar auch die Kleinstfamilie scheint die moralische Aufgabe fast nur mehr so lösen zu können, dass sie auf kränkendes Unrecht mit Formen der Distanznahme reagiert und für die menschlichen Nöte funktionale Lösungen sucht.

Auch wenn solche Dimensionen kaum bedacht werden, heisst das nicht, dass sie nicht ihre Spuren ins Leben zeichnen. Vielmehr ist zu vermuten, dass der programmatische Verzicht auf das Ringen um Recht und Moral eine Vielzahl von Verletzungen, Verbitterungen und Vereinsamungen zurücklässt, und dass durch diese Gesetzlosigkeit tatsächlich, wie das Evangelium sagt, die Liebe erkaltet (Mt 24,12). Die ethische Freizügigkeit mündet in eine tödliche soziale Kälte. Was im alltäglich Kleinen nicht geleistet wird, kann durch grossflächige Moralismen, so beschwörend diese auch zelebriert werden, nicht aufgewogen werden. Diese mitmenschliche Gleichgültigkeit beinhaltet auch die Loslösung von dem Gott Jesu Christi. Es formiert sich das Skelett einer christlichen Kultur ohne Christus.

Ist diese Entwicklung einmal ins Auge gefasst, wird damit überdeutlich, dass sich die Situation der evangelischen Christenheit seit den ersten Generationen der liberalen Theologen noch einmal radikal verändert hat. Adolf von Harnack konnte zu seiner Zeit noch konstatieren, das Moralische brauche man unter evangelischen Christen „nicht erst zu formulieren“, denn es verstehe „sich, Gott sei Dank, im Protestantismus immer von selbst“. „Der heutige Beobachter“ vermag über die bürgerliche Idylle solcher moralischer Selbstverständlichkeiten „nicht einmal mehr zu lächeln“. ¹⁰⁰³

Diese Einschätzung lässt sich noch in zwei Richtungen zuspitzen.

Die alte pastorale Erfahrung hält in Kenntnis der Dinge fest, dass für „das Volk“ bedeutsamer sei, was gelebt, als was gelehrt werde. ¹⁰⁰⁴ Das hat seinen Grund in erster Linie nicht in den tatsächlich oder nur vermeintlich niedrigeren intellektuellen Fähigkeiten von Menschen aus niedrigeren sozialen Schichten. Es hat weit mehr damit zu tun, dass „das Volk“ härter eingebunden ist in die alltäglichen Lebensrealitäten mitsamt den vielen Zwängen, die sich ermüdend auf das Denken und Wollen legen. Mit pastoraltheologischer Anschaulichkeit formuliert: Wenn bei einer Trauerfeier nur eben gesagt wird, Gott sei im Hinblick auf Schuld und Vergehungen nicht kleinlich, kann eine solche Aussage als eine lebenswerte Floskel erscheinen. Möglicherweise hören aus ihr aber viele das Zeugnis religiöser Weltfremdheit, wie sie für Religionsdiener mit einem festen Gehalt bezeichnend sei, oder sie empfinden schlimmer noch die Worthülse als einen klerikalen

¹⁰⁰³ J. Baur, *Das reformatorische Christentum*, S. 52

¹⁰⁰⁴ W. Löhe, *Der evangelische Geistliche*, GW III, S. 181f.

Beitrag zu einem umfassenden Verblendungszusammenhang. Wer unter dem Tun und Lassen des Verstorbenen gelitten hat, wird – wahrscheinlich ohne das Problem benennen zu können – an der Heuchelei in einem solchen frommen Schein noch einmal leiden. Je mehr ein Mensch gebunden ist von den leibhaften Vorgaben seiner Zeit, umso weniger kann er über die Fragen der Lebensführung und des gegenseitigen Umgangs hinweggleiten, umso mehr bricht sich sein Weltverständnis und sein Gottesglaube im Praktischen. Darum darf und will das Evangelium nicht nur in der Gestalt einer dogmatischen Botschaft ins Leben treten, und es will nicht nur das eine, eschatologische Urteil coram Deo verkünden. Es will binden und lösen nicht nur durch die grossen, lehrenden Aussagen über das Erlösungswerk Jesu Christi, sondern will seine Botschaft anschaulich machen durch das, was es an ethisch-moralischen Stellungnahmen und in ihrem Gefolge an tätiger Reue, Umkehr und Vergebung in das Zusammenleben trägt. Sonst erscheint es als eine abstrakte Wahrheit, die an den sozialen Fragen vorbei nur mit einem (bürgerlich-intellektuellen) Interesse an der inneren Existenz korrespondiert. Ein solches Evangelium ist nicht mehr das Evangelium Christi, das die Kleinen tröstet, sondern der religiöse Sekt einer intellektuellen Oberschicht, die den Plebs mit „Brot und Spielen“ zerstreut.

Damit klingt das andere an, das unermesslich viel tiefer greift. Den Kleinen gehört das Reich Gottes, betont Jesus am Anfang seiner Rede über die Gemeinde (Mt 18,1ff.). „Jünger sind Kleine“.¹⁰⁰⁵ Das geht als ein unübersehbarer Grundzug durch die ganze Bibel: Gott schenkt oder er verweigert sich einer Gemeinschaft, je nachdem, wie in ihr die Geringen behandelt werden (Ex 23,5ff.; Ps 72,4.13; Jer 22,14; Mt 11,25). Das Bemühen um den moralisch-ethischen Zusammenhalt, das Ringen um ein klärendes Wort, mit dem man ein Unrecht zu benennen und sozial einzugrenzen versucht, und in all dem der lebendige Wunsch, eine Verbundenheit auch im Lebenswandel zu finden, hat nach den Worten Jesu im Matthäusevangelium nicht nur Folgen für den Sozialkörper im Hier und Jetzt, „auf Erden“. Es hat Folgen auch „im Himmel“. Je nachdem wie die sozialen Bindungen geknüpft und erneuert oder aufgelöst und zersetzt werden, gestaltet sich auch die Bindung an Gott. Die zwischenmenschliche Gleichgültigkeit führt dazu, dass auch Gott sich gleichgültig verhält, dass auch er nicht gebunden ist an die Menschen. Wo sich Menschen durch ihren Lebenswandel lösen aus der Liebesgemeinschaft mit ihren Glaubensgeschwistern, lösen sie sich gleichzeitig von Gott. Eine Gemeinschaft, in der die Menschen sich nicht gegenseitig das zurechtweisende, mahnende und dann wieder das aktiv versöhnende Wort geben, verliert den Segen und Schutz Gottes. Ja, das Evangelium droht den Gliedern dieser Gemeinschaft, dass sie keine Heimat und Zuflucht, kein Lebensrecht mehr haben in der Ewig-

¹⁰⁰⁵ „Die ‚Kleinen‘ ... bilden den idealen Jüngertyp.“ (P. Wick, a.a.O., S. 259).

keit. Umgekehrt: Wo Menschen durch ein mahnendes Wort von Irrwegen zurück in die Gemeinschaft derer finden, die aus der Vergebung Gottes leben, werden sie wieder hinein genommen in die Gegenwart Gottes, die von Ewigkeit zu Ewigkeit aller Liebe ihr Recht und ihre Kraft verleiht.

Der pfarramtliche Dienst an der Matthäus 18 beschriebenen Aufgabe

Die Pfarrer dienen also einer wahrhaft liberalen, vernünftigen Vernunft, wenn sie gegen den Antinomismus der Neuzeit dem Jesuswort Mt 18,15ff. Gehör verschaffen. Nicht so, dass sie tumultuarisch über die geschichtlichen Entwicklungen hinweg zurück in alte Formen einer institutionalisierten Rechtsprechung zu springen versuchen! Es ist überdeutlich, dass die modernen Entwicklungen sich vielen Einsichten in das Bibelwort verdanken und deshalb bejaht werden wollen! Es ist nicht an den Pfarrern, amtliche Prozesse der Rechtsfindung zu initiieren, wie dies durch die Chorgerichtsbarkeit der Barockzeit möglich war, und sie tun nicht gut daran, wenn sie auf dem weiten Feld der Seelsorge einen hastig gestrickten Ersatz dafür aufzurichten versuchen. Der Pfarrer kann und soll nicht selber zu leisten versuchen, was Mt 18 zur Aufgabe von vielen Einzelnen macht! Das moralische Urteil, durch das ein Sozialkörper gebunden und gefügt, oder aufgelöst und zersetzt wird, soll nach den Worten Jesu zerstreut durch viele Einzelne geschehen und am Ende durch je subjektive Urteile seine Wirkung entfalten. Was die vielen verschiedenen an je ihrem Platz denken, und wie sie sich verhalten vor den jeweiligen sittlichen und ethischen Herausforderungen, vor die sie durch ihre Glaubensgeschwister gestellt werden, bindet und löst in einer Weise, die ihre endgültigen Folgen vor Gott, „im Himmel“, hat.

Ein Pfarrer kann seinen Beitrag dazu leisten, dass dies geschieht. Das tut er dadurch, dass er in den Predigten nicht nur dogmatische und religiöse Zusammenhänge evoziert, sondern auch – allgemein und speziell – Fragen der Lebensführung anspricht und so klar macht, dass der rechte Glaube aus innerer Notwendigkeit zu einem brüderlichen Verhalten drängt. So kann der Pfarrer seinen Teil dazu beitragen, dass sich in der Gemeinde eine Atmosphäre breit macht, in der die einzelnen Glieder sich verantwortlich wissen, im persönlichen Gegenüber Fragen des Lebenswandels anzusprechen, und dies auf eine möglichst gute, und das heisst, nicht kleinliche, moralistische, sondern liebevolle, grossherzige, wo nötig aber auch scharfe und harte, und so erhellende und befreiende Weise. In vielen, je anderen Fällen und Formen soll so die Gemeinschaft in ihren Fundamenten erneuert und in den gegenseitigen Verpflichtungen geläutert werden, so dass es von Situation zu Situation erlebbar wird, dass die Gnade Gottes nicht eine „billig“ zu habende Selbstverständlichkeit ist, sondern eine Gabe, die im Hier

und Jetzt menschliche Zwistigkeiten recht zu benennen, zu klären, und manchmal zum Guten hin zu verändern vermag.

Nicht institutionell, sondern von Fall zu Fall, spontan, auf Grund von Einsichten und Einblicken, die nicht gesucht worden sind, soll ein Mensch sich seinem Nächsten zuwenden, wo er ein Unrecht zu sehen meint. Wo es dabei aber zu keiner Verständigung kommt, mündet dieses Bemühen um den fehlbaren Bruder nicht in endloses Moralisieren, sondern viel hilfloser in den persönlichen Abbruch der brüderlichen Verpflichtung. Das ist als der entlastende Endpunkt der Mahnung Jesu von entscheidender Bedeutung: Mt 18,18f. spricht nicht nur von der Mitverantwortung für die Lebensführung des Bruders, wie sie sich aus dem Liebesgebot ergibt, sondern auch von deren Grenze und Ende: „Hört er die Gemeinde nicht, sei er dir wie ein Heide oder Zöllner“. Wo ein Mensch sich der Zurechtweisung entzieht, hört die Mitverantwortung für ihn auf und muss nicht wieder und wieder über diese Menschen moralisiert werden. Wo das Bemühen um einen Menschen, dem man durch die gemeinsame Herkunft verbunden ist, zu keinem erneuten Einverständnis führt, ist nicht ein beständiges Anklagen gefragt, sondern die knappe Feststellung, dass die geschwisterliche Mitverantwortung an ihr Ende gekommen ist.

Indem der Pfarrer die ethischen und moralischen Fragen aus den menschheitlich universalen Dimensionen des neuzeitlichen Denkens zurück in die engen mitmenschlichen Kreise holt, leistet er seinen Beitrag, dass Menschen begabt werden mit einer wachen Liebe, und dass sie an ihrem Ort ihren Teil tun, damit die liberale Gesellschaft sich nicht auflöst in einem moralischen Relativismus, der nicht weiss, was er tut. Wenn viele Einzelne aus den allgemeinen Klagen über die Übel der Zeit herausfinden und anderen Menschen mit „genau genug“ geformten Anfragen an ihren Lebenswandel begegnen, die sich wo nötig zu harten Anklagen zuspitzen, dann finden Menschen aus den allgemeinen Moralismen zurück zur Frage, was denn von Gott geboten ist, und können diese persönliche Frage auf einem Weg der persönlichen Anteilnahme klären. Es ist deutlich, dass dies eher selten, aber ebenso, dass dies eine unerhörte, stille Kraft entfaltet, wo immer es geschieht. Wenn hier und dort, getragen von einer persönlichen Liebe und einer lebendigen Kenntnis der jeweiligen Lage, Menschen sich bemühen um die Erkenntnis der Sünde und das Bekenntnis zu ihr, wird dadurch der ganze Sozialkörper gestärkt, und die liberale Gesellschaft findet zu ihrem grossen Recht. Denn dieses Recht besteht nicht darin, dass die Einsicht in die Komplexität aller Verhältnisse die Realität von Sünde und Schuld mit antimoralischen Moralismen zudeckt. Sondern das grosse Recht der liberalen Gesellschaftsordnung erwächst aus der Erkenntnis, dass die Lebenssituationen unüberblickbar vielfältig sind, und dass deshalb allgemeine Aussagen rasch einmal zudecken, was wirklich der Fall ist, und dass auch jedes amtliche und professionelle Bemühen überfordert ist von

dieser Vielfalt. Dennoch sucht sich die Liebe Gottes ihren Weg zu den Menschen – nicht auf einem amtlich kanalisiertem Weg, aber auch nicht nur allgemein abstrakt, sondern so, dass sie Menschen zueinander führt, damit sie Sünden erkennen und benennen und dem Wort der Vergebung einen realen Weg bereiten können. Die Liebe Gottes will so, durch viele Glieder, an vielen Orten, gegenwärtig sein, und will, dass spontan, mit einer situationsgerechten Einschätzung der Lage, die richtigen Worte gesprochen werden, die zur Einsicht in das Unrecht führen und das Begehren nach der Gnade Gottes schaffen und damit von der Sünde lösen und in das Glück und die Seligkeit der Gottesgemeinschaft einbinden.

Womöglich kann der Pfarrer auch Wege finden, um das Anliegen, das der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief in schneidend scharfe Worte fasst, in einer angemessenen Form zur Geltung zu bringen. In den Kapiteln fünf und sechs dieses Briefes drängt Paulus seine Gemeinde, dem Missverhalten einzelner Gemeindeglieder nicht passiv den Lauf zu lassen, sondern sich aufzuraffen zu einer Gegenmaßnahme. Der Konjunktiv in den rhetorischen Fragen, mit denen Paulus dies fordert, die grollende Polemik, in die er dieses Anliegen fasst, machen deutlich, wie schwierig und gar nicht selbstverständlich das Geforderte schon in dieser frühen Zeit der jungen Glaubensgemeinschaft war.

1. Kor 5,1ff. thematisiert Paulus den Fall eines Gemeindegliedes, das sich ein moralisches Fehlverhalten habe zuschulden kommen lassen, wie dies auch nach den heidnischen Vorstellungen nicht akzeptabel sei. In Bezug auf dieses Gemeindeglied fordert der Apostel von seiner Gemeinde, dass sie diesen Menschen längst schon dem Satan übergeben haben sollte „zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage des Herrn“. Ja, Paulus nimmt selber für sich in Anspruch, dass er das bereits getan habe. Was Paulus unternommen hat und wie er sich eine solche „Exkommunikation“ raum-zeitlich vorstellt, wird nicht anschaulich.¹⁰⁰⁶ Es scheint, dass er an ein gottesdienstliches Handeln denkt („wenn ihr im Namen des Herrn versammelt seid“) und sich die geforderte Übergabe des Fehlbaren am ehesten in der Form eines Gebets vollzieht. Deutlich ist jedenfalls, dass es Paulus darum geht, ein Fehlverhalten als solches nicht einfach geschehen zu lassen, sondern das (liturgisch?) Mögliche zu tun, damit es schmerzlich erschreckende Folgen hat. Und ebenso deutlich ist, dass dies nicht geschehen soll aus dem Wunsch heraus, zu strafen und zu verurteilen, sondern dass es ein Werk der Liebe und Fürsorge ist: das Unheilvolle soll beschlossen und bewirkt werden, nicht mit dem Zweck, dass dieses Unheil zum bleibenden Schicksal des betreffenden Menschen wird, sondern damit „sein Geist gerettet werde“, wenn das letzte Urteil über ihn ergeht. Die gemeinschaftliche Verurteilung eines Schuldigen ist

¹⁰⁰⁶ Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, Bd. 1, S. 372

der Beweis dafür, dass das ewige Schicksal dieses Menschen der Gemeinde nicht gleichgültig ist.

1. Kor 6,1ff. thematisiert weniger dramatisch die Tatsache, dass auch die Gemeindeglieder miteinander in Rechtsstreitigkeiten geraten. In diesem Zusammenhang, in dem es um das je persönliche Recht geht, mahnt der Apostel nun tatsächlich dazu, die Frage nach Recht und Unrecht auf eine lebenspraktische Weise zu vergleichgültigen: „Warum lasst ihr euch nicht lieber Unrecht tun?“, fragt er die Gemeindeglieder, die ein anderes Gemeindeglied vor einen aussenstehenden Richter fordern. Wo ein Mensch persönliches Unrecht erfährt, gilt auch für Paulus die Mahnung Jesu, auf das eigene Recht zu verzichten (Mt 5,38ff.). Hier hat die antinomistische Grundtendenz, wie sie der modernen westlichen Kultur inhärent ist, ihren biblischen Anhalt. Paulus lässt es aber nicht bewenden bei diesem Apell an den persönlichen Rechtsverzicht, sondern bringt die Möglichkeit einer speziellen gemeindlichen Rechtsprechung ins Spiel. Von diesem Wort zehrt bis heute der Anspruch der römisch-katholischen Kirche, ein eigenes, kanonisches Recht zur Geltung zu bringen.

Ein evangelischer Pfarrer kann und darf, wie gesagt, nicht aus eigener Kraft zu ersetzen versuchen, was mit der Chorgerichtsbarkeit an sozialen Gestaltungsmöglichkeiten weggefallen ist, und schon gar nicht kann er in der Predigt „das Böse bannen“, wie Josuttis sich das wünscht. Wenn er persönlich von Verfehlungen zu hören bekommt, ist er von der amtlichen Schweigepflicht gebunden und muss sich auch vage persönliche Anspielungen verbieten. Und wenn er von einem allgemein bekannten Fehlverhalten hört, das die Gemeinde skandalisiert, muss er erst recht um die richtigen Worte ringen, die nicht die vorgefassten Meinungen zu einer selbstgerechten Empörung verfestigen. Aber bei all dieser professionellen Zurückhaltung muss er doch seinen Beitrag leisten, dass den Gemeindegliedern bewusst bleibt oder neu bewusst wird, dass Jesus und sein Apostel ihnen eine gegenseitige moralische Verpflichtung auferlegen.

Den angemessensten Beitrag dazu kann der Pfarrer wohl leisten, wenn er die gemeinsamen Gebete diesbezüglich sorgfältig formuliert. In ihnen muss hörbar werden, was der Apostel voraussetzt, so dass es womöglich einen Menschen in seinem Gewissen trifft, oder dass jedenfalls die Engel es hören und zu Herzen nehmen. Die gottesdienstliche Liturgie darf nicht den Eindruck erwecken, als ob die Gnade Gottes „bedingungs- und grenzenlos“ für alle und alles zu haben sei. Das Erbarmen Gottes ist nicht weit wie ein ästhetisiertes Meer, das allen Sehnsüchten zum glitzernden Spiegel wird. Die liturgischen Formulierungen dürfen nicht eine ethische Beliebigkeit fördern, sondern müssen im Gegenteil deutlich machen, dass Menschen ausgeschlossen sein können aus der Bitte um den Segen Gottes, ja, es muss auf eine beunruhigende Weise hörbar werden, dass die Bitte um die Gnade Gottes nicht immer eine Bitte um Wohlergehen und Glück ist, son-

dem im Gegenteil die Bitte beinhalten kann, dass Gott, wo nötig, zur rechten Zeit noch Enttäuschendes, Unheilvolles, Schmerzliches wirken möge, so dass Menschen durch Krankheit, Verlust und Leid zu ihrem Heil finden. Es darf nicht der Eindruck entstehen, als ob die gottesdienstliche Gemeinschaft auf eine harmlos liebe Weise für alle und alles bete. Viel eher muss der Pfarrer dafür sorgen, dass die dogmatischen und die moralischen Vorgaben des Bibelwortes hörbar werden, dass deshalb vielleicht Menschen dem Gottesdienst fernbleiben – dass aber gerade so auch eine Rückkehr stattfinden kann, dass also ein inhaltlich neu gefülltes Begehren nach der liturgischen Gemeinschaft erwachen und einen Menschen wieder in die gottesdienstliche Gemeinde führen kann.

Darüber hinaus kann der Pfarrer, wo er selber auf die Sünde und Schuld von Gemeindegliedern stösst, im persönlichen Gespräch um die Erkenntnis dieser Sünde und das Bekenntnis zu ihr ringen, so dass die lösende Kraft der Gnade ihr Werk tut. Über dieses Persönliche hinaus darf der Pfarrer nicht gehen. Er ist durch das Beichtgeheimnis gebunden und darf nicht von sich aus „zwei oder drei Zeugen“ einweihen in das, was er von Amtes wegen mit einem Gemeindeglied besprochen hat. Er hat stattdessen ein anderes, dreifaches Privileg im Vergleich zu anderen Ratgebern und Helfern.

Matthäus 18 und die Chancen des Ordinationsgelübdes

Der Pfarrer bewegt sich nicht in einer antinomistischen Nacht von guten Absichten, subjektiven Erlebnissen und sentimental überspannten Erwartungen, in der alles menschliche Tun und Lassen zu einer grauen Katze wird. Durch das Ordinationsgelübde ist für alle offen deklariert, dass er dem Wort der Bibel und ihren Geboten verpflichtet ist, und dass er deshalb Hilfe und Rat bieten darf nicht nur mit dem (sophistischen) Ziel, das Wohlergehen und eine möglichst schmerzfreie Lösung der Probleme zu befördern. Alle wissen, dass es dem Pfarrer um die Stellung eines Menschen vor Gott gehen muss und dass seine Worte deshalb nicht nur in ein möglichst gutes Leben hier „auf Erden“, sondern dass sie in das Leben „im Himmel“ einweisen wollen. Das macht es möglich, verdeckte und verdrängte Zusammenhänge anzusprechen. In aller Regel öffnet das die Tür zu einem Wust kleiner und grosser Nöte, die schwierig und verknorzt und kaum je befriedigend zu benennen sind. In jedem Lebensgefüge ist meistens alles sehr undurchdringlich, und Recht und Unrecht werden im Speziellen kaum greifbar. Dennoch ist es mit Hilfe des Bibelwortes möglich, das Grundsätzliche festzuhalten und auf die Beteiligten zugespitzt auszusprechen: dass nämlich mit wirklicher, persönlicher Schuld zu rechnen ist. Unglückliche Verhältnisse sind nicht nur das Verhängnis eines übermächtigen Schicksals oder das Ergebnis naturhafter Entwicklungen, sondern auch eine Folge von eigener oder fremder, naher oder ferner Schuld. An-

ders als andere Ratgeber kann der Pfarrer in allen Gesprächssituationen deshalb immer auch dazu ermutigen, eigene Schuld oder Mitschuld als solche zu erkennen und einzugestehen, schwierige Folgen als mögliche Strafe zu akzeptieren und sich deswegen mit Geduld zu wappnen und einen neuen Anfang im Vertrauen auf die Vergebung Gottes zu wagen.

Dabei hat insbesondere der Gemeindepfarrer noch eine weitere Möglichkeit, die – mit Ausnahme des Hausarztes – kaum ein anderer professioneller Ratgeber hat: er sieht einen Menschen eingebettet in sein unmittelbares familiäres und berufliches Umfeld, und er kann, wo das weiterhilft, darum bitten, dass dieses Umfeld einbezogen wird in das Gespräch, dass also zwei oder drei andere mitreden und aus ihrer Sicht Zusammenhänge aufdecken und Verhaltensweisen werten, wenn es darum geht, nach den Ursachen und Hintergründen für eine bestimmte Lage zu fragen. Eine solche Frage, ob das persönliche Umfeld einbezogen werden dürfe, wird oft zum Schibboleth für ein selbstbezogenes Klagen.

Vor allem aber darf und muss der Pfarrer von Anfang an klar machen, dass ein Gespräch im äussersten Fall in ein subjektives Urteil münden wird. Der Pfarrer hat keine Macht, ein mögliches Urteil in eine soziale Realität umzumünzen. Er muss nicht, wie ein Richter oder Sozialarbeiter, ein Urteil formulieren, das Konsequenzen für die soziale Stellung und das leibhaftige Ergehen hat. Ja, er ist durch seine Schweigepflicht gebunden und darf aus dem, was er zu hören bekommt, nicht einmal untergründig etwas spürbar werden lassen, das soziale Konsequenzen hat. Der Pfarrer kann es sich leisten, sich ganz in personalen Kategorien zu bewegen: Er kann auf die Klärung der persönlichen Verhältnisse dringen und kann sein Urteil zum Ausdruck bringen nur eben mit der Kraft des persönlich zugesprochenen Wortes. Und dabei kann und darf er dieses Urteil immer unter den „eschatologischen Vorbehalt“ stellen: „Für ihn“, soweit er zu sehen vermag, kann das Denken und Tun eines Menschen die Konsequenz beinhalten, dass er nicht länger eingebunden ist in die Gemeinschaft des Glaubens und keinen Anteil mehr hat an der Gottesgemeinschaft. Wie sich das im Urteil Gottes verhält, bleibt offen.

Damit ist dem Pfarrer ein Letztes und Grösstes gegeben: Er darf das Innerste und Persönlichste ansprechen, die Gemeinschaft mit Gott, und kann ins Wort fassen, dass alle Sünde und Schuld, alles schandbare und schmachvolle Tun und Lassen und alle leidvollen Konsequenzen, die es in das menschliche Zusammenleben trägt, seinen Ursprung in der Abkehr von Gott hat: „An dir allein habe ich gesündigt“, sagt der Psalm Davids (51,6). Was sozial verderblich und auflösend wirkt, führt nicht nur, sondern es stammt schon aus einem verkehrten Verhältnis gegenüber dem Schöpfer des Lebens. Indem ein Pfarrer daran erinnert, darf und muss er gleichzeitig immer auch deutlich machen: er hat seine, hoffentlich guten und gewichtigen Gründe für sein Urteil. Wie das letzte Urteil Gottes lautet, ist damit nicht gesagt (1. Korinther 4,4f.). Ob diese Offenheit beruhigend oder be-

ängstigend ist, entscheidet sich im Gewissen, das an Gott oder an einen Götzen glaubt.

An solche Zusammenhänge kann der Pfarrer im seelsorgerlichen Gespräch erinnern und kann so aus den vielen Formen, in denen Menschen andere beschuldigen und sich selber gerecht sprechen, hinaus und in die Erkenntnis der eigenen Mitschuld zu führen versuchen. Wo Schuld offen angesprochen und im vertrauten Kreis erkennbar gemacht wird, kann sie vergeben werden, so dass die Gemeinschaft von innen erneuert wird und die Liebe sich nicht in abstrakten Gedanken und Gefühlen verliert.

Vielleicht ist es möglich und nötig, das sei am Schluss dieser Überlegungen zu Mt 18 erwogen, dass ein Pfarrer über diese seine Aufgaben in der Verkündigung und Seelsorge hinausgeht und die Worte Jesu in eine soziale Gestalt zu bringen versucht, die diesen Worten und seinem Ordinationsgelübde und dem neuzeitlichen Empfinden angemessen sein könnte.

Bei der Kindertaufe ist es gutes kirchliches Recht, dass die Eltern Paten bestimmen, und ebenso ist es bei der kirchlichen Trauung üblich, dass Trauzeugen eine besondere Stellung einnehmen. Wenn nun der Pfarrer mit den Brautleuten, rsp. den Eltern gemeinsam feststellt, dass die moderne Gesellschaft ethisch überfordert ist und in moralischen Konflikten kaum mehr eine begleitende Hilfe zu leisten vermag, kann allen deutlich werden, dass sich an dieser Stelle ein Leerraum breit macht, der in einer Notsituation gefährlich werden muss. So wie die Worte Jesu Mt 18 lauten, ist der Weg der Urteilsfindung, wenn eine Sünde das Zusammenleben belastet oder gar unmöglich zu machen droht, ein offener Prozess, in den „zwei oder drei“ einbezogen werden sollen, ohne dass gesagt ist, wo diese Personen zu finden seien. Diese Offenheit kann ein Stück weit helfend geordnet werden, wenn vereinbart wird, dass im Falle eines Konfliktes nicht „neutrale Berater“ oder juristische Fachleute, sondern zuerst einmal Menschen des gegenseitigen Vertrauens, also die Paten der Kinder und die Trauzeugen, beigezogen werden. Eine solche Klärung am Anfang des Weges wertet das Amt von Paten und Trauzeugen auf, trägt bei zu einem wahrhaft liberalen sozialen Verantwortungsbewusstsein, das die Schwierigkeiten nicht an Amtsstellen und Kompetenzzentren delegiert, sondern sich persönlich an Schweres wagt. Und es könnte verbunden sein mit der noch weitergreifenden Vereinbarung, dass, wenn denn schon eine amtliche Hilfe nötig wird in einem Konflikt, diese zuerst einmal nicht beim Staat, sondern in der Gemeinschaft des Glaubens und also bei einem Pfarrer gesucht wird. Eine solche Aufwertung der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Ordnungen hat zweifellos im Licht von Mt 18 und 1. Kor 6,1ff. eine grosse Verheissung für sich, und muss auch dem neuzeitlichen Ordnungsdenken durchaus als akzeptabel und ehrenwert erscheinen. Zweifellos wäre es aber wünschenswert, dass nicht ein Pfarrer für sich allein einen solchen Weg zu gehen versucht, sondern dass dies

den Kirchengliedern als ein gemeinsames pastorales Vorgehen mehrerer Pfarrer und Kirchenvorsteherschaften begegnen würde.

In dem, was Mt 16 und in dem, was Mt 18 gesagt wird, geht es um die bindende Kraft des Wortes. Die Pfarrer haben das Recht und die Pflicht, dieser Kraft zu dienen. Sie tun es, indem sie die Worte des Glaubens zurück auf ihren Ursprung beziehen und im Fundus der Heiligen Schriften bewahren, läutern und klären. Und sie tun es, indem sie dem pauschalen Verzicht auf jedes Urteil über Sünde und Schuld begegnen mit der beständigen Mahnung, dass trotz allen offenkundigen Schwierigkeiten das Unrecht nicht seinen Lauf nehmen darf, ohne dass jemand sich kümmert, sondern dass im Gegenteil die Glaubensgemeinschaft ihre Lebenskraft darin erweist, dass aus ihrer Mitte Menschen den Mut, die Weisheit und die geduldige Liebe aufbringen, um irrenden Menschen ein mahnendes Wort zu sagen – nicht allgemein abstrakt, sondern so, wie es ungleich viel schwieriger ist: sorgfältig von Angesicht zu Angesicht, so dass ein Mensch sein Unrecht einsehen und sich ändern kann, ohne dass er vor einer unbarmherzigen Öffentlichkeit sein Gesicht verlieren muss. Indem die Pfarrer diesen Dienst am Wort in seiner zweifachen bindenden Gestalt tun, tragen sie ihren Teil dazu bei, dass die liberale, offene Gesellschaft ihre innerste Lebenskraft behält oder neu gewinnt.