



Keine Familie, die in sich gespalten ist, wird Bestand haben;

(| Eine ökumenische Interpretation
der matthäischen Symbole von
Sünde und Umkehr

VON IVANA NOBLE*

„Jesus wußte, was sie dachten, und sagte zu ihnen: Jedes Reich, das in sich gespalten ist, geht zugrunde; und keine Stadt und keine Familie, die in sich gespalten ist, wird Bestand haben. Wenn also der Satan den Satan austreibt, dann liegt der Satan mit sich selbst im Streit. Wie kann sein Reich dann Bestand haben? Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben dann eure Anhänger sie aus? Sie selbst also sprechen euch das Urteil. Wenn ich aber die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen. Wie kann einer in das Haus eines starken Mannes einbrechen und ihm den Hausrat rauben, wenn er den Mann nicht vorher fesselt? Erst dann kann er sein Haus plündern. Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Darum sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung gegen den Geist wird nicht vergeben. Auch dem, der etwas gegen den Menschensohn sagt, wird vergeben werden; wer aber etwas gegen den Heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt“ (Mt 12,25-32; Einheitsübersetzung).

* Ivana Noble ist Associate Professor am Ökumenischen Institut der Evangelischen Fakultät der Karls-Universität Prag und außerdem Dozentin der Systematischen Theologie sowie Verantwortliche für die Graduiertenausbildung am Internationalen Baptistischen Seminar in Prag. Sie ist Pfarrerin der seit 1920 bestehenden Tschechoslowakischen Hussiten-Kirche, die – mit der Altkatholischen Kirche und der Anglikanischen Kirche große „Familienähnlichkeit“ aufweisend – Mitglied im ÖRK ist.

1. Einleitung

Dieser Text aus dem Matthäusevangelium enthält eine ganze Reihe von symbolischen Begriffen, welche die Komplexität menschlicher Beziehungen und Verhaltensweisen aufzeigen, die der Umkehr bedürfen, wenn sie nicht das Gemeinschaftsleben zerstören sollen. Dazu gehören: das Reich, das in sich gespalten ist und so die Ausraubung des Hauses und seinen Zerfall möglich macht; gegen Jesus zu sein und zu zerstreuen, statt mit ihm zu sammeln; Sünde und Lästerung; etwas gegen den Menschensohn zu sagen und schließlich die Lästerung gegen den Geist und etwas gegen den Heiligen Geist zu sagen.¹ Dies sind die Hindernisse für die Verkündigung der Gerechtigkeit an die Heiden und den Heilungsdienst des Knechtes, auf den Gott seinen Geist gelegt hat;² in diesem Sinne können wir darin Ursymbole der Sünde sehen.

In diesem Artikel möchte ich untersuchen, inwieweit diese Symbole auf die Situation einer gespaltenen Kirche zutreffen und damit auch, welcher Formen der Umkehr sie bedürfen. Wenn ich die Fülle von Symbolen betone, so möchte ich damit zeigen, dass es schwierig, wenn nicht unmöglich ist, eine klare Trennungslinie zu ziehen zwischen Unrechtes tun, Ungerechtigkeit üben, Schaden zufügen (ἀδικία) einerseits – und das Ziel verfehlen, sich selbst verlieren, sich irren andererseits, Bedeutungen, die in den griechischen Begriff ἁμαρτία einfließen, der gewöhnlich mit Sünde oder Übertretung übersetzt wird.³ Den Begriff ἁμαρτία von anderen zu trennen und die Wirklichkeit der Sünde durch die alleinige Betrachtung dieses Begriffes verstehen zu wollen, schadet der Theologie meines Erachtens mehr, als dass es ihr hilft. Ich möchte damit beginnen, drei problematische Deutungen aufzuzeigen, die einen gewissen Anspruch haben mögen, getreue Interpretationen des Textes zu sein, unter den Umständen, unter denen er geschrieben wurde, die jedoch – so möchte ich behaupten – zerstörerische theologische Konsequenzen haben. Dann werde ich eine alternative Interpretation anbieten, die sich des Begriffes der strukturellen Sünde bedient, und sie auf die Situation der gespaltenen Kirche heute anwenden – auf der universalen, denominationellen und lokalen Ebene. Dabei werde ich sowohl einige der Probleme aufzeigen, die einen Fortschritt in der Ökumene verhindern, als auch einige mögliche Wege der Umkehr.

2. *Drei Möglichkeiten, Prioritäten zu setzen*

Der Matthäustext über das Reich, das in sich gespalten ist, ist dazu benutzt worden, die Identität der Kirche gegenüber Israel zu bekräftigen, einen Unterschied zwischen der „wahren“ Kirche und den schismatischen Gemeinschaften aufzuzeigen oder sogar, den Anti-Institutionalismus und Anti-Autoritarismus zu stärken, die in unseren Kulturen so stark vertreten sind. In diesem Teil gehe ich etwas genauer auf diese Interpretationen ein, zeige ihre Beziehung zum Text und zum Kontext auf, mache aber auch deutlich, welche ungewollten theologischen Konsequenzen sie haben.

2.1 *Ist Israel die in sich gesplattene Familie?*

Die Warnung, dass die Familie, die Stadt oder das Reich, das in sich gespalten ist, verwüstet wird und keinen Bestand haben kann, dass seine Schätze geraubt und seine Bewohner zerstreut werden, ist bei Matthäus ein Teil der Haupthandlung, nämlich des tödlichen Kampfes zwischen jüdischen Führern und Jesus, der damit beginnt, dass dem König Herodes der Ort der Geburt des Messias kundgetan wird, wobei deutlich wird, dass die Kenntnis der Schrift den Hohenpriestern und Schriftgelehrten zwar die Fakten vermittelt, aber nicht die entsprechende Einstellung. Sie können sagen, dass der Messias in Bethlehem in Judäa geboren werden wird (2,5-6), doch im Unterschied zu den Weisen aus dem Morgenland, haben sie nicht das Verlangen, dorthin zu gehen und ihm Ehrerbietung zu erweisen. Der Bericht stellt sie eher als solche dar, die auf der Seite des Herodes stehen, was später in der Geschichte des Evangeliums noch deutlicher wird, wenn sie Jesu Verurteilung zum Tode vorbereiten und durchführen und wenn sie ihre Feindseligkeit über Jesu Tod hinaus beibehalten – ein Faktum, das Matthäus als „Israels Ableben als Gottes besonderes Volk“ interpretiert, was dann zur Übertragung der Herrschaft Gottes an die Kirche führt, die zum eschatologischen Volk wird (21,43; 16,18; 13,38).⁴

Doch es genügt nicht, diesen Text historisch zu lesen. Wenn er der Kirche etwas sagen soll, dann kann er dies nicht nur dadurch tun, dass er ihre Identität gegenüber Israel bestätigt und implizit auch gegenüber anderen Weltreligionen. Vielmehr kann die Kirche in ihrer eigenen Erfahrung von Spaltung ein Spiegelbild des Kampfes sehen, den Israel über eine viel längere Zeit erlebt hat. Diese Art von Deutung wird schon dadurch gestützt, dass Paulus die Dauerhaftigkeit der Erwählung Israels durch Gott betont⁵ ebenso wie die Notwendigkeit, demütig zu sein gegen-

über Israel, für das Gott über lange Zeit Sorge getragen hat, und von dem die Kirche etwas lernen kann: von der Beharrlichkeit der Vorfahren im Glauben ebenso wie von Gottes Urteil über Israel, als es seinen Glauben verriet.⁶

2.2 Sind Schismatiker die in sich gespaltene Familie?

Diesen Evangeliumstext über den Zerfall der in sich gespaltenen Familie und über die Zerstreuung des Volkes Gottes hat Cyprian in seinen pastoralen Traktat *Über die Einheit der katholischen Kirche* aufgenommen; er reagiert damit auf die Situation nach der Verfolgung durch Decius (250-251), als die Kirche in ihrer Praxis der Buße für die *lapsi* und ihrer Wiederaufnahme in die Gemeinschaft gespalten war.⁷ Cyprian sagt deutlich, auf welcher Seite er die wahre und darum ganze Kirche sieht, und macht geltend, dass es unmöglich ist, in Uneinigkeit mit ihr zu leben und zugleich die Einheit mit Christus in den Sakramenten zu feiern.⁸ Die Überzeugung, dass der eigene Glaube ehrlich und darum wahr ist, und dass es darum der andere ist, der im Irrtum sein muss, stellt eine der Gefahren oder Krankheiten dar, die die Ökumene bis heute bedrohen. Es ist nicht erstaunlich, dass im vierten Jahrhundert Cyprians Autorität von den Donatisten in Frage gestellt wurde, die – mit der Begründung, dass die große Kirche durch ihre vom Glauben abgefallenen Oberhirten versagt habe – den Anspruch erhoben, allein die wahre katholische Kirche – die moralische Elite – zu sein, und die behaupteten, allein ihre sakramentale Vermittlung Christi sei gültig. Gegen ihre Position und in der Tat auch gegen seine eigenen frühen Überzeugungen⁹ entwickelte Augustin ein breiteres Verständnis von der Einheit der Kirche und den Ursachen für die mangelnde Einheit sowie vom Heil Gottes, das innerhalb und außerhalb unserer kirchlichen Grenzen am Werk ist.¹⁰

Damit haben wir zwei der Möglichkeiten der Interpretation des Textes abgehandelt: die eine, die die Identität der Kirche vom Gegensatz zum Judentum oder zu anderen Religionen her bestimmt, und die andere, die behauptet, als Teil der Kirche die ganze Kirche zu sein im Sinne der Gesamtheit der kirchlichen Gemeinschaft, in der die Gnade Gottes wirksam ist. Die letzte Sackgasse, die ich vermeiden möchte, hat mit der Trennung zwischen „Amtsträgern“ und „anderen“ zu tun, was in unseren Kulturen mit ihrem anti-institutionellen Pathos reizvoll zu sein scheint.¹¹

2.3 Sind Kirchen als Institutionen die in sich gespaltene Familie?

Wie eine Untersuchung über das europäische Wertesystem bewiesen hat, ist das Misstrauen gegenüber den meisten Formen institutionellen Lebens eines der typischen Merkmale in ganz Europa. Die Tschechen zusammen mit den Esten, Bulgaren, Slowenen und Deutschen aus dem ehemaligen Ostteil Deutschlands sind führend darin, dass sie den Kirchen sogar weniger trauen als anderen Institutionen.¹² In ihren impliziten „Ekklesiologien“ werden die Kirchen vornehmlich mit den Kirchenführern – sichtbar durch die Medien – gleichgesetzt, insbesondere, wenn Fälle öffentlichen Skandals im Spiel sind.¹³ Einzelne Christen können toleriert, manchmal sogar bewundert werden;¹⁴ doch das negative Bild der Kirchen als Institutionen wird durch solche Begegnungen zumeist nicht umgestoßen, was weitgehend auf die verbreitete Sicht von Religion als Privatsache zurückzuführen ist.¹⁵ Von daher erklärt sich auch, dass die rehabilitierten Formen von Religiosität keinerlei Verpflichtung gegenüber irgendetwas beinhalten, was außerhalb ihrer Kontrolle liegt, irgendetwas, wo Gott – oder der Geist, ihre bevorzugte Bezeichnung für eine göttliche Macht – nicht nur weht, wo er will, sondern auch den göttlichen Willen durch eine Institution vermittelt, die von korrumpierbaren Menschen wie der Kirche geleitet wird.

Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, zu betonen, dass die Warnung im Matthäustext nicht als ein Weg verstanden wird, um Anti-Obrigkeits- oder Institutionsgefühle zu stärken. Als Pastorin einer Kirche und als Theologin schließe ich in die Deutung des Textes auch meine eigene Verantwortlichkeit mit ein; doch die Leser, die aus dem Hören und Verstehen des Textes Gewinn ziehen können, mögen auch viele andere Stellungen in der Gesellschaft einnehmen, haben wir doch alle irgendeine Form von Verantwortung für jemand anderen und üben damit eine gewisse Form von Autorität aus (oder vernachlässigen sie), die eine Familie, eine Stadt oder ein Reich aufbaut, wie Matthäus sagen würde. So möchte ich die Auffassung vertreten, dass jede Art von Interpretation, die das Negative im Text auf den anderen bezieht, die theologische Aussage verfehlt, die nicht in der Bestimmung der eigenen Identität besteht, sondern vielmehr in einem andauernden Weg der Umkehr zur Teilhabe an Gott und zu einem Dienst, durch den Gerechtigkeit verkündigt, Heilung gebracht und die Gegenwart des Reiches Gottes bezeugt wird.

3. Eine ökumenische Neuinterpretation

Nun möchte ich eine alternative Interpretation vorschlagen, die nicht darauf abzielt, kirchliche oder persönliche Identität im Gegensatz zur Identität irgendeines anderen zu bestimmen und die nicht mit der Trennung zwischen Überlegenheit und Unterlegenheit operiert.

3.1 Der Kontext: *topos* und *utopia* der Ökumene

Zunächst möchte ich den Rahmen aufzeigen, in dem ich die Interpretation des Textes vornehme. Der ökumenische Dialog scheint zum Stillstand gekommen zu sein. Es scheint, als ob die Vision der Einheit der Kirche als etwas, was zu unseren Lebzeiten erreichbar ist – eine Vision, die von den Ökumenikern in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts geteilt wurde – und die Energie, mit der sie daran gearbeitet haben, nicht mehr vorhanden sei. Die *utopia*¹⁶ der vollen und sichtbaren Einheit ist unverwirklicht geblieben. Doch wir sind weitergegangen. Es gibt kaum irgendeinen Gegenstand der Trennung, der nicht von theologischen Expertengruppen bearbeitet worden wäre, und kaum irgendeine Form von gegenseitiger Gastbereitschaft und gemeinsamem Amt, das nicht von christlichen Basisgemeinschaften praktiziert und ausgewertet worden wäre. Auf Seiten der Kirchenvertreter besteht im Vergleich zu früher eine sehr viel größere öffentliche Anerkennung der Tatsache, dass die Leiter der verschiedenen Kirchen zu einer Familie gehören. Doch an diesem Punkte scheint das optimistische Bild an seinem Ende zu sein, und an diesem Punkt muss der ökumenische Traum subversiver eingebracht werden.

Die protestantischen Kirchen, die es gelernt haben, die Liturgie zu schätzen und die ihr Sakramentsverständnis vertieft haben, die verschiedene Formen von Spiritualität, die jahrhundertlang in ihren Traditionen in Vergessenheit geraten zu sein schienen, neu entdeckt haben, leiden heute noch mehr als früher unter der Last der römisch-katholischen Disziplinarmaßnahmen, die einer Abendmahlsgemeinschaft entgegenstehen, und das fast völlig unabhängig von der Tatsache, dass es ein gemeinsames Abendmahlsverständnis gibt, zumindest so weitreichend wie innerhalb des katholischen Lagers. Desgleichen leiden sie unter der zunehmenden Klerikalisierung und Zentralisierung der katholischen Kirche, die zum Teil von ihrer orthodoxen Schwester übernommen worden zu sein scheint. Den Christen aus anderen Kirchen, die gelernt haben, dass die Eucharistie das Zentrum des christlichen Lebens und ihre eigentliche

Quelle ist, dass die Liturgie-feiernde Kirche zu einem Zeichen der Umkehr für die Welt, ein Abbild der Bestimmung der Welt¹⁷ sein soll, und die man dies glauben gemacht hat, diesen Christen aus anderen Kirchen wird immer lauter gesagt: Doch an einer solchen Feier habt ihr nicht das Recht, in irgendeiner Weise aktiv teilzunehmen, es sei denn, ihr verlasst eure eigene Kirche und werdet ein Teil von uns. Das ist etwas, was sie weder mit ihrem biblischen Glauben noch mit der Tradition in Einklang bringen können, die sie als ihre eigene angenommen haben.

Nur zwei Optionen bleiben dann offen: entweder hinter den ökumenischen Traum, man könne auf die Einheit zusteuern, indem man sie lebt, zurückzufallen oder aber den Traum weiter zu träumen, selbst in einer halblegalen Existenz, im Vertrauen auf das eigene Gewissen und den offenen Geist und das offene Herz anderer. Und so besteht zunehmend die Notwendigkeit der Unterscheidung: Was ist von uns, und was ist von Gott? Welchen „Gütern“ gebührt der Vorrang?

3.2 Eine dreifach symbolische Struktur des Textes

Matthäus sieht in der in sich gespaltenen Familie oder Stadt oder dem in sich gespaltenen Reich einen Raum, der von dämonischen Kräften beherrscht wird. Matthäus entfaltet den Hergang des Kampfes Jesu gegen die blinden Autoritäten seines eigenen Volkes vor dem Hintergrund des geistigen Kampfes mit dem Satan, dem „Räuber“-Herren, der Gewalt ausübt über die von dämonischen Mächten Besessenen, für die aber Jesus gekommen ist, um sie für sich in Anspruch zu nehmen und frei zu machen. Und keiner, der frei macht – was man an den Früchten erkennen kann¹⁸ – kann es durch irgendwelche bösen Geister tun, sondern nur durch den Geist Gottes; und dort, wo der Geist Gottes am Werk ist, da ist das Reich Gottes schon gekommen.¹⁹

Spaltung schafft einen Raum, in dem die Sünde gedeiht. In diesem Kontext entfalten sich verschiedene Symbole für das Versäumnis des Menschen, positiv auf Gott zu antworten. Das Reden von der Sünde kann nicht auf einen Begriff reduziert werden. Ebenso wenig wie die Liebe in ihrer Bedeutung auf ἀγάπη beschränkt werden kann, kann auch Sünde in ihrer Bedeutung auf ἁμαρτία beschränkt werden. Täten wir das, dann würden wir auch die Notwendigkeit der Umkehr einschränken mit der Begründung, dass da, wo keine bewusste Entscheidung getroffen wird, auch keine Schuld entstehen kann, womit allen Arten von Ungerechtigkeit

Tor und Tür geöffnet werden.²⁰ Der Matthäustext ist näher an dem, was die Befreiungstheologen strukturelle Sünde nennen. Hier wird die persönliche Verantwortung für die Entfremdung von Gott und vom Reich Gottes im Kontext der entfremdeten Gesellschaft gesehen, die zugelassen hat, dass sich Mechanismen der Ungerechtigkeit und letztlich des Todes entwickeln und die Oberhand gewinnen konnten.²¹ Eine Familie ist eine Struktur, ebenso wie eine Stadt und ein Reich; und diese dreifache Struktur kann uns helfen, die Kirche in ähnlichen Begriffen zu erfassen – als eine Ortsgemeinde, die gemeinsam das Abendmahl feiert (was nicht immer auf eine einzige Denomination beschränkt zu sein braucht), als eine Denomination und als die ganze Kirche Christi.

Nun möchte ich mit Hilfe der symbolischen Begriffe des Matthäustextes versuchen, die strukturelle Sünde in der Kirche aufzuzeigen und der Frage nachzugehen, inwiefern die mangelnde Einheit der Kirche diese ärmer macht und die Verkündigung der Gerechtigkeit und den Heilungsdienst innerhalb und außerhalb ihres Leibes verhindert.

Aus seiner Kenntnis des menschlichen Herzens und Sinnes heraus – eine Kenntnis, die uns nicht verfügbar ist, selbst wenn sie uns selbst betrifft – beginnt Jesus seine Rede mit dem Hinweis auf die Zerstörung, die durch Spaltung verursacht wird. „Jedes Reich, das in sich gespalten ist, geht zugrunde, und keine Stadt und keine Familie, die in sich gespalten ist, wird Bestand haben“ (12,25). Oder man könnte auch sagen: jede Kirche, die in sich gespalten ist, geht zugrunde und wird nicht Bestand haben. Spaltung wird als etwas gesehen, was seinem Wesen nach zerstörerisch ist, und zwar auf jeder strukturellen Ebene.²² Sie wird als etwas angesehen, was nicht angepasst werden kann und mit dem man sich nicht befreunden kann, da sie sich letztlich der Kirche bemächtigen, sie schwächen und ihrer Schätze, ihres Glaubens und ihrer Hoffnung und Liebe berauben wird,²³ sowie sie ihre Verkündigung der Gerechtigkeit an alle behindern und die ganze Kirche ihrer Glaubwürdigkeit entkleiden wird.²⁴

3.3 Das in sich gespaltene Reich: letzte und vorletzte Perspektiven

Eine der Ursachen für die Spaltung liegt in dem Wunsch, seine eigene Außergewöhnlichkeit zu beweisen, so als ob Gottes Erwählung und Gottes Liebe zu uns nur dann wahr sein könnten, wenn andere weniger auserwählt und weniger geliebt wären und Gott ihnen weniger nahe wäre. Diese Einstellung gibt denen, die sie vertreten, eine falsche epistemologische Sicher-

heit,²⁵ dass sie besser als andere wissen, was Gott will und was er nicht will. Dieser Austausch eines lebendigen Glaubens gegen eine religiöse Ideologie wird von Jesus im Matthäusevangelium kritisiert. Damit wird nicht nur ein Bild vom Reich Gottes geschaffen, wie es aussehen sollte, sondern auch versucht, Verfügungsgewalt darüber zu gewinnen, wer daran teilhaben kann und wer nicht.

Jesus unterscheidet in einer solchen Einstellung verschiedene Stufen der Sündhaftigkeit. Die Stufenleiter beginnt mit der Entfremdung vom lebendigen Gott, die mit der Blindheit und Taubheit gegenüber dem Wort Gottes und dem Handeln des Heiligen Geistes anfängt, dann zum aktiven Widerstand führt und damit dazu, dass man sich und die Struktur, die man repräsentiert, vom Reich Gottes loslöst. Matthäus unterscheidet zwischen „etwas gegen den Menschensohn sagen“, der sichtbar hier und jetzt das Reich Gottes repräsentiert, und „etwas gegen den Heiligen Geist sagen“, der es letztgültig repräsentiert. Diese Unterscheidung steht hinter dem schwierigen Abschnitt, in dem es um die Lästerung und das Reden gegen den Heiligen Geist geht, das nicht vergeben werden kann, auch nicht in der zukünftigen Welt.²⁶ Diese letzte Möglichkeit des Versagens wird nicht weiter definiert, bleibt aber eine Warnung davor, wie ernst die Entfremdung von Gott sein kann, und ein Hinweisschild auf den Weg, den die einschlagen, die sich auf die Straße der Sünde begeben haben. Bei meiner Betrachtung der Probleme der strukturellen Sünde in der Kirche möchte ich mich auf die vorletzte Perspektive beschränken, doch in dem Bewusstsein, wie ernst es sein kann, gegen Christus statt mit ihm zu sein, Gottes Volk zu zerstreuen, statt es zu sammeln, wie ernst Sünde, Lästerung und Reden gegen den Menschensohn sein können, ebenso wie alle Versuche, sich dem Geist zu widersetzen (wenn man letztlich dazu in der Lage ist).

3.4 Die geteilte Stadt: zwei Arten von Schisma

Die alte Kirche sah eine Quelle der Schismen in dieser Haltung der Exklusivität, die zur Distanz und dann Schritt für Schritt zur Trennung vom lebendigen Gott führte. Wir dürfen jedoch nicht vergessen, dass Cyprians Betonung der Gefahr des Schismas durch Augustins Verständnis der Einheit der Kirche ergänzt werden muss, die weiter gefasst ist, als die bloße Zugehörigkeit zur „richtigen Seite“. In unserer Situation können wir zwei Typen von Schismen unterscheiden. Das eine ist das, das ich ein historisches Schisma nennen möchte. Es ist eine gegebene Tatsache, dass die

Kirche Christi in verschiedene Denominationen zerbrochen ist, die bessere oder schlechtere Beziehungen untereinander haben, doch deren Zerbrochenheit keine volle Einheit in der Mission und keine volle sakramentale Gastbereitschaft zulässt. Das ist das, was wir neben der übrigen Situation der Welt geerbt haben, in die wir hineingeboren oder, wie Heidegger sagen würde, geworfen sind²⁷ und für die wir jetzt gemeinsam Verantwortung tragen. Den zweiten Typ von Schisma würde ich ein gewähltes oder gewolltes Schisma nennen, eine Haltung, für die man sich aus Mangel an gutem Willen zur Einheit entscheidet. Beide Typen sind miteinander verknüpft, so wie die strukturelle und die persönliche Sünde; doch beide haben Teil an dem Verlust der Glaubwürdigkeit der Kirche ebenso wie an ihrer Predigt und ihrem Lehr- und Heilungsdienst. Der zweite Typ von Schisma, das gewollte Schisma, bestätigt den ersten Typ, das historische Schisma, und macht es resistent gegen neue Möglichkeiten, die von Gott in Christus gegeben sind, und gegen den Einbruch des Heiligen Geistes. Das Hauptaugenmerk wird von der Kirche in ihrer Gesamtheit auf die Denomination verschoben, die entweder explizit oder implizit mit der ganzen Kirche gleichgesetzt wird, vielleicht in einer ähnlichen Weise wie wir sie bei der donatistischen Interpretation Cyprians festgestellt haben.

Eines der Schlüsselprobleme, das die Kirchen als Denominationen lähmt, ist die Tatsache, dass wir uns in unserer Identität erschüttert fühlen, so dass wir auf der Suche nach Möglichkeiten, sie zu „bewahren“, Gefahr laufen zu töten, was wir zu bewahren suchen. In gewissem Sinne können wir unsere Identität als Hussiten, Katholiken, Protestanten, Orthodoxe usw. nicht „haben“. Denn unsere Identität kommt nicht daher, dass wir eine Denomination sind. Sie kommt daher, dass wir das eschatologische Volk Gottes sind. Und diese Christus-mäßige Identität, die uns durch den Heiligen Geist gegeben ist, besteht nicht aus einer Sammlung von dogmatischen, liturgischen und kanonischen Regeln; und wenn diese auch notwendig sind, so kann doch unsere Identität niemals voll und ganz von ihnen erfasst werden. Sie ist nicht eine „Sache“, die wir in der Hand haben, sondern eine Gabe, zu der wir nur Zugang haben, wenn wir sie in unserer Beziehung zu Gott und zu anderen leben. Das ist das paradoxe Wesen der Gnade, die die Identität der Kirche Christi in ihrer Gesamtheit und damit auch die jeder Denomination und jeder gottesdienstlichen Gemeinschaft aufbaut. Hinzu kommt, dass die Kirche, wie Matthäus betont, nicht auf Angst aufgebaut ist, sondern auf der Erfahrung von Befreiung. Darum

sollte sie Befreiung verbreiten. Jesus stürzt nicht das Gesetz, die Tradition und den Kult um²⁸, sondern den Legalismus, den Traditionalismus und den Ritualismus; und dieser Umsturz ist etwas, was auch in der Kirche weitergeführt werden sollte, um ihrer Mission und ihrer eigenen Gesundheit willen. Daraus ergeben sich Fragen, die Unterscheidungsvermögen verlangen: Welche Versuche der Identitätsbefreiung gibt es unter den Anhängern der verschiedenen Denominationen? Wo führen sie zu tieferen Quellen? Und wann sind diese Versuche Ursache der Spaltung auf allen drei strukturellen Ebenen der Kirche?

3.5 Die gespaltene Familie: von der Ablehnung des anderen zur Gleichgültigkeit

Auf der Ebene der Ortsgemeinde ist das größte Problem heute wahrscheinlich nicht eine aktive Ablehnung anderer Christen, sondern vielmehr Gleichgültigkeit. Ich kann in einer Hussitenkirche für eine bessere Welt arbeiten und Gottesdienst feiern; du kannst in einer katholischen Ortsgemeinde oder irgendeiner anderen Ortsgemeinde für eine bessere Welt arbeiten und Gottesdienst feiern; wir stehen uns vermutlich nicht einander im Weg, aber wir haben auch nicht viel gemeinsam, da wir ja vielbeschäftigte Leute sind und es schon in unseren eigenen Gemeinden mehr Nöte gibt als wir bewältigen können. Es gibt heutzutage nicht wenige Christen, die an einer solchen Einstellung nichts Falsches finden. Doch hier gibt es ein Problem. Warum haben wir kein hinreichendes Verlangen nach Kommunikation untereinander? Warum hat das so geringe Priorität? Ist da nicht ein Element der Zerstreuung, wenn wir uns getrennt voneinander sammeln? Denn es gibt keine verschiedenen Christusse, mit denen wir uns sammeln könnten, um den symbolischen Begriff des Matthäus zu gebrauchen. Paradoxerweise kann das gewollte Schisma seine tiefsten Wurzeln in diesen relativ toleranten voneinander getrennten Ortsgemeinden haben, die sich mit der Tatsache arrangiert haben, dass die Kirche gespalten ist, und die aufgehört haben, darin etwas zu sehen, was der Veränderung und der Umkehr bedarf.

4. Schlussbemerkungen: Gott kennt viele Wege der Umkehr

Jesus hat in unserem Evangeliumstext ein Interesse. Er möchte, dass die Schriftgelehrten zu Jüngern des Himmelreichs werden, dass sie lernen, aus

seinem Schatz Altes und Neues hervorzuholen.²⁹ Und seine Gleichnisse über die gespaltene Familie, die gespaltene Stadt und das gespaltene Reich gehen in diese Richtung. Im Matthäusevangelium beginnt Jesu öffentliches Wirken mit dem Ruf zur Umkehr: Kehrt um, denn das Himmelreich ist nahe!³⁰ Und Umkehr wird im ganzen Evangelium verlangt: von den Jüngern, von der Menge, die Jesus zuhört, von seinen Gegnern. Alle Gruppen sind aufgefordert, dem Raum zu geben, was von Gott kommt, und so auch die Kirche. Sie ist aufgerufen, das eschatologische Volk Gottes zu sein – vereint in Christus, in der Kraft des Heiligen Geistes – und fortzufahren, das Evangelium zu leben und zu predigen. Die Einheit, die für diese Aufgabe erforderlich ist, ist keine Einheit um ihrer selbst willen; sie ist kein Ziel, sondern ein Mittel, um einen Ort zu bewahren, der nicht von der Sünde beherrscht wird³¹ oder der zumindest darum ringt.

So kann man auf einer allgemeinen Ebene sagen, dass christlicher Glauben und christliche Hoffnung und Liebe nicht zusammengehalten werden können mit einer sektiererischen Einstellung; dass der Dienst und das Wohl der ganzen Kirche Christi Vorrang haben sollten vor den denominationellen „Gütern“; dass unsere Identitäten keine voneinander getrennten Größen sind, sondern aus dem Schatz fließen, der der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gegeben ist, an der wir alle teilhaben ebenso wie an der Verantwortung dafür, dass es uns durch die ganze Geschichte hindurch nicht gelungen ist, eine solche Kirche zu sein; dass ein gewolltes Schisma etwas ist, was ebenso vermieden werden sollte wie die Überzeugung, dass an den historischen Schismen nichts zu ändern ist. Doch eine allgemeine Ebene ist etwas Künstliches; sie existiert in reiner Form in keiner der Einzelfälle, die vielschichtiger sind, und bei denen Einheit mit jemandem oft den Verlust der Einheit mit jemand anderem bedeuten kann. So kann z.B. die Einheit mit meiner eigenen Denomination, einschließlich ihrer anti-ökumenisch-gesinnten Mitglieder Uneinigkeit mit anderen bedeuten, auf der örtlichen ebenso wie auf der denominationellen Ebene. Oder die Einheit der Gemeinden auf Ortsebene kann Uneinigkeit mit der übrigen Denomination bedeuten. Oder aber hat die Einheit, wie sie der Evangeliumstext im Auge hat, und die nicht nur ein bloßes Zusammenfügen ist, eine verwandelnde Wirkung auf andere Uneinigkeiten? Ich glaube, dass dem so ist. Und doch muss man sich in jedem einzelnen Fall fragen, ob das Leben gemäß dem ökumenischen Traum von der Einheit über die rechtlichen Grenzen dessen hinausgehen kann, was möglich ist, und ob ein Durchbrechen der Grenzen zum Bruch

der Einheit führt. Und man muss mit der Möglichkeit rechnen, im Unrecht zu sein und mit der Möglichkeit, dass die anderen im Unrecht sind. Doch Unrecht haben, ist nicht unbedingt eine Sünde, ebenso wie die Angst davor, Unrecht zu haben, nicht unbedingt ein Weg zu Vermeidung von Sünde ist. Die Umkehr zu der das Matthäusevangelium uns ruft, ist ein Prozess, in dem es besser ist, aus Liebe zu handeln als aus Angst.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt

ANMERKUNGEN

- ¹ Auf Griechisch: βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται, kann auch übersetzt werden mit „Jedes Reich, das in sich gespalten ist, wird verwüestet“. Dann entsteht ein Gegensatz zwischen κατ' ἐμοῦ ἐστίν (gegen mich sein) und σκορπίζει (zerstreut) einerseits und ὦν μετ' ἐμοῦ (mit mir sein) und συναγων μετ' ἐμοῦ (mit mir sammeln) andererseits, und bei den beiden letzten Abstufungen zwischen πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία (jede Sünde und Lästerung) und πνεύματος βλασφημία (die Lästerung gegen den Geist) und zwischen λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ (ein Wort gegen den Sohn) und κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου (gegen den Heiligen Geist), wobei das πνεύματος βλασφημία und das εἶπη κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου so radikal sind, dass sie von der Möglichkeit der Vergebung ausgenommen sind, wie Matthäus sagt: πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται (die Lästerung gegen den Heiligen Geist wird nicht vergeben) und mit noch stärker betonter Endgültigkeit εἶπη κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι (Wer etwas gegen den Heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt).
- ² Siehe den vorangehenden Abschnitt Mt 12,17-21, der hier als eine Erfüllung von Jes 42, 1-4 verkündet wird.
- ³ Da werden auch Begriffe gebraucht wie παράβασις (beiseite gehen, sich umwenden überschreiten, Übertretung) und παράπτωμα (Übertretung, Verfehlung begehen, falscher Schritt, Sünde).
- ⁴ Siehe auch *J.D. Kingsbury*, *The Developing Conflict between Jesus and the Jewish Leaders in Matthew's Gospel: a Literary-Critical Study*, in: *G.N. Stanton* (ed.), *The Interpretation of Matthew*, Edinburgh 1995, 179-197: 194.
- ⁵ „Vom Evangelium her gesehen sind sie Feinde Gottes, und das um eurentwillen; von ihrer Erwählung her gesehen sind sie von Gott geliebt, und das um der Väter willen. Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11, 28-29).
- ⁶ Siehe Röm 11, 1-27.
- ⁷ Cyprian verfolgte die strengere Linie und wandte sich gegen die Wiederzulassung mit den Worten: „Wer die Kirche verlässt, wird nicht zu den Belohnungen Christi gelangen“, *Cyprian*, Über die Einheit der Katholischen Kirche, Bibliothek der Kirchenväter, Caecilius Cyprianus, I. Band, Kempten, München 1918, 138. Es bildete sich eine Oppositionspartei gegen ihn, die ihre eigenen Bischöfe einsetzte; und so entstand ein Schisma. Cyprian war gezwungen, sich mit den Fragen der Gültigkeit der Sakramente der anderen Partei zu befassen; und in seinem Traktat wird die Gültigkeit der Sakramente als Heilmittel von der Einheit mit Christus und seiner ganzen Kirche abhängig gemacht.
- ⁸ *Cyprian*, Über die Einheit der Katholischen Kirche, VI.

- ⁹ In seiner frühen Periode vertritt Augustin den Standpunkt, dass es für eine christliche Rechtgläubigkeit entscheidend ist, zum richtigen Lager zu gehören. In *Über die wahre Religion* heißt es: „Religion ist weder in der Wirrnis der Heiden zu suchen, noch im Schmutz der Häretiker, noch in der Fadheit der Schismatiker, noch in der Blindheit der Juden, sondern allein unter denen, die katholische oder rechtgläubige Christen genannt werden, d.h. Hüter der Wahrheit und Anhänger des Rechts“ (aus dem Englischen übersetzt). Siehe Augustins Frühe Schriften.
- ¹⁰ Insbesondere nach der Verfolgung der Donatisten, bei der Augustin eine aktive Rolle spielte, wurde er sich mehr und mehr der Zweideutigkeit der Zugehörigkeit zur „rechten“ Kirche bewusst. In *De baptismo* schreibt er: „Doch die Kirche, die das Volk Gottes ist, ist eine alte Institution, die sich selbst auf dem Pilgerwege dieses Lebens befindet und die ein fleischliches Interesse an einigen Menschen, ein geistliches Interesse an anderen hat“ (aus dem Englischen übersetzt) (*De baptismo* I, xv). Hier findet man auch erste Anzeichen seiner späteren Auffassung vom Gottesstaat, der nicht identisch ist mit der katholischen Kirche als Institution.
- ¹¹ Um ein Beispiel zu geben: Die tschechische Gesellschaft kann als nicht mehr vorherrschend atheistisch eingestuft werden; doch zugleich erklärt weniger als ein Drittel der Bevölkerung, einer Religionsgemeinschaft anzugehören. Nach der groß angelegten Studie über das Europäische Wertesystem von 1999 bezeichnen sich nur etwa 8% der Bevölkerung als überzeugte Atheisten. Sowohl die abgefallenen Atheisten als auch diejenigen, die aus den Kirchen ausgetreten sind, wenden sich neuen Formen nicht-institutioneller Religiosität zu. Verschiedene Forschungsprojekte zu diesem Thema sind durchgeführt und weitere Informationen zusammengetragen worden. Die Ergebnisse sind von Jan Spousta veröffentlicht worden, in: *J. Spousta, České cirkve oěima, sociologických včzkumý*, in: *J. Hanus* (Hg.), *Náboženství v době společenských změn*, Brno 1999, 73-90, ebenso wie in einer Reihe eher populärer Aufsätze und Seminare.
- ¹² Siehe *N. Bogomilova*, Reflections on the Contemporary Religious „Revival“ Religion, Religion in Eastern Europe XXIV, 4 (August 2004), 1-10, hier 5.
- ¹³ Ein interessantes Gegenbeispiel mag die Reaktion auf den Tod von Papst Johannes Paul II. sein. Daran hat nicht einmal die Tatsache etwas geändert, dass er der höchste Vertreter einer Institution war, die von den meisten Mitgliedern unserer Gesellschaft ständig kritisch beobachtet wurde.
- ¹⁴ Ein Beispiel dafür war das Engagement von Christen für die Charta 77 oder Kardinal Tomášeks geistliche Autorität in diesem Land, die mit seinem Eintreten für die Menschenrechte zusammenhing, oder 1989 die Zahl der Priester und Pastoren verschiedener Kirchen, die Koordinatoren der örtlichen Bürgerforen waren.
- ¹⁵ Das ist nicht nur ein tschechisches Phänomen, sondern etwas, was typisch ist für das post-christliche Europa. Dazu siehe auch *M. Tomka*, Contradictions of secularism and the preservations of the sacred, in: *R. Wilson, B. Billiett (eds.)*, *Secularisation and Social Integration*, Papers in Honor of Karel Dobbealaere, Leuven 1998.
- ¹⁶ *Utopia*, so wie ich sie verstehe, steht für eine Welt, die nicht in unser gegenwärtiges Modell sozialer Beziehungen integriert ist, die aber in Verheißungen, Wünschen, Hoffnungen und Träumen von einer besseren Zukunft lebt. Ich schließe mich Joco Batista Libanio an in seiner Betonung der doppelten Etymologie des Wortes ούκ- τόπος (kein Ort, etwas, was nicht von dieser Welt ist) und εὖ- τόπος (ein guter Ort, etwas, wo unsere Träume und Hoffnungen verweilen möchten). Indem er auf diese doppelte Etymologie verweist, zeigt er die Spannung auf zwischen dem Wirklichen und dem Unwirklichen, das die Verheißungen, Wünsche, Hoffnungen und Träume von einer besseren Welt an sich haben. Doch *utopia* als eine positive Alternative hat auch eine kritische Funktion. Sie wirft der bestehenden Welt vor, ihr keinen Raum zu lassen. Die „Welt“, die von der

- bestehenden Welt verworfen wird, stürzt durch ihre Nichtexistenz diese bestehende Welt um. Siehe *J.B. Libanio*, Hope, Utopia, Resurrection, in: *J. Sobrino und I. Ellacuria* (Hg.), *Systematic Theology, Perspectives from Liberation theology*, London 1996, 279-290.
- ¹⁷ Siehe z.B. *A. Schmemmann*, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, New York 1998, 140.
- ¹⁸ Siehe Mt 12,33.
- ¹⁹ Siehe Mt 12,28.
- ²⁰ *A Concise Dictionary of Theology* z.B. definiert Sünde als ein bewusstes persönliches Fehlverhalten: „jeder Gedanke, jedes Wort oder jede Tat, die bewusst ungehorsam gegenüber Gottes Willen ist und in gewisser Weise die göttliche Güte und Liebe ausschlägt.“ Die protestantische Tradition ist geprägt von den paulinischen Überlegungen zur Macht der Sünde, Menschen zu korrumpieren und zu versklaven (Röm 1,18 – 3,23; 5,12-21; 6,15-23). In der Sicht der orthodoxen Tradition zerstört die Sünde die *koinonia* (Gemeinschaft) mit Gott, mit anderen Menschen und mit der Natur. Die katholische Tradition, ebenso wie das westliche Christentum im allgemeinen hat dazu geneigt, eher die Sünden des Einzelnen als die von der Sünde verwundete Gemeinschaft zu sehen. Sie weist darauf hin, dass das Zweite Vatikanische Konzil (GS 25) und die Enzykliken von Johannes Paul II. (z.B. *Sollicitudo Rei Socialis*, 36-37) das Empfinden für die soziale Dimension der Sünde neu geweckt haben. *G. O'Collins und E.G. Farrugia* (eds.), *A Concise Dictionary of Theology: Revised and Expanded Edition*, Edinburgh 2000, 243,244.
- ²¹ „Doch in der Sicht der Befreiungstheologie ist die Sünde keine individuelle, private oder untergeordnete Wirklichkeit, die gerade ausgeprägt genug ist, um einer ‚geistlichen‘ Erlösung zu bedürfen und die nicht die Ordnung, in der wir leben, in Frage stellt. Die Sünde wird als ein soziales, historisches Phänomen verstanden, als der Mangel an Gemeinschaft und Liebe in den zwischenmenschlichen Beziehungen, als der Bruch der Freundschaft mit Gott und mit anderen Menschen und darum als ein innerer persönlicher Bruch.“ José María González Ruiz zitiert, gebraucht Gutiérrez den Begriff der strukturellen Sünde. Sünde ist „eine Art von Parameter oder Struktur, die den Fortschritt der menschlichen Geschichte objektiv bedingt“. *G. Gutiérrez*, *A Theology of Liberation*. SCM, 2001, 174 (Zitat aus *Pobreza evangélica y promoción humana* von J.M. González Ruiz, 29).
- ²² Doch bei Matthäus sind Einheit und Frieden nicht etwas unproblematisch Gutes, wenn sie nicht auf festem Boden stehen, siehe Mt 10,34-36.
- ²³ Diese Dreieinheit ist Ausdruck einer christlichen Existenz; siehe 1Kor 13,13; 1Thess 1,3. 5,8; Eph 1,15-18; Kol 1,4f.; Heb 10,22-24. Später wurden Glaube, Hoffnung und Liebe die drei Kardinaltugenden genannt, von denen das Konzil von Trient sagt, es seien theologische Tugenden, da sie „eingegossen sind“ durch Gnade (DS 1530-1531, Neuner Roos 801-802).
- ²⁴ Mt 12,17-21.
- ²⁵ Ich habe dieses Thema eingehender behandelt in: *I. Dolejšová*, *Accounts of Hope: A Problem of Method in Postmodern Apologia*, Bern 2001.
- ²⁶ Dieser Text hat eine tödliche Angst ausgelöst selbst bei vielen Heiligen, die sich irgendwann in ihrem Leben Sorgen darüber machten, dass sie sich gegen den Heiligen Geist vergangen hätten; doch an ihrem Leben, wie es sich nach diesem Kampf entwickelt hat, kann man deutlich sehen, wie es ihnen gelungen ist, nicht die verschiedenen „vorletzten Dinge“ mit den „letzten Dingen“ zu verwechseln – etwas, von dem wir nicht wissen, ob es irgendjemandem möglich ist. Der Evangeliumstext sagt nichts darüber. Siehe z.B. *J. Bunyan*, *The Pilgrims Progress*, London 1987, 32-33, insbesondere 32.
- ²⁷ Siehe *M. Heidegger*, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁷1993, §33, 144.

- ²⁸ Siehe *Kingsbury*, *The Developing Conflict between Jesus and the Jewish Leaders in Matthew's Gospel: a Literary-Critical Study*, 184.
- ²⁹ „Jeder Schriftgelehrte also, der ein Jünger des Himmelreichs geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes hervorholt“ (Mt 13,51-52).
- ³⁰ Auf Griechisch: μετανοείτε ἡγγικεν γάρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Mt 4,17).
- ³¹ Matthäus findet auch scharfe Worte gegen die Einheit, die sich auf vereinbarte oder ignorierte Ungerechtigkeit gründet: „Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10,34).