

Zu welcher Freiheit hat uns Christus befreit?

Die theologische Dimension der Freiheit

Im Galaterbrief des Apostels Paulus findet sich die Aussage: „Für die Freiheit (oder: zur Freiheit) hat Christus uns frei gemacht; steht also fest und laßt euch nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft vereinnahmen“ (Gal 5, 1).

Was ist das für eine Freiheit, zu der uns erst Christus befreit hat, zu der uns offenbar erst der christliche Glaube bringt, und vor welchem „Joch der Knechtschaft“ sollen wir uns hüten? Ist diese „christliche Freiheit“ etwas prinzipiell anderes als die philosophische, psychologische oder politische Freiheit? Das soll in diesem Beitrag erläutert werden. Der Untertitel „Die theologische Dimension der Freiheit“ weist darauf hin, daß Freiheit einmal unter verschiedenem Gesichtswinkel verstanden und interpretiert werden kann; daß wir aber, wenn wir von Freiheit sprechen, wohl doch irgendwie dieselbe Sache, dasselbe Phänomen meinen, aber unter je verschiedenen Aspekten. Wir alle meinen wohl dieselbe Freiheit. Aber es gibt auch die besondere theologische Dimension der Freiheit; sie kommt häufig etwas zu kurz. Die verschiedenen Aspekte oder Dimensionen der Freiheit hängen durchaus untereinander zusammen und haben miteinander zu tun; es ist also immer prekär, einen Aspekt zu isolieren, zu verabsolutieren und die andern einfach zu ignorieren. Außerdem muß auch nach dem Gegenbegriff der Freiheit gefragt werden, nach dem „Joch der Knechtschaft“, von dem wir uns nicht wieder vereinnahmen lassen sollen. Nach Paulus scheint so etwas möglich zu sein. Die Freiheit ist danach für uns keineswegs unbedingt gesichert, sie kann durch neue Knechtschaft in Frage gestellt und beeinträchtigt werden; es gibt die Gefahren der Freiheit und die Gefährdung dieser Freiheit.

1. Man muß zwischen dem „*freien Willen*“ („*liberum arbitrium*“) und der „*Freiheit*“ („*eleutheria*“, „*libertas*“) unterscheiden. Der freie Wille und die Freiheit sind nicht genau dasselbe. Der freie Wille ist die konkrete, subjektive Möglichkeit des Menschen, zwischen verschiedenen Möglichkeiten wählen zu können, banal: zu wählen, ob ich in Spanien oder in der Türkei meinen Urlaub machen will. Nicht ganz so banal ist als ethische Freiheit die Entscheidung zwischen Gut und Böse. Als „weltoffenes Wesen“ ist der Mensch in seinem Handeln nicht festgelegt, sondern er hat „die Qual der Wahl“; er muß oder sollte *denken*, ehe er auswählt und handelt. Vernunft und Wille sollten im Handeln zusammengehen; aber, wie wir alle wissen, kann der Mensch auch unvernünftig handeln, durchaus

freiwillig, weil er erst glücklich ist, wenn er hat, was er will. Dies alles gehört zum „freien Willen“.

Dagegen ist „Freiheit“ eher ein „status hominis“ oder ein „status hominum“, ein Zustand der Menschen bzw. der Gesellschaft; er meint weniger das Handeln als das Sein, das Freisein, Freiheit als Daseins-Verfassung, wobei sich nicht von ungefähr der Begriff der „Verfassung“ auch im politischen Sinn aufdrängt. Denn die Staatsverfassung, etwa das Grundgesetz, garantiert uns eine ganze Reihe von „Freiheiten“. In der Antike ist Freiheit („*eleutheria*“) die Freiheit der Polis und der freien Bürger, die allein als Freie („*eleutheroi*“) an dieser Freiheit vollen Anteil haben; der Gegenbegriff ist Knechtschaft („*douleia*“), ebenfalls ein politischer und sozialer Begriff, wie bekanntlich Aristoteles die Einteilung der Gesellschaft in Freie und Sklaven für naturgegeben hielt.

Die Frage ist, wie sich „freier Wille“ und „Freiheit“ zueinander verhalten. Der Streit zwischen Erasmus und Luther („*De libero arbitrio*“ und „*De servo arbitrio*“) ging genau um dieses Problem. Er ging auch gründlich aneinander vorbei, weil das eigentliche Anliegen des Erasmus der „freie Wille“ war und das Anliegen Luthers die paulinische „Freiheit“, eben die „Freiheit eines Christenmenschen“.

2. Wir müssen des weiteren den paulinischen Freiheitsgedanken abgrenzen gegen den modernen Gedanken einer prinzipiellen „*Autonomie*“ im Sinn einer absoluten „Letztinstanz“ des Menschen, obgleich Paulus sogar der Begründer des Autonomiegedankens ist, wenn er im Römerbrief von den Heiden sagt:

„Wenn nämlich die Heiden, die ein Gesetz (gemeint ist die jüdische Tora) nicht haben, von Natur aus tun, was das Gesetz befiehlt, dann sind diese, da sie kein Gesetz haben, für sich selbst Gesetz; denn sie zeigen, daß die Gesetzesforderung in ihre Herzen geschrieben ist, wobei ihr Gewissen dies als Mitzeuge bestätigt, dazu auch ihre Gedanken, die einander anklagen oder verteidigen“ (Röm 2, 14f.)

Die Bedeutung dieser Paulusstelle für Kants Autonomiebegriff ist nicht zu unterschätzen, er hat auch das Bild des „inneren Gerichtshofs“ für das Gewissen übernommen. Hier geht es also um das „Gesetz in unserem Innern“. Klar ist, daß diese Autonomie keine absolute ist, weil das „Gesetz in unserem Innern“ selbstverständlich das Gesetz Gottes ist. Die Autonomie gilt für die Heiden gegenüber den Juden, aber nicht gegenüber Gott. Wird dagegen Autonomie absolut verstanden, als Autonomie ohne Gott, dann wird die Sache problematisch, und es kommen alle diejenigen Unklarheiten herein, welche die heutige Debatte vielfach belasten. Natürlich kennt Paulus einen derartigen absoluten Autonomiebegriff nicht. Für ihn ist der Mensch immer von irgendeiner „Macht“ abhängig; grob gesagt, er steht entweder unter der Macht der „Sünde“ mit ihren vielfältigen Auswirkungen, oder er steht unter der heilbringenden „Gerechtigkeit Gottes“, die ihn von der Herrschaft der Sünde befreit.

Im Grund verdankt der Mensch die Unfreiheit und Sündenherrschaft, in der er sich „vor Christus“ befindet, sich selbst und seinem Abfall vom lebendigen Gott (Röm 1, 18–32). Die Menschen haben Gott, obwohl sie ihn als Gott erkannten

oder zumindest hätten erkennen können, als solchen nicht anerkannt, „sie haben ihn nicht als Gott verherrlicht noch ihm als Gott gedankt, sondern sie wurden eitel (leer) in ihren Gedanken und verfinstert wurde ihr unverständiges Herz“ (Röm 1, 21). Es folgte jene seltsame Verkehrung, die zur Vergötzung der Kreaturen führte. Abstrakt formuliert: Die Verabsolutierung des Endlichen, welche das Geschöpf mit dem Schöpfer verwechselt und vertauscht, erscheint hier als die eigentliche Ursache der Knechtschaft des Menschen und als die Wurzel aller Unfreiheit. „Autonomie“ muß immer damit rechnen, daß sie genau in diesem Verblendungszusammenhang steht, somit Freiheit als Illusion sieht, oder nur eine illusionäre Freiheit hat, woraus erst die Grundeinsicht in die Differenz von Schöpfer und Geschöpf sie wieder befreien würde.

3. Wir kommen weiter, wenn wir das Freiheitsverständnis der modernen *Tiefenpsychologie* zum Vergleich heranziehen. Daß der Apostel Paulus mit seiner Anthropologie zu den ältesten Vorläufern der Tiefenpsychologie gezählt werden darf, mag für manchen eine Überraschung sein, aber es ist tatsächlich so.

Bekanntlich unterscheidet die Tiefenpsychologie zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten des Menschen. Der Mensch kann in seinem Bewußtsein irgendwelche Ziele verfolgen und sich dabei absolut „frei“ fühlen, was sein Wollen betrifft, und er kann dabei doch zutiefst von unbewußten Motiven gesteuert sein, die in einem tiefen Widerspruch zu seinem Bewußtsein stehen. Im Bewußtsein ist er vielleicht von sehr edlen Motiven der Hilfsbereitschaft oder der Pflichten gegenüber dem Staat erfüllt, während in seinem Unterbewußtsein Gewinnsucht und Ehrgeiz sich zu Wort melden. Oder ein Mensch nimmt sich etwas Bestimmtes vor, und dann tut er etwas völlig anderes, als er ursprünglich bewußt wollte; dafür hat sein unterbewußtes Wünschen das Ziel erreicht. Dieses Freiheitsproblem der Tiefenpsychologie ist sicher nicht wirklichkeitsfremd; im Gegenteil, es ist realistischer als das der Philosophie, sofern es die häufige Nichtübereinstimmung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem signalisiert. Hier steht die Tiefenpsychologie durchaus in der Nachfolge des Apostels Paulus, der diesen Befund vielleicht zum ersten Mal entdeckt hat:

„Denn nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern was ich nicht will, das Böse tue ich... Ich finde also für mich, der ich doch das Gute tun will, das Gesetz, daß das Böse in meiner Verfügung steht“ (Röm 7, 19.21)

Fürwahr eine überraschende Aussage; sie soll bei Paulus den Zustand des Menschen unter der Herrschaft von Sünde und Gesetz demonstrieren, des unfreien Menschen also, der zur Freiheit befreit werden soll.

Freiheit in Christus

Am ausgiebigsten und ausdrücklichsten erscheint das Thema Freiheit bei Paulus im Galaterbrief. Anlaß zum Galaterbrief ist der Vorgang, daß die von Paulus

gegründeten galatischen Christengemeinden von judenchristlichen Gegnern des Apostels heimgesucht werden, die gegen das gesetzesfreie Evangelium des Apostels polemisieren und alle auf die Riten der alten Tora wie Beschneidung, Einhaltung von Sabbat und Neumond, Speisevorschriften usw. verpflichten wollen. Sie bringen das, was Paulus „ein anderes Evangelium“ nennt. Paulus sieht hier höchste Gefahr; er reagiert sehr schnell und mit aller Schärfe: Es gibt nur ein Evangelium, nämlich das vom Heilshandeln Gottes in Jesu Christi Kreuz und Auferstehung. Dieses Evangelium allein bringt dem Menschen das Heil, die „Rechtfertigung allein aus Glauben ohne Werke des Gesetzes“, und mit dem Glauben bringt es auch die Freiheit. Das „andere Evangelium“ der judenchristlichen Eindringlinge und Trouble-maker ist gar kein Evangelium, da es neben dem einen Evangelium Jesu Christi kein anderes Evangelium mehr geben kann. In Wahrheit handelt es sich um Abfall vom Evangelium und damit um Rückfall in die alte Knechtschaft.

„O ihr blöden (uneinsichtigen) Galater, wer hat euch denn verhext, da doch Jesus Christus als Gekreuzigter euch groß vor Augen plakatiert wurde? Das eine nur möchte ich von euch erfahren: Habt ihr den Geist durch Gesetzeswerke empfangen oder durch die Botschaft des Glaubens? Seid ihr tatsächlich so blöd? Im Geist habt ihr angefangen, und wollt jetzt im Fleisch enden? So Großes hättet ihr umsonst erfahren? Wenn nur wirklich alles umsonst!“ (Gal 3, 1–4)

Die Freiheit, zu der uns Christus befreit hat, ist zunächst die Freiheit vom „Gesetz“, von der Mose-Tora als Heilsgrundlage und als verpflichtende Norm. Das Problem ist heute im Hinblick auf den jüdisch-christlichen Dialog einigermaßen schwierig. Paulus geht das Thema „Gesetz“ nicht historisch-philologisch an wie die heutige Wissenschaft, sondern eher dogmatisch-prinzipiell, auch polemisch. Wenn man genauer bedenkt, daß die Mose-Tora für die damalige (und heutige) jüdische Auffassung auf der Offenbarung am Sinai beruht, dann konnte sie für einen frommen Juden, der Paulus ja gewesen war, nicht durch menschliche Kritik, sondern einzig und allein durch eine andere, „höhere“ Offenbarung außer Kurs gesetzt werden. Das rührt an das Berufungserlebnis des Apostels, seine Bekehrung, in der ihm der Gekreuzigte als der von den Toten auferstandene „Sohn Gottes“ geoffenbart worden war. Die paulinische Kritik am Gesetz als Heilsweg liegt nicht daran, als hätte Paulus ein falsches Verständnis von Tora gehabt, sondern sie kommt daher, daß die Sinai-Offenbarung generell von der neuen, endzeitlichen Christus-Offenbarung abgelöst und damit überholt worden war. Das Prinzip „Evangelium“ war damit an die Stelle des Prinzips „Tora“ getreten. Hinzu kommt die Berufung der Völker zum Glauben, und hier steht dann im Hintergrund der Gegensatz: Israel und die Völker der Welt, die sogenannten „Heiden“.

Die Grundfrage war: Müssen die Heiden zuerst Juden werden, das heißt, sich beschneiden lassen, die Gesetzesvorschriften einhalten usw., um am messianischen Heil teilhaben zu können? Dieses Problem hat eine grundsätzliche und eine faktische Seite. Die grundsätzliche Frage mußte von Paulus durchdacht werden, mit dem Ergebnis: nein; der Glaube an das Evangelium allein genügt; denn das

entscheidende Heilsergebnis von Tod und Auferstehung Christi gilt nicht nur für die Juden, sondern für alle Völker, für die gesamte Menschheit, es ist von einer kosmisch-universellen Bedeutung. Die faktische Seite: Damit waren die Heidenchristen von der Verpflichtung der Tora und der Beschneidung frei. Mit dem Evangelium, dem Glauben, der Taufe und dem Geist war ihnen auch die Freiheit zuteil geworden. Paulus vergleicht diesen Vorgang mit der „emancipatio“, mit jenem Vorgang, wodurch ein antiker Hausherr den Sohn aus der väterlichen Gewalt in die Freiheit und Selbständigkeit entläßt. Er sagt:

„Ich meine nun: Solange der Erbe unmündig ist, unterscheidet er sich in nichts von einem Knecht, obgleich er der Herr von allem ist. Sondern er untersteht Vormündern und Vermögensverwaltern bis zu dem vom Vater festgesetzten Zeitpunkt. Ebenso waren auch wir, als wir Unmündige waren, versklavt unter die (Herrschaft der) Welt-Elemente. Als aber kam die Fülle der Zeit, da sandte Gott seinen Sohn, geboren aus dem Weibe, geboren unter das Gesetz, damit er die unter dem Gesetz freikaufe, damit wir die Adoption zu Söhnen empfangen. Daß ihr aber Söhne seid, (erkennt ihr daran): Gott sandte den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: Abba, Vater! So bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott“ (Gal 4, 1–7).

Damit ist die Freiheit auf ihrer tiefsten und letzten, der religiösen Ebene umschrieben. Sie besteht darin, daß durch das Heilsgeschehen der „Sendung des Sohnes“, durch die Inkarnation die unter dem Gesetz in Gefangenschaft und Unmündigkeit Gehaltenen von eben dieser „Unmündigkeit“ befreit und durch die Mitteilung des Heiligen Geistes im Glauben und in der Taufe als „Söhne und Töchter Gottes“ von Rechts wegen eingesetzt werden. Die eigentliche Freiheit besteht also in der Einsetzung der Menschen als „Söhne und Töchter Gottes“ und in der damit verbundenen Unmittelbarkeit zu Gott, im Gottesverhältnis. Das zeigt sich zunächst in dem neuen, unbedingten Vertraulichkeitsverhältnis der Menschen zu Gott, den sie jetzt als ihren „lieben Vater“, als „Abba“ anreden dürfen, so wie das Jesus getan hatte. Die Glaubenden haben Anteil an der Gottessohnschaft Christi. Genau das macht ihre volle, unverkürzte Freiheit aus. Die „Freiheit eines Christenmenschen“, so können wir jetzt formulieren, besteht darin, daß sie ihre eigentümliche Grundlage im innersten Freiheitsraum des dreifaltigen Gottes selber hat; daß sie im neuen Verhältnis zu Gott als Vater, in der Teilhabe an der Gottessohnschaft Christi und in der Begabung mit dem Gottesgeist besteht. Darin geht sie über jeden bloß weltlich-politischen und anthropologischen Freiheitsbegriff hinaus und erschließt zugleich die tiefste Dimension der Freiheit. Sie ist in diesem Sinn, in ihrer Verbundenheit mit Gott „absolute“, transzendente und unzerstörbare Freiheit. Die „Freiheit des Christenmenschen“ ist bei Gott bestens verwahrt und aufgehoben.

Das Problem, das hier entsteht, ist dieses: Daß eine moderne Geistesströmung genau das bestreitet und dabei Gott nicht als den Grund, sondern als den letzten Feind der menschlichen Freiheit betrachtet. Der Mensch soll erst dann völlig frei sein und werden, wenn er sich auch von Gott bzw. der Religion freigemacht, emanzipiert hat. Bei Paulus bewirkt Gott die Emanzipation des Menschen aus der

Knechtschaft von Gesetz und Sünde. Der moderne Begriff der Emanzipation dagegen beinhaltet in seiner antireligiösen Form die Befreiung vom Gottesgedanken überhaupt. An dieser Stelle berühren wir einen äußerst wichtigen Punkt in der geistigen Auseinandersetzung unserer Zeit, der Streit um Wesen und Bestimmung der menschlichen Freiheit überhaupt. Welche Freiheit ist die bessere und richtigere, die Freiheit mit Gott oder die Freiheit ohne Gott?

Freiheit im Leib Christi

Wir können diese neue, uns durch Christus geschenkte Freiheit im paulinischen Sinn mit der Kurzformel des „Seins in Christus“ bezeichnen, als eine Eingliederung und Teilhabe am Leib Christi:

„Auch sind wir alle in einem Geist zu einem Leib getauft, ob Juden oder Griechen, ob Sklaven oder Freie, und wir alle wurden mit einem Geist getränkt“ (1 Kor 12, 13). Diese Einheit aller Getauften in Christus erscheint dann auch im Galaterbrief, der nach dem 1 Kor abgefaßt sein dürfte: „Denn ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gilt jetzt nicht mehr Jude oder Grieche, nicht mehr Sklave oder Freier, nicht mehr männlich oder weiblich, denn ihr alle seid Einer in Christus Jesus. Wenn ihr aber Christi eigen seid, dann seid ihr Abrahams Same, kraft der Verheißung Erben“ (Gal 3, 26–29).

Hier nun wird ein neues Moment am paulinischen Freiheitsbegriff sichtbar. Paulus versteht die Freiheit ganz von Christus her, vom Evangelium her. Sie bleibt an Christus gebunden und sie wird auch allein durch ihn vermittelt. Wie wird sie vermittelt? Durch das Sakrament der Taufe und in eins damit durch den Heiligen Geist, das göttliche Pneuma. Die Taufe erscheint als Eingliederung in den Leib Christi, so daß alle sind „Einer in Christus Jesus“. Diese christologisch begründete Freiheit ist nicht individualistisch und egozentrisch verstanden als „meine Freiheit, meine Rechte“, sondern auch gemeinschaftlich; sie hat einen kommunikativ-sozialen Bezug. Sie ist Freiheit im Leib Christi; sie kommt allen Gliedern des Leibes Christi gleicherweise zu; und sie besagt auch, wie man in 1 Kor 12 deutlich sehen kann, eine gegenseitige Zuordnung, eine Koordination der verschiedenen Freiheiten der einzelnen Glieder auf ein gemeinsames Ganzes hin und auf das Füreinanderdasein dieser Freiheiten. Zum paulinischen Freiheitsgedanken gehört diese soziale Seite der Freiheit; sie kommt nicht erst nachträglich zur persönlichen „Freiheit eines Christenmenschen“ hinzu, sondern sie ist fundamental, ontologisch, sozial bestimmt, und sie ist das eben dadurch, daß das „Sein in Christus“ die Quelle und der Grund dieser Freiheit ist, und daß sie eben dadurch auch die Freiheit innerhalb des Leibes Christi ist. Genau in diesem Bezugsrahmen gilt auch der großartige Satz des Paulus aus dem 2. Korintherbrief:

„Der Kyrios (= der Herr Jesus Christus) ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Wir alle aber, die wir mit unverhültem Angesicht die Klarheit des Herrn widerspiegeln, werden in dasselbe Bild verwandelt von einer Klarheit zur andern als vom Kyrios Geist“ (2 Kor 3, 17 f.).

Paulus fügt an dieser Stelle den erhöhten Kyrios und den Geist Gottes sehr eng zusammen, indem er sie miteinander identisch setzt: „Der Kyrios ist der Geist“; Kyrios und Geist sind identisch. Und wo der Geist des Herrn anwesend ist, da ist Freiheit; aber wagen wir an dieser Stelle auch die Umkehrung: Wo Freiheit ist, da ist der Geist des Herrn. Wo aber ist gleichsam der Ort des Kyrios und des Geistes? Wo kann man diese Freiheit erfahren? Die Gegenwart des Kyrios, des Geistes und der Freiheit kann man erfahren in der Gemeinde Jesu Christi, in der Kirche. Freilich nicht nur innerhalb der Kirche, auch in der weiten Welt. Aber zunächst einmal in der Kirche. Diese Aussage ist grundsätzlich gemeint und vom paulinischen Ansatz her durchaus einsichtig. Doch muß hier auch gesagt werden: Die Gabe des Geistes und der Freiheit ist dem Glauben der Kirche durch Christus nicht nur zugesagt und verheißen, sondern auch „gegeben“, zur Verfügung gestellt „von oben“. Wir haben diese Freiheit als Geschenk bei der Taufe bereits erhalten; wir sind Freie und zur Freiheit schon Befreite, wir müssen das nicht erst noch werden. Die andere Frage ist: Was hat die Kirche, was haben wir aus dieser Freiheit denn gemacht? Haben wir immer freimütig und zuversichtlich den richtigen Gebrauch davon gemacht?

Weiter wird hier deutlich, daß nach paulinischem Verständnis der Freiheitsraum des erhöhten Christus und seines Geistes im Sinn einer „transzendierenden Offenheit“ nach oben gesehen wird; die „Freiheit in Christus“ ist in der Tat unendliche, grenzenlose Freiheit; sie ist auch eine sich steigernde Freiheit, je größere Freiheit, und zwar je mehr sie den Menschen ergreift und in das „Bild Christi“ hineinverwandelt. Man darf unter diesen Voraussetzungen durchaus von einem pneumatisch-ekstatischen und eschatologischen Freiheitsbegriff sprechen.

Noch ein anderes Moment ist hier zu beobachten. In der Einheit des Leibes Christi, „in Christus“, herrscht offenbar volle *Gleichberechtigung*; da gelten bestimmte soziale und politische Gegebenheiten nicht mehr. Vor allem in Gal 3,26 heißt es: „Da gilt nicht mehr Jude oder Griechen, nicht mehr Sklave oder Freier, nicht mehr männlich oder weiblich: denn ihr seid alle Einer in Christus Jesus.“ Hier behauptet Paulus doch recht kühn, daß der völkisch-religiöse Gegensatz zwischen Juden und Heiden aufgehoben sei; daß der fundamentale soziale Gegensatz der antiken Gesellschaft zwischen Sklaven und Freien nicht mehr gelte, und daß „in Christus Jesus“ auch die geschlechtliche Differenz von Mann und Frau sich stark relativiert; vor allem ihre affektgeladene Animosität müsse durch den Geist Gottes überwunden werden können, und noch vieles mehr. An dieser Stelle stoßen wir natürlich auf das große Problem der Spannung zwischen der grundsätzlich-christologisch behaupteten Freiheit und Gleichberechtigung aller im Leib Christi und den faktischen Verhältnissen einer kirchlich-sozial-historischen Entwicklung mit allen ihren einschlägigen Problemen. Was man dabei allerdings lernen kann, ist vor allem Geduld: *Historia patientiae magistra*. Immerhin muß man festhalten: Die Freiheit Christi meint auch Gleichberechtigung.

Freiheit als kosmische Größe

Die „Freiheit in Christus“ hat nun aber auch noch eine heilsgeschichtlich-eschatologische und darin eine eigentümlich politische Seite. Diese Seite klingt an, wenn das Stichwort fällt vom „oberen Jerusalem“ bzw. vom „himmlischen Jerusalem“. In der Sara-Hagar-Typologie (Gal 4, 22–31) stellt Paulus das „jetzige Jerusalem“ dem „oberen Jerusalem“ gegenüber und sagt:

„Das obere Jerusalem aber ist frei, und dieses ist unsere Mutter... Darum Brüder, sind wir nicht Kinder der Magd, sondern der Freien. Denn zur Freiheit hat Christus uns frei gemacht; steht also fest und laßt euch nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft vereinnahmen“ (Gal 4, 26.31; 5, 1).

Nach diesem Text erscheinen die Christen deshalb als „Freie“, weil sie die Kinder des oberen, himmlischen Jerusalem sind. Der Begriff Freiheit, wie er in diesem Text gebraucht wird, hat politischen Klang. Denn „eleutheria“ meint ja ursprünglich den besonderen Status der antiken griechischen Polis. Die Polis ist frei, und Freiheit genießt man als Bürger der Polis; außerhalb der angestammten Polis dagegen ist Freiheit immer gefährdet. Die eigentliche Polis der Christen, das Gemeinwesen, dem sie zugehören, in dessen Bürgerlisten sie eingetragen sind, wo also auch ihre Freiheit verbrieft ist, ist das „obere Jerusalem“. „Unser Gemeinwesen ist im Himmel vorhanden“ (Phil 3, 21).

Dem modernen Menschen fällt es zweifellos schwer, den Gedanken nachzuvollziehen, daß die eigentliche politische Freiheit des Menschen im Himmel, bei Gott vorhanden sein soll und nicht in der politischen Welt hinieden. Er ist auch in der Tat eine Herausforderung, weil damit die ganze Welt des Politischen, der Totalitätsanspruch der Politik energisch relativiert und in Schranken gewiesen wird. Der Christ kann in der Tat die letzte Erfüllung seiner Freiheitssehnsucht nicht von irdischen Mächten erwarten; für ihn gibt es das „vollkommene Reich der Freiheit“ nicht auf Erden. Wo solches ideologisch oder politisch doch beansprucht würde, kommt es immer zu einer Konfrontation. Faktisch jedoch erweist dieser prinzipiell gemeinte eschatologische Vorbehalt sich durchaus als etwas Positives; denn er bedeutet gerade nicht, daß dem Christen an der irdischen sozialen und politischen Freiheit nichts läge; er muß dafür eintreten, aber mit Augenmaß; darum wissend, daß es hier keine absolute und endgültige Freiheit geben kann, sondern immer nur ein mehr oder weniger davon.

Dazu gehört auch noch dieses. Im Glauben und in der Erstlingsgabe des Heiligen Geistes haben wir das Geschenk der Freiheit schon empfangen. Aber seine sichtbare Vollendung steht noch aus. In diesem Zusammenhang macht Paulus (Röm 8, 18–23) deutlich, daß es sich bei der Freiheit Christi und des Geistes nicht nur um eine anthropologische Größe handelt, sondern um eine weltumspannende kosmische Größe, um einen Prozeß, der die gesamte Schöpfung einbegreift. „Denn das Harren der Schöpfung“, so heißt es, „erwartet das Offenbarwerden der Söhne Gottes.“ In der Sicht des Apostels bilden, und dieses ist bereits im Al-

ten Testament angelegt, Mensch und Schöpfung, darüber hinaus Christus und die Schöpfung eine tiefbegründete Schicksalsgemeinschaft. Adam hat in seinen „Fall“ auch die Schöpfung mit hineingerissen; „der Vergängnis wurde die Schöpfung unterworfen... freilich auf Hoffnung hin; denn auch sie selbst, die Schöpfung, wird befreit werden von der Knechtschaft des Verderbens zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8, 20f.). Dies ist das Hoffnungsbild einer vollendeten und verklärten Welt.

Bislang glaubte der Mensch, im Namen seiner schrankenlos verstandenen Freiheit die Schöpfung ausbeuten zu können; im marxistischen und im technologischen Denken vor allem ist die Schöpfung nicht die geschwisterliche Kreatur des Menschen wie im Sonnengesang des heiligen Franz, sondern sie ist reines, rohes Material, das man ausbeuten kann; erst die vom Menschen gemachte Welt soll die wahre sein. Heute spüren wir es deutlicher, daß Mensch und Schöpfung eine Schicksalsgemeinschaft bilden. Wir können nur überleben, indem wir die Schöpfung, die uns nährnde und hegende Natur, an diesem Überleben mitbeteiligen; wir müssen sie erhalten, um uns selber zu erhalten. Freiheit ist also eine kosmische Größe, deren Vollendung in der „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“ noch vor uns liegt. Freiheit als bereits vorhandenes Geschenk, als Gabe, Freiheit als noch ausständige Zukunft, beides hängt als Freiheitsweg, als Progreß und Prozeß der Freiheit zusammen; aber zwischen dem Anfang und der Vollendung der Freiheit in Christus gibt es die Freiheit als Bewährung und Aufgabe des Christen.

Weg der Liebe

Nach Paulus sind wir frei geworden von der „Herrschaft des Gesetzes“; sind wir deshalb auch frei von jeder Moral? Aus dem ersten Korintherbrief wissen wir, daß es dort Leute gegeben hat, die wohl aus der paulinischen Freiheitsbotschaft derartig radikale Folgerungen gezogen haben, ausgedrückt in dem Schlagwort: „Mir ist alles erlaubt“ (1 Kor 6, 12 ff.); dies ist die Parole aller Libertinisten und Freiheitsenthusiasten von der Gnosis bis heute. Und weitgehend war das Gebiet, auf dem man dieses Schlagwort am besten ausleben konnte, die Sexualität; auch hier gibt es nicht allzuviel Neues unter der Sonne. „Mir ist alles erlaubt“: diese Parole nötigt zu der bekannten Unterscheidung zwischen Willkür und Freiheit. Willkür, launenhafte Beliebigkeit ist keine Freiheit; wo liegt der Unterschied? Ganz allgemein gesagt, der Unterschied liegt darin, daß Willkür vorwiegend egoistisch-interessebedingt motiviert ist; Freiheit hingegen hat dominierend immer die Ausrichtung auf das Gute, die Wahrheit usw.; Freiheit ist immer wertorientiert.

Interessant ist, daß Paulus dem Schlagwort nicht mit Argumenten entgegentritt, die die Freiheit einschränken würden. Er meint: Du sagst, mir ist alles er-

laubt? Ich antworte: „Aber nicht alles ist zuträglich, förderlich.“ Oder: Mir ist alles erlaubt. Aber ich soll mich durch nichts überwältigen, beherrschen lassen. Betrachten wir dies etwas genauer. Da ist einmal das Argument: „Nicht alles ist zuträglich.“ Wer sich auf die Freiheit beruft, der muß darauf achten, ob das, was er tut, sich auch mit der Würde der Freiheit vereinbaren läßt, ob es mit der Freiheit kompatibel ist; das eigentliche Problem bei der paulinischen Freiheit ist die Möglichkeit einer Selbstzerstörung, einer Art innerer Paralyse der Freiheit – aus falsch verstandener Freiheit heraus. Solange der Mensch in der Welt lebt, bleibt diese Gefahr immer akut. Man kann diese Paralyse der Freiheit letztlich nicht durch äußerliche Maßnahmen beseitigen. „Nicht alles ist zuträglich“ besagt also: Gib acht auf die Freiheit, damit dir nicht etwas widerfahre, was deine Freiheit beeinträchtigen oder gar zerstören könnte. Und das zweite Argument: „Ich soll mich durch nichts überwältigen lassen.“ Man ist ja stolz auf seine Freiheit, man beruft sich immer wieder auf sie. Und siehe da, bei der nächstbesten Gelegenheit wird man wieder schwach und läßt sich von den Begierden des alten Adam überwältigen. Die Freiheit wird bedroht durch zahlreiche Schwächen, Leidenschaften usw., was man etwa im Roman „Der Spieler“ von Dostojewski sehr schön studieren kann. Die Freiheit ist gegeben, aber sie ist nicht definitiv gesichert; man muß sie immer wieder neu erobern. „Wer da glaubt zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle“ (1 Kor 10, 12).

Ein weiterer Gesichtspunkt besteht darin, daß Paulus der Freiheit bestimmte Inhalte, Aufgaben zuweist. Vielleicht hat Paulus als einer der ganz wenigen großen Denker dieses Problem überhaupt zum ersten Mal gesehen, daß Freiheit zu ihrer Verwirklichung konkreter Orientierungen und Inhalte bedarf. Freiheit als bloßes Schlagwort, als leerer und völlig unbestimmter Begriff bringt nicht sehr viel; er kann leicht überkippen, und dann wirkt er demoralisierend. Wenn der Freiheitsbegriff nicht konkretisiert und inhaltlich gefüllt wird, wird er zum Sprengstoff einer Gesellschaft.

„Denn ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder; aber gebraucht diese Freiheit nicht als Anregung des Fleisches, sondern dienet einander durch die Liebe. Denn das ganze Gesetz ist in einem einzigen Wort erfüllt, nämlich in diesem: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst... Ich sage aber, wandelt im Geist und das Begehren des Fleisches vollbringt nicht“ (Gal 5, 13 f.).

Was also die Freiheit nach Paulus von Grund auf prägen, durchformen und bestimmen soll, ist die Liebe. Die eigentliche Intention der Freiheit, das, was die innerste Sinnbestimmung der Freiheit überhaupt ausmacht, ist die Liebe. Man kann durchaus sagen: Das spezifisch Christliche am paulinischen Freiheitsbegriff ist, abgesehen von der christologischen Begründung, die Zuordnung von Freiheit und Liebe, man könnte auch sagen, die Identität von Freiheit und Liebe. Ohne Liebe keine Freiheit; ohne Freiheit keine Liebe. Darum kann christliche Freiheit letztlich keine Abstraktion, keine Leerformel sein.

Durch diese innere Formbestimmung von Freiheit durch Liebe ist es denn auch

gegeben, daß der paulinische Freiheitsgedanke nicht individualistisch-egozentrisch bestimmt werden kann, sondern daß er in seinem Grundprinzip nächstenhaft, mitmenschlich, sozial strukturiert ist. Ist also der personale Charakter der Freiheit deutlich und klar, so muß ebenso der dialogische und soziale Charakter der Freiheit klar und deutlich werden, was in der westlichen Welt, auch in der Bundesrepublik, noch immer nicht richtig begriffen wird. Es geht nicht bloß um die Je-meinige-Freiheit, sondern immer auch um unsere gemeinsame Freiheit; es kann nicht nur gehen um die Freiheit der kulturell, finanziell und ökonomisch „Starken“, sondern es geht stets auch um die „Freiheit der Schwachen“. Paulus verlangt, daß die „Starken“ um der „schwächeren Brüder willen“ fähig sein müßten, ihre eigene Freiheit zurückzunehmen zugunsten der schwächeren Brüder (1 Kor 8). Daß man mit seiner eigenen Freiheit richtig umgehen kann, zeigt sich vor allem darin, daß man auf den vollen Gebrauch der Freiheit verzichten kann, um dadurch dem schwächeren Bruder zum besseren Seinkönnen zu verhelfen. Das Prinzip, das hier waltet, lautet: Es geht um konkrete Selbstbeschränkung der eigenen Freiheit um der je wichtigeren Freiheit aller willen. Die Freiheit kann, soll und muß gegebenenfalls sich selber Grenzen setzen können; der maßlose Drang zur schrankenlosen Freiheit und Selbstverwirklichung ist kein guter Weg, weil er wieder zu immanenter Selbstzerstörung der Freiheit gerät.

1 Korinther 13, das „Hohelied der Liebe“, ist zu verstehen als konkrete Auslegung der Freiheit: der Weg der Freiheit als der Weg der Liebe, und umgekehrt. Darüber hinaus wäre die gesamte paulinische Ethik aufzufassen als ein Ethos, in welchem es um nichts anderes geht als um Realisierung der Freiheit, als Einübung des Menschen in die Freiheit und als Pädagogik bzw. Pastoral der Freiheit. Was Freiheit anbelangt, sollen und müssen wir immer neu bei Paulus in die Schule gehen.

Gefährdungen der Freiheit

In einem abschließenden Gedankengang sollen noch die Gefahren und Gefährdungen der Freiheit genannt werden, im Sinn der paulinischen Mahnung: „Steht also fest und laßt euch nicht wieder unter das Joch der Knechtschaft vereinnahmen.“ Dabei soll es um die grundlegenden Probleme gehen, nicht um die äußeren Gefahren der Freiheit, worüber die Politiker zu sprechen haben.

1. Ich neige zu der Auffassung, daß uns das Problem der Freiheit und ihrer Verwirklichung und Gestaltung in Welt und Kirche noch lange beschäftigen wird, ja, daß es vielleicht das Grundproblem des ausgehenden 20. und kommenden 21. Jahrhunderts sein wird. Die Bestimmung der Freiheit ist zugleich die Frage nach der Bestimmung des Menschen. Über dieses Thema muß nachgedacht, diskutiert, auch gestritten werden, und an dieser Stelle hat auch die Theologie ein entscheidendes Wort mitzureden. Die Grundfrage lautet: Ist der Mensch erst

dann wirklich frei, wenn er den letzten Stützpunkt der Unfreiheit, Gott, losgeworden ist? Ist Gott der letzte bergende Grund und unzerstörbare Hort der menschlichen Freiheit, der als der wahre Befreier die menschliche Freiheit, auch als eine fehlbare und gebrochene Freiheit, vor ihrer definitiven Selbsterstörung bewahrt? Man muß das wohl so sehen: Die Frage nach der Freiheit und die Gottesfrage hängen aufs engste miteinander zusammen. Man muß sogar sagen: Die Frage nach Gott ist die Frage nach unserer Freiheit.

2. Was die Realisierung der Freiheit betrifft, so ist an dieser Stelle in erster Linie die Kirche selber gefragt. Große Theologen, die inzwischen das Zeitliche gesegnet haben, haben in den fünfziger und sechziger Jahren davon geträumt, daß die Kirche sich in diesem Jahrhundert als Hort und Anwalt der menschlichen Freiheit erweisen müsse, und viele von uns hängen diesem guten Traum bis heute noch an. In vielen Bezügen nach außen, ich denke dabei vor allem an die Menschenrechte, ist das ja auch nicht ganz unbegründet. Aber wie sieht es mit den Menschenrechten und mit der „Freiheit des Christenmenschen“ und der christlichen Gemeinden im Innern unserer Kirche aus? Ich habe noch immer den Eindruck, daß der Begriff der „Freiheit eines Christenmenschen“ in unserer Kirche ein lutherisches Fremdwort ist; das Wort Freiheit gehört noch nicht zu den Signalwörtern der amtlichen Kirchensprache. Man bedenke auch: Das paulinische Ideal der christlichen Gemeinde bestand nicht darin, die Glaubenden vom kirchlichen Amt abhängig zu machen; vielmehr hat nach Paulus das Amt die Aufgabe, den Christen zu ihrer Mündigkeit und Selbständigkeit zu verhelfen. Hier sei als Wunsch formuliert: Wir Christen an der Basis wollen von unseren Oberhirten als Freie und Mündige in Christus weniger von oben herab paternalistisch betreut, als vielmehr auf unsere Freiheit, Mitverantwortlichkeit und durchaus vorhandene Kompetenzen angesprochen werden. Auch in der Kirche ist das Zeitalter einer freien, selbständigen Mitverantwortung und Mitgestaltung angebrochen; das sollte man schon zur Kenntnis nehmen.

3. Gefährdet ist die Freiheit dann, wenn sie nicht beansprucht wird; wenn sie keine sinnvollen Lebensziele und Aufgaben mehr hat oder gestellt bekommt; wenn ihre innere Dynamik und Spontaneität erlahmt; wenn sie sich selber aufgibt. Insofern kommt die entscheidende Gefährdung der Freiheit immer aus dem Menschen selbst. Albert Camus läßt in seinem Roman „Der Fall“ den Helden sagen:

„Früher führte ich ständig die Freiheit im Munde. Beim Frühstück strich ich sie mir aufs Butterbrot, ich lutschte den ganzen Tag an ihr herum und schenkte der Welt einen köstlich mit Freiheit erfrischten Atem. Mit diesem Schlagwort fiel ich über jeden her, der mir widersprach... Man muß mir diese Unbesonnenheit nachsehen; ich wußte nicht, was ich tat. Ich wußte nicht, daß die Freiheit keine Belohnung ist und auch kein Orden, den man mit Sekt feiert... O nein! Eine Fron ist sie im Gegenteil, ein sehr einsamer und erschöpfender Langlauf. Kein Sekt, keine Freunde, die ihr Glas erheben und einen liebevoll anblicken... Am Ende jeder Freiheit steht ein Urteilspruch: darum ist die Freiheit zu schwer zu tragen, besonders wenn man Fieber oder Kummer oder niemand lieb hat“ (123f.).

Die Freiheit ist eine Last für den Menschen, die er am liebsten loswerden möchte, vor allem deshalb, weil sie immer mit Verantwortung verbunden ist; weil der Mensch oft genug das Scheitern seiner Freiheit erleben muß; daß aus seinen besten Absichten und Wünschen oft „die anderen“ etwas ganz anderes machen; und weil Freiheit einsam macht. Viele Menschen haben Scheu, Verantwortung zu übernehmen. Viele fürchten sich vor der Freiheit; sie haben Angst vor ihr.

4. Wollen die Menschen die Freiheit überhaupt? Wollen sie wirklich frei sein? Der diese letzte radikale Frage gestellt hat, war Dostojewski in der „Legende vom Großinquisitor“. Dort läßt er den Großinquisitor zu Christus sagen:

„Du willst in die Welt gehen und gehst mit leeren Händen mit irgend so einem Versprechen der Freiheit, das sie in ihrer Einfalt und in ihrer angeborenen Aufsässigkeit nicht einmal begreifen können, vor dem sie sich fürchten und ängstigen, denn nichts und niemals gab es etwas, was für den Menschen und für die menschliche Gesellschaft unerträglicher gewesen wäre als die Freiheit.“

Die Menschen wollen lieber zu essen haben als die Freiheit: „Keine Wissenschaft wird ihnen Brot geben, solange sie frei bleiben; aber es wird damit enden, daß sie uns ihre Freiheit bringen und zu Füßen legen und uns sagen werden: Knechtet uns lieber, aber gebt uns zu essen. Oh, wir werden ihnen auch die Sünde gestatten, sie sind doch schwach und kraftlos, und wie Kinder werden sie uns dafür lieben, daß wir ihnen erlauben, zu sündigen. Es gibt nichts Verführerischeres für den Menschen als die Freiheit seines Gewissens, aber es gibt auch nichts Quälenderes.“

Im Grund wollen die Menschen nicht frei sein, sondern sie wollen satt sein, ihre Ruhe haben, frei sein von Angst usw. Darum treten sie die Freiheit gern an den „Großinquisitor“ ab. Sein Schatten geistert heute über alle Länder der Erde. Christus als der verborgene „Hirte unserer Freiheit“?

Man muß die Freiheit offenbar auch bewußt wollen, sie entschieden bejahen, wenn man sie behalten will, ganz wie es am Schluß des zweiten Teils von Goethes Faust heißt:

„Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
der täglich sie erobern muß.“

Also „cooperatio hominis“, Mitwirkung des Menschen zusammen mit der gottgeschenkten Freiheit; Freiheit als geistliche, humane, gesellschaftliche und politische Aufgabe.

Als solche muß Freiheit immer neu in bestimmten Aufgaben und Zielsetzungen konkretisiert werden, vor allem auf dem Gebiet, das wir Gesellschaft, Kultur und Zivilisation nennen. Sie muß weiter ihre Sinnbestimmung als sittliche Freiheit, als Freiheit zum Guten bekommen; die ethischen Normen und Maximen müssen als das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ (Jak 1, 25; 2, 12) verstanden und eingeübt werden, was eine allgemeine pädagogische Aufgabe ist und wohl vor allem in der Familie zu geschehen hätte. Nicht zuletzt bedarf es guter Institutionen, welche die Freiheit schützen und sie gegen ihre Neigung zur Maßlosigkeit und Selbstzerstörung zu verteidigen haben.

Der Beitrag geht auf ein Referat bei einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern im Juli 1988 zurück.