

Freiheit im Neuen Testament

Von Ernst Fuchs

1. Voraussetzungen

Im griech. Sprachgebiet ist Freiheit als Heil des Menschen gedacht worden, so daß die christliche Heilsbotschaft sagen mußte, wie sie ihrerseits zur Freiheit stand. Diese missionarische Aufgabe wurde ihr dadurch erleichtert, daß die politische Freiheit weitgehend verschwunden und Gegenstand weltanschaulichen Fragens geworden war (von der Problematik des juristischen Denkens können wir hier absehen). Besonders die Stoa stellte sich der Frage, wer frei sei. Ihre Antwort lautet: wer denken kann. Das hat besonders Epiktet unermüdlich eingeschärft: Im Denken wird man seiner Vorstellungen Herr, widersteht man den Affekten, wenn sie uns die Selbstbestimmung rauben wollen, und bietet so der Macht des Schicksals Trotz, weil gegebenenfalls »die Türe aufgetan ist«. Der Denkende aktualisiert durch die Anspannung des Denkens seinerseits die Ehre der (göttlichen) Natur: Es gilt, denkend in Übereinstimmung mit der »Natur« zu bleiben. Um so dringlicher meldet sich die Frage an, woher das Schicksal seine den Menschen bedrohende Macht eigentlich nimmt. Dieses von der Natur her unauflösbare Rätsel gab dem mythischen Denken in der Gnosis neuen Auftrieb: Weil der Mensch mit- samt der Welt seit dem Urfall das Schicksal der gottfeindlichen Gewalten teilt, ist er nun al- lererst auf Erlösung angewiesen, wenn ihm Freiheit von dem düsteren Weltlos zuteil werden soll. Während die Mysterien-Religionen solche Freiheit sakramental vermitteln, richtet die Gnosis ihr Augenmerk vornehmlich auf das heillos gewordene Weltganze, so daß sie den freien Bezug des Menschen zum unweltlichen Gott in Akten des Libertinismus oder auch der Askese verdeutlichen kann. Aber auch die Gnosis ist ihrem Wesen gemäß eine Bewegung des Denkens, nur daß sie nicht wie die Stoa den handelnden Menschen, sondern die schicksalge- bundene Welt selbst denkend objektiviert, d. h. als einen Gegenstand so veranschaulicht, daß man von der Welt und damit zu sich selber frei wird, indem man das heillose Wesen der Welt ausdenkt. Freiheit ist in alledem von der politischen Konzeption in der griech. Polis her bis zur Gnosis hin der Gegensatz zur Knechtschaft, also Freiheit zu sich selbst. Was sich ändert, ist das Verständnis dieses Selbst. Das wird deutlich, sobald wir fragen, wovon der Mensch frei werden will. In der Freiheit steht jeweils das Heil auf dem Spiel. Das ist in der Polis die Polis selbst bzw. die sich vorweg als Freiheit der Rede aktualisierende Freiheit von jeder Art Ty- rannei, später die Freiheit des Denkens, die sich als Freiheit von den das Handeln gefährden- den Phantasien aktualisiert, endlich die Freiheit zu dem uns entzogenen Sein selbst, die sich als Freiheit von der Welt und ihrer in das menschliche Dasein hineinwirkenden Bezüge aktua- lisiert, wie sie den Menschen in Natur und Geschichte beherrschen. Ging es zuerst um ein Wer (die Freien im Gegensatz zu den Barbaren), so später um ein Wie (die Denkenden im Gegensatz zu den in Irrtum Verstrickten), zuletzt um ein Wo, weil das Weltganze selbst frag- lich geworden war. Der Vorgang ähnelt der Entwicklung der ant. Religiosität, nur daß dort nicht am Leitfaden der Freiheit, wohl aber im Blick auf die Treue im Verhältnis zwischen Gott und den Menschen ebenfalls zuerst das Volk Gottes, dann die Reinheit der Treue, end- lich, in der Eschatologie, das Wunder der Treue als die Welt verwandelndes Heilsgeschehen aufgefaßt wurde. So stieß das Christentum auf eine Umgebung, die, weil sie das Heil nicht mehr vom Menschen erwartete, fähig wurde, die Freiheit als Heilsgeschehen neu zu verstehen. Das NT spricht von Freiheit besonders in den Zusammenhängen, in welchen der Glaube theo- logisch bedenkt, was er Neues bringt. Es entwickelt keine Lehre von der Freiheit, wohl aber die Freiheit selbst.

2. Beschreibung

Daß im NT von Herren und Sklaven die Rede ist (vgl. bes. die Haustafeln; Phlm), daß auch Paulus diesen sozialen Zustand konservativ behandelt (1Kor 7, 20-24), ist nicht Akkommodation an bestehende Verhältnisse, sondern zeigt, daß sich neue zwischenmenschliche Beziehungen herausbilden, weil die christliche Gemeinde entstanden ist. Zwar betont Paulus, daß »unser Rechtsverband (*politeuma*) im himmlischen Bezirk vorhanden ist« (Phil 3, 20), und man erwartet die Herabkunft des oberen, des freien Jerusalem, der heiligen Polis vom Himmel her (Gal 4, 26-28 vgl. mit Hebr 12, 22; 13, 14; Apk 3, 12; 21, 2 usw.). Aber aus dieser traditionellen apokalyptischen Vorstellung darf man keine Uninteressiertheit an weltlichen Zuständen ableiten (was schon dem kosmologischen Hintergrund der Vorstellung widerspräche). Die Verkündigung wendet sich ja vornehmlich an die »Armen« (Lk 6, 20-26 par); wen wir da sozial antreffen, unterstreicht Paulus (1Kor 1, 26-29). Die Gemeinde ist nicht nur eine »Kolonie von Himmelsbürgern« auf Erden (M. Dibelius), sie greift ja schon damit in die Weltverhältnisse ein, daß sie den einzelnen anhält, »entweltlicht« zu leben (Bultmann; 1Kor 7, 29-31). Die Gemeinde soll soziale Fähigkeiten entwickeln, indem sie ihre Konflikte ordnet (1Kor 5-7), sie soll das in der Weisheit aufbauender Liebe tun (1Kor 8-14). Aus derselben Einsicht heraus macht Paulus den Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit für die Gewissen verbindlich (Röm 13, 1-7). Die staatlichen Amtsträger behalten ihre Verantwortung und werden im Gemeindegebet bedacht (s. Haustafeln). Doch bemüht sich die Gemeinde, die ihr aufgetragene Liebe unbegrenzt wirksam zu machen (1Kor 13; Mk 12, 28-34). Daß sie diese Haltung einnehmen kann, verdankt sie dem Geist, wie besonders Lukas betont (Apg 2, 42-47; 5, 1-16). Denn der Geist macht frei, und zwar gerade auch zum Dienst am Nächsten (Gal 4, 29-31; 1Kor 10, 29; 9, 1. 19; 7, 40). Wo er wirkt, da herrscht Freiheit (2Kor 3, 17). Der Geist kommt ja vom Herrn, er ist der Geist des Sohnes Gottes (2Kor 3, 17 f.; Gal 4, 6). So sagt Paulus: Zur Freiheit befreite uns Christus (Gal 5, 1. 13), der Geist des Lebens hat uns in Christus Freiheit geschenkt (2Kor 3, 6; Röm 8, 2). Die Freiheit ist also ein wunderbar wirksames Heilsgut, das sich auch an der Welt auswirkt, ohne doch selbst welthaft zu werden. Sie steht deshalb nicht eigentlich im Gegensatz zur Welt, der sie ja in der Gemeinde gerade zugute kommt, sondern zur unfreien Lage des der Sünde verfallenen Menschen in einer eben deshalb freilich unter Gottes Zorn geratenen Welt. Trotz seiner Nähe zur gnostischen Weltbeurteilung versteht Paulus die Sünde nicht als naturhaft herrschendes Verhängnis, sondern als sich in der Selbstbestimmung des Menschen auswirkende Macht. Gewiß, der Sünder wird dem Fleisch nachgeben, wie das Beispiel des Heiden und des Juden zeigt (Röm 1-3). Es gibt einen falschen Schein der Freiheit, weil es einen falschen Eifer um Gottes Willen gibt (Röm 10, 2 f.). Dieser Schein bedroht auch die Gemeinde, sobald der einzelne die Freiheit zur Selbstbestimmung mißbraucht (1Kor 6, 12-20; 1Petr 2, 16). Es geht also auch nicht wie in der Stoa vorweg um Lehre oder ein Exercitium, sondern schon eher wie in der alten griech. Polis um das freie Wort, um *parrhêsia* (2Kor 3, 12-16), also um Freiheit von der verkehrten Furcht (vgl. Phil 1, 20; Phlm 8). Denn man hört in der Gemeinde aufeinander und empfängt in solchem Hören ein neues Verhältnis zu sich selbst und zur Welt (1Kor 3, 22 f.; Röm 12-14). Nicht ein neues Mittel zur vorher mißlungenen Selbstbestimmung, sondern eine neue Bestimmtheit des Selbst macht sich geltend. Freiheit heißt jetzt nicht mehr nur, daß ich tue, was ich will, sondern daß ich will, was Gott tut.

3. Begriff

Hat man erkannt, daß das NT die Freiheit im Gegensatz zu dem der Sünde verfallenen Menschen und überhaupt im Gegensatz zu aller Sorge um unsere Selbstbestimmung versteht (vgl. auch 1Petr 5, 7; Mt 6, 25-34 par), so ist der Anschluß an Röm 7 gewonnen. Es läge nun nahe, die christliche Freiheit als Freiheit von Sünde, Tod und Gesetz zu beschreiben, wie das Paulus in Röm 5-8 tut. Aber der strenge Gegensatz zur Sünde heißt bei ihm Gnade, der zum Tode

Leben, der zum Gesetz Evangelium. Die Freiheit ist in allen diesen Lehrstücken nicht selbstständiges Thema, sondern sie hilft zur Erkenntnis, so wie die ganze Anthropologie des Paulus zur theologischen Erkenntnis verhilft. Das Individuum fängt nicht selbst mit sich von vorne an, sondern der vom Apostel durch Wort und Taufe in die Gemeinde hineingerufene Mensch findet sich dort im Bereich des Herrn und des Geistes vor, obwohl sich dieser Bereich nicht auf die Gemeinde beschränkt; denn er ist ja der Bereich der von Jesus her wirksamen Liebe (1Kor 13). Darin stimmt das ganze NT überein. Es ist deshalb verfehlt, die in der Geschichte der Freiheit ans Licht kommende Willensproblematik einfach auf die Theologie des NT zu übertragen. Der Streit zwischen Wollen und Können in Röm 7 geht den vorchristlichen Menschen an. Eben deshalb geht es jetzt um die Selbstbestimmung des Menschen selber, nicht um das, was ich kann, sondern um das, was Gott konnte, um sein Handeln in Jesus Christus (2Kor 5, 17), und bei mir darum, ob auch ich dieses Handeln Gottes will. Die Vokabel Freiheit schaltet also wohl unsern Willen ein, das ist gerade die Hilfe, die sie leistet; aber unser Wille vereinigt sich nun trotz Jak 2, 12 und etwa 1, 25 nicht mit unserem Können, sondern mit Gottes Wirken, während sich bei uns »Furcht und Zittern« einstellt (Phil 2, 12 f.). Furcht und Zittern ist freilich etwas anderes als die alte Daseinsangst, denn die Liebe treibt jene Angst aus (1Joh 4, 18). Nicht einfach die Welt, auch nicht einfach der Mensch, sondern der Bezug zwischen Welt, Mensch und Gott hat sich gewandelt (Gal 3, 26-28 u. ä.). Wir nannten ihn den Bereich der Liebe. Aber darüber darf nicht vergessen werden, daß dieser Bezug allererst verkündigt wird; die Verkündigung ist deshalb pervertierbar (2Petr 2, 19; Pseudopropheten). Gott schafft ja immer erst die Zukunft für den ganzen Bereich, während die Gegenwart, ebenfalls von Jesus her, den Stempel auch des Leidens trägt (2Kor 1, 5; Röm 8, 18-23). Und doch ist von Jesus her die Zukunft mit der Vergangenheit zusammengebunden (Röm 8, 24-39), so daß, wie das JohEv sagt, die Wahrheit, die Jesus ist, frei machen wird (Joh 8, 31 f. 36). Dieses nur ansagbare Sein begreift uns in sich ein, weil es rettend über uns hinausgreift. Eben das zu glauben sind wir nun gefordert und gefragt. Wir verzichten, wenn wir auf diese Verkündigung eingehen, nicht etwa auf das Handeln oder auf Werke – von da aus bekommen auch Stellen wie Jak 2, 12 wieder eine positive Bedeutung –, wir verzichten auch nicht einfach auf uns selbst (denn das hier angesagte Sein meint ja gerade und will ja gerade uns selbst!), sondern wir verzichten dann auf Selbstbestimmung, wie Hebr 11 oder Röm 4, 18-22 zeigen. Dann wollen wir genau das, was Gott von Jesus her tut. So geht es dieser Freiheit nur noch um das, was zwischen Gott und dem Menschen heilsam in der Welt geschieht. Jesus wird selbst ihr Vorbild (Lk 22, 27; Röm 15, 3; 2Kor 8, 9; Phil 2, 6-8). Denn sie ist ja Freiheit zum Glauben, daß Gott vollendet, was er in Jesus angefangen hat; daß er die Geschichte der Sünde, des Todes und des Gesetzes in der Geschichte des Heils, des Lebens, der Liebe an uns zu Ende bringt (Röm 8, 2-11; 2Kor 6, 2; Phil 3, 12-15). Aus dieser Freiheit zum Glauben erwächst dann von selbst die Freiheit von den Werken zu den Werken (vgl. Eph 2, 10; 2Kor 6, 1; 1Kor 4, 1 f.).

Lit.: ThW II, 484 ff. (H. SCHLIER) – E. FUCHS, Die Freiheit des Glaubens. Römer 5-8 ausgelegt (BEvTh 14), 1949 – E. DINKLER, Zum Problem der Ethik bei Paulus. Rechtsnahme u. Rechtsverzicht (1Kor 6, 1-11) (ZThK 49, 1952, 167-200) – BULTMANN, NT – W. SCHMITHALS, Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen (FRLANT 66), 1956.

RGG³, Bd. 2 (1958), Sp. 1101-1105.