

Leander Keck

## Der Sohn als Schöpfer der Freiheit

Das dominierende Motiv in der christlichen Theologie von heute ist die Freiheit, so wie es vor einer Generation die Offenbarung war. Es ist eine schwierigere Aufgabe, den christlichen Glauben im Begriff der Freiheit neu auszudrücken, als diesen Aspekt der Erlösung bloß deswegen zu betonen, um zu zeigen, daß auch die Kirche für die Freiheit ist. Denn erstens ist nicht mehr klar, was der Begriff «Freiheit» eigentlich bedeutet, denn er ist zum Schlagwort miteinander konkurrierender Machtstrukturen geworden. Man ist daher rasch bei der Hand, «Freiheit» als Emanzipation von der Gegenseite zu definieren. Diejenigen, die an der Macht sind, betrachten sich als die Bewahrer der Freiheit, während die Aufrührer meinen, für ihre Erlangung zu kämpfen. In einer solchen Situation wird eine Theologie der Freiheit leicht zum ideologischen Rückhalt einer bestimmten Gruppe, und der Feind der Freiheit ist dann unvermeidlich außerhalb. Zweitens deutet der Begriff «Freiheit» auf einen bestehenden Status hin, während das, was wir am besten kennen, ein Prozeß in Richtung Freiheit ist. Da eine Theologie der Freiheit dynamisch und offen sein muß, mag es angemessener sein, Begriffe wie Befreiung, Emanzipation zu verwenden. Und schließlich muß die christliche Theologie ihre Begründung im Neuen Testament, der einzigen von allen Christen anerkannten Norm, haben, da Christen heute in allen nur möglichen Freiheitskämpfen engagiert sind.

Wir entdecken, daß das Vokabular der Freiheit auf die Schriften des Paulus konzentriert ist. In den übrigen Schriften der Bibel kommt es kaum vor, und bei Joh 8 ist es eindeutig soteriologisch gemeint. Aber wir können uns nicht auf das, was eine Konkordanz zeigt, beschränken, denn die Sache kommt auch unabhängig von einer expliziten Terminologie vor. Die hermeneutische Frage kann sich in diesem Zusammenhang nur so stellen: Wie kann man erkennen, daß es um die Freiheit geht, wenn der Ausdruck selbst im Text nicht vorkommt? Das Neue Testament selbst weist den Weg, denn sowohl Paulus wie auch Johannes inter-

pretieren Jesus in Begriffen der Freiheit, obwohl Jesus selbst sie nicht zu seinem Thema macht. Sie zeigen dadurch die Möglichkeiten auf, wie man die Bedeutung Jesu für die Freiheit erklären kann.

Der Gang unserer Überlegung ist uns somit vorgegeben, wir können ihn aber nur andeutungsweise durchführen. Wir werden erstens prüfen, wie Paulus und Johannes Jesus mit der Freiheit in Verbindung bringen. Dann werden wir auf Jesus selbst schauen. Schließlich werden wir überlegen, wie Jesus heute Freiheit schafft.

### *Die Interpreten Paulus und Johannes*

Bei Paulus konzentrieren wir uns darauf, wie er die Emanzipation in Christus hinsichtlich ihres Zwecks (Römer), ihres «Vorläufers» in Gestalt des Gesetzes (Galater) und ihre Bedeutung für die Moral (1 Korinther) erläutert. Solch eine Einteilung ist natürlich willkürlich und eine bloße Sache der Übereinkunft.

Röm 8,18–25 ist die klassische Belegstelle für den Zweck der Freiheit und ihren eschatologischen Horizont. Paulus dachte in einer apokalyptischen Perspektive, wie es seiner Zeit entsprach (worauf angespielt wird durch das «*tou nyn kairou*» in Vers 18), die von Leiden und der Bindung an Verfall und Tod gekennzeichnet war und die dem kommenden Zeitalter gegenübergestellt wird. Da die Gegenwart Versklavung bedeutet, kommt die radikale Zukunft als Befreiung, nicht als Entwicklung. Die Freiheit der ganzen Schöpfung ist die Alternative Gottes zur Gegenwart, denn die Befreiung vom Tod ist das Erkennungszeichen des Neuen Zeitalters, dessen Inauguration die Auferstehung Christi ist. Die Christen leben schon jetzt aufgrund dieser Zukunft, denn sie nehmen in Christus an ihr teil und empfangen den Geist. Da die Menschen Teil der Schöpfung sind, ist die christliche Existenz ein Pfand für die Befreiung der ganzen Schöpfung. Die Schöpfung erwartet die Offenbarung des Sohnes Gottes, denn Gottes Tat in Christus wird erst dann vollendet sein, wenn diese Schöpfung befreit ist.

Die Sicht des Paulus ist keine Pseudowissenschaft. Sie ist eher ein religiöses Bild, das die Überzeugung zum Ausdruck bringt, daß der lebendige Gott sich für die Befreiung der Schöpfung vom Tod einsetzt, daß diese göttliche Alternative ihren Grund in der Freiheit Gottes als Gegenüber zur Gegenwart hat und daß Gott nicht eine logarithmische Funktion von Trends ist. Das mythologische Verständnis des Paulus von der Freiheit der Schöp-

fung sollte mit anderen mythologischen Visionen verglichen werden, wie der von einer kosmischen Katastrophe. Die wirkliche Frage ist nicht, ob die Sicht des Paulus wissenschaftlich haltbar ist, sondern eher, welche Sicht der Zukunft dem Wesen von Mensch und Gott am ehesten angemessen ist.

Für unser Thema stellen wir fest, daß Paulus (a) die Auferstehung Christi mit der Versklavung der Schöpfung an den Tod in Beziehung bringen kann, weil die «Lehre von der Schöpfung» es ihm nicht erlaubt, Menschen und Welt voneinander isoliert zu betrachten; (b) daß radikale Freiheit nicht der Gegenwart inhärent, sondern ein eschatologisches Ereignis ist, das jetzt nur im Glauben und Sakrament erfaßt werden kann. So bringt Paulus Christus mit der Freiheit in einer rein theologischen Weise in Verbindung: Befreiung ist das umfassende Werk Gottes.

Im Brief an die Galater besteht Paulus darauf, daß er durch Christus als Glaubender vom Gesetz als einem Weg zur Erlösung befreit worden ist. Dies bringt ihn dazu, die Natur und die Rolle des Gesetzes in der «Ökonomie der Erlösung» neu zu überdenken. Das Gesetz erscheint nun als eine Zwischenlösung (Gal 3,15–20). Paulus spricht darum vom Gesetz als einem «Treuhand», dem wir als «Mündel» für eine bestimmte Zeit anvertraut waren. Unter dem Gesetz gibt es keine Freiheit. Dieser Zustand ist von der Versklavung unter die elementaren Mächte nicht zu unterscheiden («stoiceia», Gal 4,1–11). Christus bringt die Freiheit von beidem. «Gesetz» bedeutet hier nicht das Sittengesetz oder den Willen Gottes, sondern religiöse Gebote als Weg zur Erlösung. Indem sie sich mit der Befolgung von Bräuchen befaßten («Treibt ihr doch Kult mit Tagen, Monden, Festzeiten, Jahren!», Gal 4,10), unterwarfen die Galater sich unwissentlich dem Gesetz, denn sie sahen nicht, daß man die Freiheit in Christus nicht mit der Pflicht zur Erfüllung des Gesetzes vermengen kann (umschrieben durch die Beschneidung, Gal 5,2 ff.). Wer auf der Gesetzeserfüllung besteht, fällt in den Zustand vor der Ankunft Christi zurück. Es wird damit geleugnet, daß das Gesetz nur ein Übergang war und am Gesetz als einem bleibenden Weg festgehalten. Es bedeutet, daß man den Glauben nicht für voll ausreichend hält, um dadurch in rechter Weise mit Gott in Verbindung zu kommen.

Wie kam Paulus dazu, so zu argumentieren? Was immer er auch für Informationen über das Leben Jesu gehabt haben mag, er begründete Freiheit nicht in Jesu befreienden Worten oder Taten. Paulus deckt die Schritte in seinen Überlegungen nicht

auf. Wir haben nur die Erklärung seiner Schlußfolgerung. Dennoch sind seine zentralen Überlegungen klar.

Zweifellos offenbarten Jesu Kreuz und Auferstehung die Bedeutung Jesu für die Freiheit. Der gekreuzigte Jesus war der Messias Gottes, obgleich er nach dem Gesetz verflucht war (Gal 3,13, Deut 21,33 zitierend). «Fluch» ist der Schlüsselbegriff: aufgrund des Gesetzes war Jesus verflucht. Aufgrund des gleichen Gesetzes ist jedermann, der nicht alles tut, was es anordnet, ebenfalls verflucht (Gal 3,10, Deut 27,26 zitierend). Wenn aber Gott selbst in der Auferstehung den einen, den das Gesetz verflucht, als seinen Sohn offenbart, dann wird die Gültigkeit des Gesetzes als eines Weges zu Gott von Gott selbst für beendet erklärt. Da Paulus nicht annehmen konnte, daß Gott sich selbst widerspricht, folgerte er, daß das Gesetz die große Parathese in der Geschichte der auf dem Glauben gründenden Erlösung war. Wer immer überdies sich Gott auf der Grundlage von Jesus überläßt, steht in rechter Beziehung zu Gott (gerechtfertigt durch Glauben), sei er nun Jude oder Heide. Wenn auf diese Weise das Abraham gegebene Versprechen durch Jesus gehalten wird, dann geschah die «Verfluchteit» des Gottessohnes «für uns» (Gal 3,13). Um verflucht zu sein, mußte er unter das Gesetz gestellt werden. Denn «als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus einer Frau, dem Gesetz untertan», so daß Gott «die dem Gesetz Unterworfenen loskaufen» konnte (Gal 4,4). Die Freiheit vom Gesetz ist nicht das Ergebnis der Nachahmung von Jesu Freiheit in Hinblick auf den Sabbat oder die Speisengesetze, sondern die Folge des Christusereignisses als ganzem.

Hätte Paulus erklärt, daß wir frei sind, wenn wir uns wie Jesus verhalten, dann wäre das Gesetz tatsächlich in sich ein Widerspruch zum Glauben (oder den Verheißungen, Gal 3,21). Dann wäre in Jesus eine Alternative sichtbar geworden, so daß man zwischen Jesus und dem Gesetz hätte wählen müssen. Aber indem er in Jesus ein gottgegebenes Ereignis sieht, kann Paulus dem Gesetz für eine Weile Gültigkeit einräumen und zugleich darauf bestehen, daß es nun überholt ist. Der Trend bei den Galatern ist weniger eine Veränderung in der Lebensführung als ein Rückfall in ein überholtes System.

Paulus zeigt somit, wie die Geschichte der menschlichen Religiosität im Licht des Christusereignisses erscheint: Verpflichtungen, die für eine rechte Gottesbeziehung notwendig waren, werden überholt. Alle Menschen sind nun frei für Gott,

wenn sie sich aufgrund des Kreuzes und der Auferstehung Jesu ihm überantworten.

Die Freiheit vom Gesetz bedeutet nicht Emanzipation von jeder Verpflichtung schlechthin. Die erste Verpflichtung ist die Liebe zum Nächsten (Gal 5,14), und die erste Frucht des Geistes ist Liebe (Gal 5,22). Man erhält die Freiheit vom Gesetz, indem man im Geiste lebt (Gal 5,18). Die geistgegebene Liebe öffnet für den Nächsten, befreit zur Anteilnahme an seinen Schwierigkeiten (Gal 6,2), denn sie emanzipiert von der Tyrannei der auf vorrangige Erfüllung drängenden eigenen Wünsche (die «Werke des Fleisches», Gal 5,19–21). Auf dieser Grundlage kann Paulus vom «Gesetz Christi» sprechen (Gal 6,2). Freiheit ist weder Autonomie noch Autarkie. Die Menschen sind eher dann frei, wenn Jesus der Herr ist, wenn Gott der Vater und der Geist Quelle der Kraft für die Liebe ist.

Wenngleich der erste Korintherbrief christliche Freiheit insgesamt interpretiert, sollten wir uns nun auf einen Punkt konzentrieren: den radikalen Anspruch in 1 Kor 6,13, daß der Leib für den Herrn da ist und der Herr für den Leib. Dies ist der Mittelpunkt einer Ethik der Freiheit.

«Leib» ist das empirische, phänomenologische Selbst, das für die Freiheit vom Tod durch die Umwandlung in der Parusie bestimmt ist. Es ist nicht der physikalische Teil, von dem der geistige durch Freilassung befreit wird.<sup>1</sup> Da das ganze Selbst zur Erlösung bestimmt ist, ist das Selbst ein Glied am Leibe Christi und darum Gegenstand des Anspruchs des Herrn. Man darf das empirische, phänomenale Selbst weder verachten noch ist der Leib ein Ding, das nach Belieben verwendet werden dürfte, denn das ganze Selbst gehört Christus («Oder wißt ihr nicht... daß ihr nicht euch selbst angehört? Denn um einen Preis seid ihr erkaufte. Verherrlicht also Gott mit eurem Leibe»: 1 Kor 6, 19 ff.). Wenn der Herr für den Leib ist, so ist das ganze Selbst zu verantwortlichem Leben gerufen.

Paulus hat nicht die soziale oder wirtschaftliche Befreiung innerhalb der Geschichte im Blick. Tatsächlich dringt er nach 1 Kor 7,17–31 fortgesetzt auf die Annahme der Lebensbedingungen seiner Zeit, denn er betrachtet sie ohnedies als zeitlich begrenzt. In einer solchen Situation würde das Streben nach der Veränderung sozialer Strukturen nur dazu dienen, sie als wichtiger erscheinen zu lassen, als sie wirklich sind. Überdies würde es der Vorstellung Vorschub leisten, daß die Freiheit nicht das Ergebnis von Gottes bevorstehender Befreiung der Schöpfung in der Parusie ist, sondern der Anfang der Verbesserung der Geschichte, und daß

diese meßbare Verbesserung die ganze Erlösung darstellt. Für Paulus dürfen die Kriterien der Freiheit nicht aus der Gegenwart, die keine Zukunft hat, abgeleitet werden (1 Kor 7,22). So wurde, als das Ende sich auf unbestimmte Zeit verzögerte, die Forderung, daß «jeder in dem Stande bleiben sollte, in dem er berufen wurde» (1 Kor 7,20), leichtfertig zum Banner des sozialen Konservatismus. Heute jedoch verdrehen wir das Verständnis des Paulus von der Freiheit, wenn wir 1 Kor 7 dazu benützen, um damit Bestrebungen zur Gewinnung sozialer oder wirtschaftlicher Freiheit zu untergraben. Für uns ist 1 Kor 6,13 ff. entscheidend. Was dort gesagt wird, leitet sich nicht direkt von der eschatologischen Erwartung ab, sondern aus der Natur des Menschen und der Herrschaft Christi. Das ganze Selbst wird vom Herrn beansprucht und unter die Verpflichtung zur Verherrlichung Gottes gestellt. Da «Leib» das Mittel ist, durch das wir mit uns selbst und mit der Welt in Beziehung treten, ist das Axiom des Paulus die Grundlage einer christlichen Ethik der Freiheit.

Paulus entdeckt diese Dimensionen der Befreiung, weil er das Kreuz und die Auferstehung Jesu als den Durchbruch in das neue Zeitalter sieht, in dem Freiheit für die ganze Schöpfung verwirklicht werden wird. Da sich andererseits die Eschatologie des Johannes auf die Gegenwart konzentriert, ist für ihn Befreiung nicht etwas bloß Vorläufiges. Er kann sie vielmehr im Werk Jesu selbst schon vor seinem Tod begründet sehen, denn für Johannes hängt alles von der Anerkennung Jesu ab. Freiheit ist darum ausdrücklich mit einer bestimmten Christologie verknüpft. Die Grundlage unserer Kommentare ist Jo 8,31–38.

Johannes stellt klar, daß das Freiheitsangebot Jesu zurückgewiesen wird, denn die Welt (konkretisiert durch «die Juden») betrachtet sich bereits als frei. Die Freiheit Jesu ist nicht das Ziel menschlicher Suche, sondern eine Zusage, die die Bindung der Welt an eine unechte Freiheit entlarvt. Der Ursprung dieser Gebundenheit bleibt unerklärt, aber Johannes deutet an, daß er moralischer Art ist, daß sie mit den Taten und Verpflichtungen des Menschen zu tun hat und nicht mit seinem Sein (Begrenztheit). Ebenso wie die Welt die Finsternis dem Licht vorzieht, weil ihre Taten böse sind (Jo 3,19), so lehnt sie auch die Freiheit ab, weil Sündigen den Menschen der Sünde verklavt (Jo 8,34). Das Pathos des menschlichen Dilemmas liegt nicht darin, daß Menschen die Dunkelheit dem Licht, die Gebundenheit der Freiheit vorziehen, sondern daß sie das Dunkel für Licht, die Bindung für Frei-

heit halten. Röm 1,21 ff. legt nahe, daß Paulus dem zugestimmt hätte.

Aber gerade weil diese Gebundenheit nichts mit der Begrenztheit des Menschen, sondern mit seinem moralischen Leben zu tun hat, ist Befreiung durch eine radikale Entscheidung für den Sohn möglich. Er kann von falscher Freiheit befreien, denn als der fleischgewordene Logos ist er die Wahrheit. Im Fortgang des achten Kapitels wird diese Alternative im Begriff, wer wessen Vater ist, fortgeführt. Die Sklaven der Sünde haben den Teufel zum Vater, den Erzvater des Todes und die Quelle der Lüge. Die vom Sohn befreit wurden, haben Gott zum Vater, den Urheber des Lebens und die Quelle der Wahrheit. Die Wahl des «Vaters» ist die Wahl des eigenen Seinsgrundes, des Woher und Wohin. Die teuflische Domäne ist nicht eine «objektive» Alternative, so als ob es zwei Götter gäbe, sondern eine Verdrehung, eine bösertige, parasitäre Macht – eine Lüge. Darum ist die Freiheit, die Jesus bringt, die Befreiung für die Wahrheit. Da Jesus für Johannes der Bringer des ewigen Lebens ist, ist die wahre Freiheit das Geschenk des ewigen Lebens hier und jetzt.

Für Johannes ist die christologische Konzentration dieser Freiheit charakteristisch. Jesus ist nicht der «sokratische» Erläuterer der Natur der dem Menschen inhärenten Freiheit. Wäre dies so, dann wäre seine Arbeit eine bloße Geburtshilfe zur Befreiung, die die Menschen nur zur Aktualisierung einer Freiheit ruft, die sie schon aufgrund ihrer Natur haben. Statt dessen sieht Johannes wie Paulus die Freiheit als etwas an, das durch Jesus geschieht («die Gnade und Wahrheit ist durch Christus geworden», Jo 1,17). Darum wird die Freiheit allein erlangt durch das «Bleiben» in Jesu «Wort» (Jo 8,31), was die Bedeutung des ganzen Ereignisses und nicht nur der Worte Jesu einschließt. Die Jüngerschaft, die Jo 8,31 meint, unterscheidet sich von der der Synoptiker, wo die eigene Freiheit Jesu beispielhaft ist. Bei Johannes bedeutet sie fortgesetzte Treue gegenüber Jesus als dem Sohn (Jo 15,1–11 spricht von «in ihm bleiben»), die durch den Geist möglich wird. Der Jünger wird die Feindschaft der Welt erfahren, weil er sich mit Jesus identifiziert, den die Welt ebenfalls zurückgewiesen hat, aber dies ist die Konsequenz der Freiheit, nicht der Weg zu ihr. Man kann Freiheit nicht durch die Pflege der Entfremdung von der Welt erlangen. Dies, so deutet Johannes in Übereinstimmung mit Paulus an, würde wiederum nur ein Zeichen von Knechtschaft sein, denn eine solche Freiheit würde sich nicht vom Schöpfer herleiten, sondern aus den

eigenen Animositäten. Die wahre Freiheit aber, die der Sohn bringt, hat eine transzendente Basis, denn der Sohn kommt vom Vater.

Johannes läßt Jesus ausdrücklich sagen, daß die Freiheit sein Werk ist. Bis zu welchem Grad war die Mission Jesu eine der Befreiung?

### *Das befreiende Ereignis*

Freiheit war kein Thema der Lehre Jesu. Sein Thema war die Zurückweisung des Reiches Gottes und als Korrelat die Umkehr. Da Jesus die Natur der Freiheit weder erklärt, noch sie seinen Zuhörern als moralische Aufgabe aufdrängt, müssen wir seine Bedeutung für die Freiheit aus den Grundlinien seiner Sendung als ganzer folgern.

Zunächst konkurriert die Herrschaft Gottes nicht mit der menschlichen Freiheit. Die Vorstellung, daß der Mensch erst frei ist, wenn Gott tot ist, stellt das Gegenteil der Sicht Jesu dar, wenn man auch zugeben muß, daß die Kirchen die Freiheit im Namen Gottes unterdrückt haben. Aber Jesus artikulierte (durch Wort und Tat) auf eine solche Weise die Zurückweisung des Gottesreiches, daß das, was geschah, als Befreiung bezeichnet werden kann. Wo Gott wahrer Herrscher ist, da ist der Mensch wahrhaft frei. Wo Jesus etwas erreichte, dort schuf Gott Freiheit. Da die befreiende Wirkung der königlichen Herrschaft Gottes vor allem zunächst in Jesus selbst sichtbar wurde, können Person und Werk Christi nicht voneinander getrennt werden. Wir wissen es nicht historisch genau, wie Jesus von der befreienden Herrschaft Gottes erfaßt wurde. Wir können nur anerkennen, daß es geschah, denn er war frei, um den kommenden König «Abba» (Vater) zu nennen und andere zu lehren, es ebenso zu machen.

Da Befreiung konkret ist, nahm die Öffnung zur Freiheit verschiedene Formen an, von denen der Exorzismus die dramatischste war. Dadurch machte Jesus die königliche Macht Gottes gegen die Tyrannei des Dämonischen deutlich. Heilung war nur ein weniger dramatischer Ausdruck für die gleiche Sache. Daraus folgern wir, daß dort, wo Gott der Herr ist, Befreiung den ganzen Menschen erfaßt, denn Gott, der als König kommt, ist der Schöpfer. Stoiker und Epikuräer konnten sich auf die angeborene, innere menschliche Freiheit berufen, die von äußeren Umständen unabhängig ist. Nicht so Jesus.

Jesu Beziehung zur Tora zeigt einen anderen Aspekt der Befreiung, wie sie dem Werk Jesu implizit ist. Er betrachtete die geschriebene Tora als

einen Ausdruck des Willens jenes Gottes, dessen königliche Herrschaft er vorbereitete. Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen: 1. Er beharrte auf der Tora gegenüber Bestrebungen, ihre Forderungen zu verbessern (z. B. das Reden von «Korban» bei Mk 7,9–13), wie er auch ihre Rolle gegenüber Versuchen, sie zu verdrehen, klarstellte (z. B. Mk 3,1–5). 2. Die Emanzipation des Gottesreiches ist eine positive, Befreiung bedeutet zu tun, was der Wille Gottes ist, nicht Emanzipation vom Gesetz. Das Problem des Menschen ist nicht die Tora, sondern ihre Perversion. Dies deutet an, daß der Mensch frei ist, nicht wenn Gebote abgeschafft werden, sondern wenn seine Beziehung zum Willen Gottes richtig ist (wenn er umkehrt). Jesus stieß mit Schriftgelehrten und Pharisäern zusammen, weil jeder den andern des Mißbrauchs der Tora bezichtigte. So wurde die Autorität Jesu zum Angelpunkt. Ohne Berufung auf die Kette der Tradition bestätigte Jesus schweigend, daß er genau wußte, was der Wille Gottes sei, denn er war sein «Finger» (Lk 11,20). Dies ist die historische Grundlage für das Drängen des Johannes, daß der Schlüssel zur Gestalt Jesu seine Beziehung zum Vater sei.

Je schärfer wir die Spaltungen im Judentum zur Zeit Jesu erkennen, desto wichtiger wird seine Unabhängigkeit von allen Parteien und Gruppen. Nicht daß er sich nur um den Einzelnen gekümmert hätte oder daß er den Protest gegen das Establishment förderte. Weder sein tiefes Mißtrauen gegenüber dem Reichtum noch seine Nähe zu den Armen sind Ausdruck eines proletarischen Herzens. Sie sind eher Ausdrücke seiner Überzeugung, daß das Kommen des Reiches alle Dinge in Ordnung bringen, nicht aber bestehende Trends aufnehmen oder bestehende Machtverteilungen bestätigen werde. Die Freiheit Jesu, in anderen Worten: die Fähigkeit, sich mit beiden zu verbinden, mit den Armen und den Reichen, den Frommen und den Sündern, und sowohl mit dem Zeloten Simon wie mit dem römischen Agenten Levi das Brot zu teilen, ist der Widerschein der Freiheit Gottes gegenüber den Strukturen der Gegenwart. Jesus weigerte sich, den Anspruch irgendeiner Gruppe auf das Gottesreich als eine göttliche Bürgschaft für ihre eigenen Erwartungen zu bestätigen. Dies ist ein zentrales Element in der Freiheit Jesu. Kurz gesagt, die Transzendenz der königlichen Herrschaft Gottes wurde nicht als bloßes Anderssein aufgefaßt, noch weniger als räumliche oder zeitliche Distanz, sondern als die Freiheit Gottes, sowohl die Sünder als auch die Frommen zu lieben, die Schwachen und die Starken, und zwar auf eine solche Weise, daß

jedermanns Welt verändert wurde. Darum ist Jesus das Paradigma der Freiheit vom ideologischen Gebrauch des Wortes «Gott» zur Sanktionierung entweder des Status quo oder von Bestrebungen, ihn auf der Grundlage unserer Mißstände umzukrempeln. Wie das vierte Evangelium andeutet, wissen wir nicht von vornherein, was wirkliche Freiheit ist, sondern entdecken ihre Dimensionen erst durch Jesus.

Die souveräne Freiheit Gottes, sein Königreich zu bringen, befreite Jesus von der Sorge um menschliche Anerkennung. Er vertraute auf Gott, der das Verborgene sieht (Mt 6,1–18). So war er frei, selbst die Hinrichtung anzunehmen, obwohl die Geschichte von Gethsemane nahelegt, daß diese Freiheit nicht einfach angenommen, sondern riskiert wurde. So lud Jesus nicht einfach Menschen ein, die Freiheit zu verstehen oder ihrer eigenen angeborenen Freiheit treu zu bleiben, sondern sie in seiner Nachfolge zu finden.

#### *Theologische Reflexionen*

Paulus und Johannes wurden nicht durch die Jesus-Tradition auf den Gedanken gebracht, von Freiheit durch Jesus zu sprechen. Sie sprachen vielmehr von Freiheit, weil sie die Befreiung als ein Ereignis erfuhren, das ihnen widerfuhr, nachdem sie sich Jesus, wie er in der Heiligen Schrift dargestellt wurde, überließen. Die Umstände zwangen Paulus, das Ziel der Freiheit gegen Verzerrungen klarzustellen, und Johannes, ihren christologischen Charakter zu verteidigen. Da wir uns heute beiden Aspekten gegenübersehen, können wir von beiden Theologen lernen.

Dennoch gehen wir heute anders vor. Auf einer Seite ist es uns praktisch unmöglich, das johanneische und das paulinische Verständnis von Jesus als der inkarnierten Gestalt eines präexistenten Wesens, das auf die Erde niederstieg und dann zurückkehrte, direkt nachzuvollziehen. Außerdem steht für uns die Parusie und alles, was damit zusammenhängt, nicht mehr unmittelbar bevor, wie es noch für Paulus der Fall war. Darum ist für uns die gegenwärtige Befreiung durch Jesus, die Johannes betont, sich aber auch als Prolepsis bei Paulus findet, unser wichtigstes Anliegen. Andererseits ist für uns der Inhalt des Namens «Jesus» unumkehrbar durch zwei Jahrhunderte historischer Bibelstudien geformt, so daß wir zur historischen Gestalt von Jesus selbst hingezogen werden.

Wir müssen erstens die theologische Bedeutung der Tatsache sehen, daß Jesus und seine Sicht des

Gottesreiches von der Endzeiterwartung geprägt war. 1. Befreiung kommt nicht durch die geschickte Behandlung der Möglichkeiten der Gegenwart noch durch die Ermunterung bestimmter historischer Trends, sondern es ist ein Ereignis, das als Geschenk eintritt, d. h. Freiheit ist ein Ereignis der Gnade Gottes. 2. Befreiung ereignet sich nicht ohne Kampf gegen etablierte Gewalt, entweder von Menschen, von sozialen Strukturen oder von personalen Werten und Loyalitäten. Es kostet etwas, das Geschenk zu empfangen. 3. In diesem Zeitalter ist niemand ganz frei. Auch Befreier sind in irgendeiner Form Gebundene. Da sie nur dann Erfolg haben, wenn sie Gewalt mit Gewalt zu Fall bringen, müssen sie oft den Teufel mit Beelzebub austreiben. Nur die gottgeschenkte Freiheit verklärt nicht erneut. 4. Weil wahre, radikale Freiheit eschatologisch ist, ist gegenwärtige Befreiung proleptisch und endlich. Sie existiert nur im Glauben, und sie ist ein fortschreitender Prozeß des Wagnisses, im Namen von Gottes Königsherrschaft frei zu sein. 5. Ein Freiheitsverständnis auf der Basis der Dialektik des Schon-jetzt und des Noch-nicht emanzipiert uns von übertriebenen Erwartungen gegenüber den relativen Freiheiten, die durch menschlichen Kampf gewonnen werden können und ebenso von einem «enthusiastischen» Verständnis persönlicher Befreiung. In der Geschichte ist Freiheit immer endlich und wiederholt frustriert, aber es ist die einzige Form der Freiheit, die wir erfahren können. Und sie ist dennoch real. Auf der anderen Seite ist keine Befreiung, wie gering oder kurzfristig sie auch sein mag, etwas, womit Gott nichts zu tun hätte, denn er ist tatsächlich der wahre Befreier.

Zweitens legt die ganzheitliche Sicht Jesu vom Menschen die Annahme nahe, daß Freiheit unteilbar ist und nicht auf den Geist des Menschen allein beschränkt werden kann. Noch sollte man darauf bestehen, daß Emanzipation im inneren Menschen beginnen muß oder daß sie mit der Befreiung von äußeren sozialen Strukturen beginnen muß. Man kann sich nicht damit begnügen zu sagen, daß man zuerst eine erfolgreiche Revolution machen müsse, um den menschlichen Geist zu befreien, noch daß man zuerst den Geist befreien muß, ehe man Strukturen der Unterdrückung entlarvt. Die Emanzipation kann an jedem Punkt beginnen, denn die äußere und innere Befreiung stehen zueinander in Wechselwirkung. Hätte Rosa Parks nicht ein gewisses Maß an innerer Freiheit gehabt, so würde sie sich niemals geweigert haben, in Montgomery, Alabama, im Bus in der letzten Reihe zu sitzen, um

so die Bewegung auszulösen, die Martin Luther King berühmt gemacht hat. Hätte es umgekehrt keine legislative Emanzipation gegeben, so wären viele Farbige nicht von der Furcht befreit worden, sich für die Wahl registrieren zu lassen. Die Befreiung, die ihren Grund in Jesus hat, betrifft in gleicher Weise die innere Freiheit der Person wie die sozialen Strukturen, die die Person formen.

Drittens macht Jesus klar, daß Freiheit nicht nur Gemeinschaften schafft, sondern auch welche Art von Gemeinschaften. Freiheit muß ebenso wie Liebe mitgeteilt werden. Sie kann nicht im persönlichen Bereich des Individuums am Leben bleiben. Aber die Gemeinde der Freiheit, die Jesus ins Leben rief, war nicht eine Partei oder Sekte. Sie wurde nicht durch die Zustimmung zu einer bestimmten Disziplin (wie in Qumran) oder einen bestimmten Ritus (wie bei der Taufe des Johannes) geschaffen, sondern durch Loyalität gegenüber dem Letztgültigen, dem Königreich Gottes. Da er das Leben der Menschen direkt auf Gott hin öffnete, fanden sich die verschiedensten Arten von Menschen in seinem Kreis zusammen, denn sie waren nun frei von allem, was sie früher voneinander getrennt hatte. Dies schließt überdies die positive Bedeutung der Freiheit ein, Freiheit füreinander als Personen. Verschiedene Standpunkte und soziale Strukturen werden nicht abgeschafft, aber sie werden so gründlich relativiert, daß sie nicht mehr darüber entscheiden, was jemand vor Gott und mit seinen Brüdern und Schwestern ist. So schafft Jesus Freiheit der Liebe ohne Grenzen. Die Frage, wer mein Nächster ist, ist ebenso unangemessen wie die Frage, wie oft ich meinem Bruder vergeben muß.

Die von Jesus geschaffene Gemeinde vermittelt die Nachricht von dem Jesus-Ereignis. Dadurch bezeugt die Gemeinde die Befreiung, die Jesus brachte, und unterwirft sich gleichzeitig dem Urteil durch dieses Ereignis, so daß Jesus die Kirche fortwährend von der Neigung befreit, die Freiheit zu verwirken.

Wer immer sich viertens Jesus und seiner Freiheit überläßt, beginnt zu entdecken, wie und wo Jesus ihn in seinem eigenen Leben befreit. Paulus und Johannes zeigen, wie der Kern und das Ziel dieser Freiheit theologisch zu deuten sind. Sie zeigen, wie aktuelle Situationen immer wieder neue Möglichkeiten eröffnen, die jeweiligen Grenzen zu erkennen, an denen Befreiung sich ereignen muß. Auch die Morphologie der Jesus-Tradition zeigt die Freiheit, mit der die frühe christliche Gemeinde den Präzedenzfall Jesus behandelte. Sie

nahm an, daß die Treue Jesus gegenüber eine Modifizierung und Erweiterung der Tradition gestattete, um in einer neuen Situation Freiheit zu gewinnen. Ob die Freiheit, die Jesus brachte, auch zu allen Zeiten bewahrt wurde, ist eine andere Sache, die hier nicht näher behandelt werden kann.

Was ist schließlich für die Freiheit an Jesus entscheidend? Zunächst ist jede Antwort ein Bekenntnis und Zeugnis der befreiten Gemeinde. Aber indem man dieses Bekenntnis verständlich macht, begründet man damit keineswegs die Schlüsselrolle Jesu, so daß irgend jemand diese Erklärung zur Basis seines Vertrauens machen könnte. Die Theologie erzeugt kein Engagement, wenngleich sie es fördern kann. Zweitens bezeugt die christliche Gemeinde, daß Jesus entscheidend ist, denn seine Freiheit fährt fort, diejenigen zu emanzipieren, die sich auf ihn eingelassen haben. Seine Freiheit mündet nicht in eine andere Form von Knechtschaft. Wo Christen unfrei sind, dort sind sie es deswegen, weil sie es nicht wagen, so frei zu sein, wie er sie gemacht hat, wie Paulus es bei den Galatern feststellte. Das wahre Maß der Freiheit, die

Jesus bringt, ist drittens die Fähigkeit zur Liebe, denn das Ausmaß, mit dem einer den anderen liebt, ist das Maß, indem er von Selbstsucht und Selbstüberschätzung frei geworden ist. Diese grenzenlose Freiheit für andere wird im Gebot, selbst den Feind zu lieben, ausgedrückt.<sup>2</sup>

Paulus erfaßte die Bedeutung dieser Freiheit von der Selbstsucht, als er die «starken» römischen Christen drängte, ihre Freiheit darin zu üben, daß sie darauf verzichteten, ihre Freiheit vor dem «schwachen» Bruder herauszukehren, wie er auch den Korinthern erklärte, daß er seine Freiheit darin übte, daß er auf seine apostolischen Rechte verzichtete. Jesu befreiende Macht ist viertens entscheidend, weil er uns im Mittelpunkt unseres Lebens, im Herzen befreite, wo das entscheidende Vertrauen geschieht. Das heißt, er befreit uns von falschem Vertrauen und von falschen Freiheiten, indem er uns dazu befreit, uns Gott und seinem Königreich anzuvertrauen.<sup>3</sup> Sich Jesus zu überlassen, heißt, sich Gott zu überlassen. Darum konnten Johannes sagen: «Wenn der Sohn dich freimacht, so bist du wirklich frei.»

## LEANDER KECK

geboren 1928 in den USA, ordiniertes Baptist, studierte Theologie an der Andover Newton Theological School, in Kiel und Göttingen sowie an der Yale, wo er 1957 promovierte, studierte weiter in Tübingen und Cambridge, dozierte am Wellesley College und an der Vanderbilt Universität, ist Professor für Neues Testament und Vorsitzender der Graduate School's Division of Religion der Emory Universität zu Atlanta (Georgia). Er ist Herausgeber der Reihe «The Lives of Jesus», der Monographienreihe der Society of Biblical Literature, und er veröffentlichte u. a.: *A Future for the Historical Jesus* (London 1972).

<sup>1</sup> Bezugnahmen auf diese fundamentale Dualität in der Natur des Menschen finden sich im größten Teil von 1 Kor und wurden von den Korinthern wahrscheinlich gnostisch akzentuiert. Aber die Erörterung dieser und anderer schwieriger Einzelheiten, die die Tendenzen in Korinth betreffen, müssen hier außer Betracht bleiben.

<sup>2</sup> Das Johannes-Evangelium hat für Feindesliebe keinen Platz, ebenso wenig die johanneischen Briefe. Die Liebe scheint hier auf den Mitgläubigen konzentriert, wahrscheinlich als Ergebnis starker Feindseligkeit gegen die Gemeinde des Johannes.

<sup>3</sup> Das Vertrauen in Beziehung zu Jesus (d. h. den Jesus der kritischen Geschichtsforschung) habe ich in meinem Buch «*A Future for the Historical Jesus*» (Nashville 1971; London 1972) behandelt.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht