

Martin Bauspieß | Johannes U. Beck
Friederike Portenhauser (Hrsg.)

Bestimmte Freiheit

Festschrift für Christof Landmesser
zum 60. Geburtstag



ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

BESTIMMTE FREIHEIT

ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

Herausgegeben von
Beate Ego, Christof Landmesser,
Andreas Schüle und Christian Strecker

Band 64

BESTIMMTE FREIHEIT

FESTSCHRIFT FÜR CHRISTOF LANDMESSER
ZUM 60. GEBURTSTAG

Herausgegeben von Martin Bauspieß,
Johannes U. Beck und Friederike Portenhauser



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Johannes U. Beck, Jena
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-06414-4
www.eva-leipzig.de

BESTIMMTE FREIHEIT

Zur Einführung

Am 22. Dezember 2019 wird Christof Landmesser 60 Jahre alt. Zu diesem Anlass möchten wir, die wir in vielfältiger Weise bei und mit ihm gelernt haben, ihm Dank sagen und ihm unsere herzlichen Glück- und Segenswünsche zueignen. Dem wissenschaftlichen Werk Christof Landmessers entsprechend soll dies auch in Form einer akademischen Würdigung seiner Arbeit geschehen. Mit diesem Ziel ist dieser Aufsatzband entstanden.

Sehr schnell gab es Einigkeit darüber, was Thema eines solchen Bandes sein müsste: die Freiheit. Denn die Thematik der Freiheit durchzieht Christof Landmessers Arbeit in allen ihren Phasen. Sie bestimmt sein Denken bereits in der hermeneutischen Grundlegung der neutestamentlichen Exegese, wie er sie in seiner Dissertationsschrift *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft* vorgenommen hat. Dies gilt auch dann, wenn hier nicht die Freiheit, sondern die Wahrheit den Mittelpunkt der Untersuchung bildet.¹ Ebenso führt die in diesem Kontext schon sichtbar werdende intensive Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann zur Frage nach der Freiheit. Denn in und mit dieser Auseinandersetzung geht es doch um nichts anderes als um »Freiheit durch Interpretation«.²

Schließlich erwächst aus der Beschäftigung mit der Frage nach der Freiheit auch eine intensive Beschäftigung insbesondere mit den Briefen des Apostels Paulus. Die Arbeiten zur Freiheit, die Christof Landmesser in diesem Bereich vorgelegt hat, lassen sich gleichsam als Ergänzung und Vertiefung der in dem vorliegenden Band publizierten Texte lesen.³ Gerade die Entdeckung der Theo-

¹ CHRISTOF LANDMESSER, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, WUNT 113, Tübingen 1998.

² Vgl. CHRISTOF LANDMESSER, *Freiheit durch Interpretation. Die Aufgabe der Biblexegese nach Rudolf Bultmann*, in: INGOLF U. DALFERTH/PIERRE BÜHLER/ANDREAS HUNZIKER (Hg.), *Hermeneutische Theologie – heute?*, HUTH 60, Tübingen 2013, 173–191.

³ CHRISTOF LANDMESSER, *Freiheit in Korinth*, in: CONSTANTINE J. BELEZOS (Hg.), *Saint Paul and Corinth. 1950 Years Since the Writing of the Epistles to the Corinthians. Exegesis – Theology – History of Interpretation – Philology – Philosophy – St Paul’s Time*, International Scholarly Conference Proceedings (Corinth, 23–25 September 2007), in collaboration with SOTIRIOS DESPOTIS and CHRISTOS KARAKOLIS, Vol. II, Athens 2009, 193–207; *Freiheit bei Paulus*, in: IRENA ZELTNER PAVLOVIC/MARTIN ILLERT (Hg.), *Ostkirchen und Reformation 2017. Begegnungen und Tagungen im Jubiläumsjahr*, Bd. 2: *Freiheit aus orthodoxer und evangelischer Sicht*, Leipzig 2018, 125–140.

logie des Paulus als einer »Theologie der Freiheit« war es, die Christof Landmessers intensive theologische und exegetische Arbeit initiiert hat und weiterhin motiviert.

Dass Freiheit nicht nur eine Sache des einzelnen Subjekts ist, sondern allererst in Gemeinschaft verwirklicht wird, dokumentieren die vielen Kontakte und Begegnungen, die Christof Landmessers wissenschaftliche Arbeit prägen. Einige dieser Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner haben zu diesem Band mit eigenen Überlegungen und Einsichten beigetragen und verleihen damit zugleich ihrer Verbundenheit mit Christof Landmesser Ausdruck. Dadurch entsteht ein multiperspektivischer Zugang zur Thematik der Freiheit, der es erlaubt, der Komplexität des Themas Rechnung zu tragen. Mit der Wahl eines solchen Zugangs ergeben sich darüber hinaus vielfach Berührungspunkte zwischen den einzelnen Beiträgen. Aufgrund dieser Berührungspunkte erschließen sich die Einzelstudien nicht nur gegenseitig, sondern werden in ihrer jeweiligen Eigendignität im Kontext der Zusammenstellung in diesem Band zu Teilen eines Mosaiks, das als Ganzes zur Erschließung dessen zu helfen vermag, was Freiheit aus dem Blick eines christlichen Selbst-, Welt- und Gottesverständnisses ausmacht.

Es verwundert nicht, dass es gerade die paulinischen Briefe sind, in denen prominent innerhalb des neutestamentlichen Schriftencorpus auch explizit begrifflich das Thema der Freiheit verhandelt wird. Einen Schwerpunkt der im vorliegenden Band versammelten Studien bilden deshalb diejenigen, die den in sich wiederum vielfältigen Aspekten der Freiheit in den Briefen des Apostels Paulus und ihrer Wirkungsgeschichte nachgehen. Aber auch dort, wo der Begriff – wie etwa im Johannesevangelium – kaum, nur am Rande – wie etwa im Matthäusevangelium – oder – wie etwa im Markus- und Lukasevangelium – gar nicht verwendet wird, kommt Freiheit der Sache nach gleichwohl zur Sprache und ist als Aspekt der Theologie der jeweiligen Schrift erkennbar. Dies gilt in unterschiedlicher Weise für alle neutestamentlichen Schriften und lässt sich ebenfalls für das Alte Testament festhalten. Die Beiträge aus der Systematischen und der Praktischen Theologie eröffnen schließlich weitere Sinnhorizonte. Auf diese Weise ergibt sich ein Gesamtbild, das – wie sollte es bei diesem Thema auch anders sein – zwar nicht umfassend ist, jedoch sich gegenseitig erschließende Aspekte einer Sache aufzeigen kann, die nicht einfach »vorliegt«, sondern jeweils aufgespürt werden muss. So wäre es kaum angemessen, die Thematik der Freiheit schlicht auf den gleichlautenden Begriff zu reduzieren. Vielmehr gilt es, die mit diesem Begriff jeweils bezeichnete oder durch andere sprachliche Mittel zum Ausdruck gebrachte Sache aufzufinden und nachzuzeichnen, damit in der Zusammenschau der so entstehenden vielfältigen und vielfarbigem Linien die Konturen jener Sache sichtbar werden können.

Damit verbindet sich auch ein theologisches Anliegen, das auf die Gegenwart bezogen ist. Für Christof Landmessers Arbeit ist es zentral, dass neutesta-

mentliche Exegese und theologische Wissenschaft etwas Erhellendes für die gegenwärtige Weltwahrnehmung beizutragen haben. Dieses Anliegen verbindet ihn mit den Autorinnen und Autoren dieses Aufsatzbandes. Im Blick auf die Freiheitsdiskurse der Gegenwart ergibt sich für die evangelische Theologie diesbezüglich gleichwohl eine gewisse Irritation: Denn einerseits ist Freiheit nach wie vor ein wesentliches Thema gegenwärtiger Debatten und Fragestellungen. Freiheit gilt nicht nur als Grundwert einer erstrebenswerten Gesellschaftsordnung, sondern bestimmt auch die auf das Individuum bezogene Frage nach einem »gelingenden Leben«. Andererseits wird Freiheit häufig gerade nicht mit dem christlichen Glauben in Verbindung gebracht. Sie galt und gilt vielmehr häufig als etwas, das dezidiert *gegen* den Glauben, zumindest jedenfalls gegen die vorfindlichen institutionellen Glaubensgemeinschaften erstritten werden musste und muss.

In diametralem Gegensatz dazu steht die Wahrnehmung, dass der Glaube, der in den biblischen Schriften zur Sprache kommt, schon von den Ursprüngen seiner Überlieferung her mit der Erfahrung der Freiheit verbunden ist. Ohne dass dies immer auch begrifflich sichtbar gemacht wäre, durchzieht die Thematik der Sache nach doch die gesamte biblische Tradition. Bereits die grundlegende Erfahrung des Exodus, der Herausführung Israels aus Ägypten, durch die Israel zum Volk Gottes wird, ist eine Erfahrung der Befreiung. Gott wird als diejenige Macht erfahren, die in die Freiheit führt. Während der Exodus aus Ägypten dergestalt zum identitätskonstituierenden Freiheitsgeschehen wird, werden spätere Befreiungserfahrungen und Befreiungshoffnungen, wie sie sich etwa mit dem babylonischen Exil und der folgenden Rückkehr verbinden, auch unter Rekurs hierauf und auf die damit verbundene Motivik erschlossen und gedeutet.

Ferner bleibt Freiheit selbst dort, wo sie gegenwärtig nicht erfahrbar ist, doch als konstituierendes Moment der Gottesbeziehung relevant. So ist die Apokalypthik geprägt von der Sehnsucht nach Freiheit, die sich – so die Hoffnung – dann einstellt, wenn endlich die Unterdrückung durch weltliche Machthaber aufhört und ein Reich des Friedens und damit auch der Freiheit anbricht, in dem Gott herrscht. Diese Sehnsucht bahnt sich einen Weg bis ins Neue Testament. Die Evangelien erzählen, indem sie das Wirken Jesu von Nazareth erzählen, vom Kommen des Gottessohnes in die Welt. Mit diesem Kommen beginnt ein sich stetig ausbreitender Prozess der Durchsetzung und Erfahrung von Freiheit, der in den Evangelien als Reich Gottes beschrieben wird und sich in den heilschaffenden und heilvollen Machttaten Jesu manifestiert. Selbst sein Tod am Kreuz wird in der Folge der Auferstehungserfahrungen als ein Befreiungsgeschehen erlebt, das von nichts Geringerem als der bindenden Macht des Todes befreit und als solches zum konstituierenden Moment christlichen Glaubens wird. Das frühe Christentum erlebt und lebt die nachösterliche Bewegung so als eine Bewegung der Freiheit, in der selbst ethnische und soziale Grenzen

überwunden werden. Paulus schließlich erfährt seine Begegnung mit dem auf-erstandenen Christus als eine Befreiung von Gesetz, Sünde und Tod. Seitdem ist die Botschaft der Freiheit auch für ihn zentral: »Zur Freiheit hat uns Christus befreit« (Gal 5,1a). Gleichzeitig machen die biblischen Texte, gerade weil sie in so zentraler Weise von der Thematik der Freiheit bestimmt sind, jedoch darauf aufmerksam, dass Freiheit immer auch bedroht ist und so stets neu gewonnen werden muss: »... also steht fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auferlegen« (Gal 5,1b).

Für die biblische Tradition ist Freiheit freilich nicht einfach nur Autonomie. Die Vorstellung, dass Menschen überhaupt »ohne Bindungen« existieren würden, erscheint ihr – darin liegt ihr tiefer Realismus – als eine wirklichkeitsfremde Abstraktion. Freiheit ist vielmehr jeweils *bestimmte* Freiheit, und sie entfaltet sich gerade dann, wenn sie in solchen Bindungen steht, die ihr Raum zugestehen und ermöglichen. Die Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie besteht darin, diese Bestimmungen nachzuzeichnen und im gegenwärtigen Diskurs immer wieder neu zur Sprache zu bringen. Die vorliegende Festschrift soll dazu einen Beitrag leisten.

Ergänzt werden die hierin versammelten Studien um ein Verzeichnis der bisherigen Publikationen von Christof Landmesser seit 1995. In ihnen bildet sich nicht nur das Thema der Freiheit als ein durchgängiger Gegenstand der Forschungen Landmessers ab. Vielmehr verdeutlicht das Verzeichnis auch die Fülle seiner wissenschaftlichen Interessen und Beschäftigungen. Sie umfassen nicht nur die neutestamentliche Exegese und Hermeneutik im engeren Sinne, sondern ferner auch die Forschungsgeschichte der neutestamentlichen Wissenschaft sowie darüber hinaus das Gespräch mit benachbarten Disziplinen wie der alttestamentlichen Wissenschaft, der Philosophie, der Systematischen Theologie, der Praktischen Theologie, der Literaturwissenschaft, der Linguistik und der Geschichtswissenschaft.

Die in diesem Band verwendeten Abkürzungen von Buch- und Zeitschriftenreihen richten sich nach SIEGFRIED M. SCHWERTNER, IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin/Boston (MA) ³2014. Biblische Bücher und außerkanonische antike Schriften werden abgekürzt nach Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaften nach RGG⁴, hg. von der Redaktion der RGG⁴, UTB 2868, Tübingen 2007.

Unser Dank gilt allen Autorinnen und Autoren, die mit ihrer wissenschaftlichen Kompetenz und ihrem Sachverstand zu dieser Festschrift beigetragen und diese dadurch erst ermöglicht haben. Besonders danken wir Udo Schnelle für die Bereitschaft, seinen Beitrag als Festvortrag anlässlich der akademischen Feier des 60. Geburtstags von Christof Landmesser am 22. Januar 2020 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen zu halten. Ein herzlicher Dank gilt auch Christina Kuß. Sie hat die Entstehung dieser Festschrift mit an-

geregelt, an ihrer Konzeption mitgewirkt und unsere Arbeit an diesem Band über einen langen Zeitraum intensiv begleitet. Danken möchten wir zudem der Evangelischen Kirche in Deutschland sowie der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, die die Veröffentlichung durch die Gewährung beachtlicher Druckkostenzuschüsse unterstützt haben. Ebenso danken wir der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig, namentlich Dr. Annette Weidhas, Christina Wollesky und Sina Niederhausen für die verlegerische Betreuung und die gute Zusammenarbeit.

Tübingen und Jena, im Oktober 2019

Martin Bauspieß, Johannes U. Beck, Friederike Portenhauser

INHALT

EINFÜHRUNG

FREIHEIT – MEHR ALS NUR EIN WORT	17
<i>Udo Schnelle</i>	

PAULUS UND PAULUSREZEPTION

GOTT UND FREIHEIT NACH RÖM 5-7	41
<i>Paul-Gerhard Klumbies</i>	

THE VOICE OF THE LAW AND THE CHILDREN OF PROMISE	57
Apostolic Hermeneutic in Galatians (Gal 4,21–31)	
<i>Mark A. Seifrid</i>	

VOM MISSBRAUCH, VON DER MISSDEUTUNG UND VOM BEWAHREN DER FREIHEIT ..	81
Galater 5,13 und 1. Petrus 2,16	
<i>Friedrich W. Horn</i>	

VON »MENSCHLICHEN SATZUNGEN« (JES 29,13) BEFREIT	95
Eine nachpaulinische Tradition (Kol 2,20–23; Tit 1,14f)	
im Licht von Jesus-Worten (Mk 7)	
<i>Michael Theobald</i>	

EVANGELIEN

FREIHEIT ZUM LEBEN	121
Wirkungen des Wirkens Jesu nach Mk 5,1–20	
<i>Johannes U. Beck</i>	

DIE TERMINOLOGIE DES HEILS UND DAS FREIHEITSVERSTÄNDNIS IM LUKANISCHEN SCHRIFTTUM	143
<i>Lukas Bormann</i>	

FREIHEIT IM JOHANNESVANGELIUM165
Friederike Portenhauser

WEITERE NEUTESTAMENTLICHE UND FRÜHCHRISTLICHE SCHRIFTEN

EIN GESETZ, DAS IN DIE FREIHEIT FÜHRT?183
Überlegungen zum Existenzverständnis im Jakobusbrief
Martin Bauspieß

FREIHEIT IN DER JOHANNESAPOKALYPSE..... 205
Hermann Lichtenberger

DER »ERSTE CLEMENSBRIEF« UND DIE FREIHEIT DER KIRCHE.....219
Andreas Lindemann

(NUR) ZUM DIENEN BEFREIT? 245
Das Verhältnis von Freiheit und Verantwortung
im neutestamentlichen Verständnis der *διακονία*
Nadine Quattlender

ALTES TESTAMENT

DER JUNGSTIER JHWH ALS AUS ÄGYPTEN BEFREIENDER GOTT ISRAELS 269
Traditions- und theologiegeschichtliche Überlegungen zu 1Kön 12,26–32
Martin Leuenberger

HERMENEUTISCHE, SYSTEMATISCHE UND PRAKTISCH-THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN

»NICHT MEHR ICH« (GAL 2,20).....291
Erwägungen zum Begriff der Selbstbefreiung im Anschluss an Paulus
Ulrich H. J. Körtner

DIE BESTIMMTE FREIHEIT DER EXEGESE..... 309
Römisch-katholische und evangelische Perspektiven
zum Verhältnis von Exegese und Kirche
Paul Metzger

SEELSORGE ALS PRAXIS DER FREIHEIT.....	325
Eine praktisch-theologische Konturierung gelebter Freiheit	
<i>Birgit Weyel</i>	
ANSICHTSSACHE FREIHEIT?.....	341
Die Cranachs und ihre bildende Theologie	
<i>Jörg Schneider</i>	
PUBLIKATIONEN VON CHRISTOF LANDMESSER	359
1995–2019	
REGISTER	
1. Stellenregister	370
2. Namenregister.....	393

EINFÜHRUNG

FREIHEIT — MEHR ALS NUR EIN WORT

Udo Schnelle

1. Einleitung

Freiheit gehört zweifellos zu den Grundbedürfnissen des Menschen. Das zeigt uns schon die Sprache; wir sprechen von Freiheitsliebe und Freiheitsdrang; von Freiheitsbewusstsein, Freiheitsrechten und Freiheitsberaubung. ›Freiheit ist das einzige was zählt, singt Marius Müller-Westernhagen. Selbstbestimmt und unabhängig zu leben, das ist unser Ideal von Freiheit.

Doch was genau ist Freiheit? »Frei ist, wer lebt, wie er will. Man kann ihn weder zu etwas zwingen noch an etwas hindern noch ihm Gewalt antun. Seinen Bestrebungen steht nichts im Wege, sein Verlangen kommt ans Ziel, die Gegenstände seiner Abneigung kann er vermeiden.«¹ So beginnt Epiktets (ca. 55–135 n. Chr.) berühmtes Freiheitstraktat; ein großer Text mit einem starken Auftakt, der heute noch genauso lauten könnte: »Frei ist, wer lebt, wie er will.« Intuitiv stimmt man zu und hat das Gefühl, dass hier der Freiheitsbegriff angemessen erfasst wurde. Epiktet redet allerdings von einer bestimmten Freiheit, nämlich der inneren Freiheit. Für ihn ist klar, dass nur sie die wahre Freiheit ist und diese Freiheit kann nur die Philosophie gewähren. Sie befreit uns von falschen Wünschen, gewährt innere Gelassenheit und Unabhängigkeit und lehrt vor allem, sich in die göttliche Ordnung einzufügen.² Um wirklich glücklich, reich und frei zu sein, begnügt sich der Weise mit der Tugend und so wird die Philosophie zu einem Heilmittel, um gut zu leben und gut zu sterben. Epiktet vertritt damit einen inneren und zugleich ethischen Freiheitsbegriff,³ der im Wollen und Erkennen des Individuums sein Zentrum hat.

¹ Zitiert nach: EPIKTET, Was ist wahre Freiheit?, hg. von SAMUEL VOLLENWEIDER u.a., Sapere 22, Tübingen 2013, 29.

² Dafür muss der Philosoph freilich täglich trainieren; vgl. EPIKTET, Diss IV 1,112–114: »Sieh dir alles genau an und reiße es aus deinem Herzen. Reinige deine Urteile und prüfe, ob du dich nicht an etwas gehängt hast, das dir nicht gehört, und ob dir nicht etwas angewachsen ist, das dir nur unter Schmerzen wieder abgerissen werden kann. Und während du täglich trainierst wie auf dem Sportplatz, sag nicht, du philosophierst – ein wirklich hochtrabendes Wort –, sondern dass du deine Freilassung betreibst. Denn das ist die wahre Freiheit. So wurde Diogenes von Antisthenes befreit und stellte daraufhin fest, dass er von niemandem mehr geknechtet werden könne.«

³ Vgl. MAXIMILIAN FORSCHNER, Epiktets Theorie der Freiheit im Verhältnis zur klassischen stoischen Lehre, in: EPIKTET, Was ist wahre Freiheit? (s. Anm. 1), Tübingen 2013, 97–118.

Andere Akzente setzt ein weiterer Philosoph: Immanuel Kant (1724–1804). Die von ihm vorgetragene Definition der Aufklärung als »Ausgang des Menschen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit«⁴ durch den Gebrauch des Verstandes signalisiert die Grundrichtung: die Befreiung aus unvernünftigen Vorstellungen und vernunftwidrigen autoritären Strukturen. Die Vernunft kann das Ganze der Welt ohne metaphysische Annahmen ergründen und beteiligt sich konstruktiv an der Erstellung und Gestaltung der Wirklichkeit. In den Mittelpunkt treten nun die im Menschen selbst angelegten positiven moralischen Kräfte und seine Fähigkeiten zur selbstbestimmten Lebens- und Weltgestaltung/Welterklärung.⁵ Anlage und Erziehung befähigen den Menschen zu einem ethisch vollwertigen Leben und Handeln, das sich in seiner Grundausrichtung an dem aus der Goldenen Regel (Mt 7,12) abgeleiteten kategorischen Imperativ orientieren kann.⁶

Dem kanadischen Philosophen Charles Taylor (geb. 1931) geht es bei der positiven Freiheit (»Freiheit zu etwas«) nicht, wie Kant, um Autonomie, sondern um Authentizität.⁷ Jeder Mensch hat das Recht, seinen eigenen, unverwechselbaren Lebensweg zu gehen und sein Leben mit dem eigenen Lebensentwurf zur Deckung bringen zu können. Die Kontrolle über das eigene Leben gehört also demzufolge nicht dem Kollektiv, sondern dem Individuum. Zugleich wird dieser Anspruch aber durch die berechtigten Ansprüche der Gemeinschaft begrenzt. Den durch die Gemeinschaft garantierten Rechten muss auf der Seite des Individuums eine Verpflichtung für die Gemeinschaft entsprechen. Dies ist das ständige Wechselspiel der Freiheit, zwischen dem authentischen Leben des Einzelnen und der Besinnung auf Gemeinwohl und Solidarität.

Drei Freiheits-Konzepte aus der Antike, der Neuzeit und der Moderne; die Beispiele aus dem Bereich der Philosophie,⁸ aber auch aus anderen Wissenschaften, ließen sich spielend vermehren. Zumal eine Vielzahl von Problemen überhaupt noch nicht benannt ist: Wie verhalten sich Freiheit und Gleichheit

⁴ IMMANUEL KANT, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, Berlinische Monatsschrift 1784, Zwölftes Stück, December: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. ... Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.«

⁵ Zu nennen ist hier vor allem Johann Joachim Spalding (1714–1804), der mit seiner 1748 erschienenen Programmschrift »Betrachtung über die Bestimmung des Menschen« Anthropologie als Auseinandersetzung des Menschen mit sich selbst konzipierte. Dabei gelangt der Mensch zu der vernünftigen Einsicht, dass die Religion das Bewusstsein über einen letzten Grund des Daseins und der Welt wach hält und das Ziel, das Glück und der Zweck eines Lebens in den Tugenden und der erhofften zukünftigen Vollendung liegen.

⁶ IMMANUEL KANT, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA 1/IV, Berlin 1936 (=1785), 421: »handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.«

⁷ Vgl. CHARLES TAYLOR, Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt am Main 1995.

⁸ Vgl. dazu den Sammelband: PHILIPP SCHINK (Hg.), Freiheit. Zeitgenössische Texte zu einer philosophischen Kontroverse, Berlin 2017.

zueinander? Gibt es Freiheit nur mit Gleichheit und Gerechtigkeit? Wenn alle gleich sind, sind dann alle frei? Wie verhalten sich innere und äußere, positive (Freiheit zu) und negative Freiheit (Freiheit von) zueinander? Ist man nur dann frei, wenn man allein ist und alle äußeren Ansprüche abwehren kann? Freiheit ist immer kontextuell; Freiheit in Nordkorea, dem Iran, der Türkei oder Deutschland unterscheidet sich grundlegend. Freiheit mit 18 Jahren und Freiheit mit 80 Jahren ist mit Sicherheit nicht identisch. Freiheit ist nicht nur politisch und rechtlich verschieden, sondern auch kulturell bedingt und wird deshalb von den Menschen unterschiedlich erlebt und bewertet. Und: Haben Männer und Frauen das gleiche Freiheitsgefühl und dieselbe Freiheitssehnsucht? Was heißt all das für den Freiheitsbegriff? Müssen wir ihn als universalen Leitbegriff aufgeben? Schließlich: Gibt es so etwas wie eine wahre Freiheit, eine wirkliche Freiheit? Oder ist Freiheit eine Illusion? Eine Selbstzuschreibung des Menschen, der nicht wahrhaben will, dass er vollständig von den Prozessen der Natur bestimmt ist? Eine Art Selbstsuggestion, die unsere Eitelkeit befriedigen soll?

All diese verschiedenen und mühelos vermehrbaren Aspekte zeigen: *Freiheit ist ein schwieriger, aber unbedingt notwendiger Modellbegriff menschlicher Existenz, so wie Wahrheit oder Wirklichkeit.* Bei einem Verzicht auf die Wahrheitsfrage bliebe der Mensch immer hinter seinen eigenen Erkenntnismöglichkeiten zurück,⁹ weil er einen zentralen Aspekt seines Welt- und Selbstverständnisses außer Acht ließe, von dem er aber zugleich weiß, dass die Wahrheit über sein Erkennen und Vermögen weit hinausgeht und sich einem einfachen Zugriff entzieht. Wirklichkeit würde ohne eine mythologische Organisation in unzählige empirische Daten zerfallen, von denen unmöglich zu sagen wäre, wie sie zu verknüpfen sind und welchen Sinn sie ergeben.¹⁰ Erst eine auf etwas Übergreifendes bezogene Vorstellung/Erzählung macht verständlich, was als bloßes Faktum Ratlosigkeit auslösen würde. Auch Freiheit ist ein solcher Modellbegriff, der den Einzelnen unbedingt betrifft, zugleich aber sein Vermögen bei weitem übersteigt. Wir brauchen ihn, können ihn nicht zur Disposition stellen und bleiben ohne ihn weit hinter den Möglichkeiten unseres Lebens zurück. Dabei geht es um mehr als tun und lassen zu können, was man will! Das Verständnis des Menschseins und das Verständnis des Lebens stehen zur Debatte. Freiheit bezieht sich immer auf den Einzelnen, geht aber weit darüber hinaus. Was aber ist das Wesen der Freiheit? Wer kann sie realisieren? Ist Freiheit wirklich eine Möglichkeit des Menschseins und wenn ja, in welchem Sinn?

⁹ Vgl. dazu umfassend CHRISTOF LANDMESSER, Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft, WUNT 113, Tübingen 1999.

¹⁰ Eine klassische Antwort auf die Frage nach Wirklichkeit gab LUDWIG WITTGENSTEIN, Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt am Main ¹¹1976, 11: »Die Welt ist alles, was der Fall ist.« Wer aber kann sagen, »was der Fall ist? Antwort: Niemand! Zur aktuellen Diskussion vgl. MARKUS GABRIEL/MALTE DOMINIK KRÜGER, Was ist Wirklichkeit?, Tübingen 2015.

2. Freiheit bei Paulus

Angesichts dieser Fragen leistet das Neue Testament einen entscheidenden Beitrag zur Klärung des Freiheitsbegriffes, weil es neue, entscheidende und überraschende Dimensionen eröffnet. Zunächst fällt sofort der Sprachbefund auf: Das Substantiv ἐλευθερία (›Freiheit‹) ist 11mal belegt, allein siebenmal bei Paulus. Beim Adjektiv ἐλεύθερος (›frei‹) finden wir 23 Belege, davon wiederum 14 bei Paulus. Schließlich ist das Verb ἐλευθεροῦν (›freimachen/befreien‹) 7mal belegt, 5mal bei Paulus. Man kann also Paulus ohne Einschränkung als den Theologen und Denker der Freiheit im Neuen Testament bezeichnen.¹¹ Das ist kein Zufall, denn der geborene Jude und ausgebildete Pharisäer Paulus öffnete zusammen mit seinen Gemeinden das entstehende frühe Christentum für das griechische Denken. Freiheit wiederum ist primär ein griechisches Thema;¹² im Alten Testament finden wir wohl die Sache, aber kein spezifisches Wort für Freiheit.¹³ Das heißt nun aber nicht, dass Paulus einfach den griechischen Freiheitsbegriff repetiert oder variiert. Verblüffend ist vielmehr die Vielfältigkeit des paulinischen Freiheitsbegriffes, denn insgesamt lassen sich acht Themenbereiche unterscheiden:

1) *Die Freiheit der Witwe zur Wiederheirat* (1Kor 7,39: »Eine Frau ist gebunden, solange ihr Mann lebt; wenn aber der Mann entschlafen ist, so ist sie frei zu heiraten ...«). Hier wendet Paulus jüdisches Eherecht auf die Situation einer wichtigen Gruppe der korinthischen Gemeinde an.

2) *Freiheit als Gewissensfreiheit* (1Kor 10,29: »Denn weshalb wird meine Freiheit von einem anderen Gewissen beurteilt?«). In der gemeindlichen Kontroverse um Götzenopferfleisch rät Paulus zum Verzicht, um das Gewissen des anderen nicht zu belasten; das eigene Gewissen hingegen ist frei.

3) *Sklave und Freier* (1Kor 12,13: »Denn wir sind durch einen Geist alle in einen Leib getauft, seien wir Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie«; Gal 3,28: »Hier ist nicht Jude oder Grieche, Sklave oder Freier, weder Mann noch Frau, denn

¹¹ Vgl. dazu F. STANLEY JONES, »Freiheit« in den Briefen des Apostels Paulus, GTA 34, Göttingen 1987; SAMUEL VOLLENWEIDER, Freiheit als neue Schöpfung, FRLANT 147, Göttingen 1989; HANS DIETER BETZ, Paul's Concept of Freedom in the Context of Hellenistic Discussions about Possibilities of Human Freedom, in: DERS., Paulinische Studien, Gesammelte Aufsätze III, Tübingen 1994, 110–125; GERHARD DAUTZENBERG, Freiheit im hellenistischen Kontext, in: JOHANNES BEUTLER (Hg.), Der neue Mensch in Christus, QD 190, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien 2001, 57–81; WAYNE COPPINS, The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul, WUNT 2/261, Tübingen 2009; FRIEDRICH W. HORN, »Zur Freiheit hat uns Christus befreit«. Neutestamentliche Perspektiven, in: MARTIN LAUBE (Hg.), Freiheit, Tübingen 2014, 39–58.

¹² Vgl. dazu die Darstellungen bei DIETER NESTLE, Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament I: Die Griechen, HUTH 6, Tübingen 1967; DERS., Art. Freiheit, RAC 8, Stuttgart 1972, 269–306.

¹³ Vgl. hier UWE BECKER, Zwischen Befreiung und Autonomie. Freiheitsvorstellungen im Alten Testament, in: MARTIN LAUBE (Hg.), Freiheit (s. Anm. 11), 21–37.

ihr seid alle einer/eins in Christus Jesus«).¹⁴ Mit diesem Programmsatz positioniert sich das werdende Christentum in einer zentralen politisch-philosophischen Frage der Zeit: Die Stellung der Sklaven und die Frage nach der wahren Freiheit; liegt sie im Inneren oder ist nur der frei, der auch äußerlich frei ist? Während in der römischen Gesellschaft die Herkunft und Standeszugehörigkeit über den Status eines Menschen entschied, gelten in den christlichen Gemeinden die antiken Fundamentalunterscheidungen von Herkunft, Geschlecht und Rasse nicht mehr. Alle sind »Kinder Gottes« und »einer in Christus Jesus« (Gal 3,26.28). Diese neue Wirklichkeit schafft und verbürgt der in der Taufe verliehene Heilige Geist. Im Glauben (Gal 3,26) sind nun sowohl aus den Sklaven als auch den freien Bürgern geliebte Kinder Gottes geworden. Die Beziehung zu Christus bzw. Gott als Ermöglichungsgrund der Transformation in ein neues Sein ist das Entscheidende, d.h. Paulus vertritt deutlich das Konzept einer inneren Freiheit. Die Gestalt dieser Welt vergeht bereits und man soll die Dinge haben und nutzen, als hätte man sie nicht (vgl. 1Kor 7,29–31). In der christlichen Gemeinde gelten die äußeren Unterschiede nicht mehr, denn allein in der Bindung an Gott gewinnt der Mensch Unabhängigkeit und Freiheit.

Deutliche Verbindungslinien lassen sich hier zum stoischen Freiheitsverständnis ziehen. So kann Seneca ausdrücklich die äußere Sklaverei mit der inneren Freiheit und die äußere Freiheit mit der wahren Sklaverei verbinden.¹⁵ Auch für Epiktet ist Freiheit identisch mit innerer Unabhängigkeit, Sklave ist man dort, wohin man sich von seinen Neigungen ziehen lässt.¹⁶ So wie dem Stoiker niemand etwas wirklich geben kann, so kann ihm auch nichts genommen werden. Der stoische Freiheitsbegriff ist geprägt von dem Gedanken der Übereinstimmung des eigenen Willens mit dem Willen Gottes, der sich in der Unterscheidung von Selbst und Welt, Eigenem und Fremdem vollzieht. Der letzte Grund der Freiheit des Menschen ist die Verwandtschaft mit Gott: »Über mich hat niemand Macht. Ich bin von Gott befreit, ich habe seine Gebote erkannt, niemand kann mich mehr versklaven.«¹⁷

¹⁴ Vgl. dazu BRUCE HANSEN, »All of you are in One«. The Social Vision of Gal 3.28, 1Cor 12.13 and Col 3.11, LNTS 409, London/New York (NY) 2010.

¹⁵ SENECA, Ep 47,17: »Sklave ist er. Aber vielleicht frei in der Seele! Sklave ist er. Das wird ihm schaden? Zeig, wer es nicht ist: einer ist Sklave seiner Sinnlichkeit, ein anderer seiner Habsucht, ein anderer seines Ehrgeizes, alle der Hoffnung, alle der Furcht. Vorweisen werde ich einen ehemaligen Konsul, (der) eines alten Weibes Sklave (ist), vorweisen werde ich einen Reichen, (der) einer jungen Sklavin Sklave (ist), zeigen werde ich hochvornehme Männer als Sklaven, von Schauspielern: keine Sklaverei ist schimpflicher als die aus eigenem Willen«; vgl. ferner Ep 90,10: »Ein Strohdach schützt freie Menschen, unter Marmor und Gold wohnt Knechtschaft.«

¹⁶ EPIKTET, Diss IV 4,33: »Du musst alles fahren lassen, den Leib und den Besitz, den guten Ruf und deine Bücher, die Gesellschaft, das Amt und dein Privatleben. Denn wohin dich deine Neigung zieht, dort bist du zum Sklaven geworden, zum Untergebenen, bist gefesselt, gezwungen, kurz: bist du ganz von anderen abhängig.«

¹⁷ EPIKTET, Diss IV 7,16f.

4) *Freiheit als Verzicht* (1Kor 9,1: »Bin ich nicht frei? Bin ich nicht Apostel?«; 1Kor 9,19: »Denn obwohl ich frei bin von jedermann, habe ich mich doch selbst jedermann zum Knecht gemacht, damit ich möglichst viele gewinne«). Dieser Aspekt von Freiheit ist unmittelbar verwandt mit dem vorhergehenden und weist eine überraschende Aktualität auf: Freiheit als Verzicht, Freiheit durch Verzicht. Als Apostel Jesu Christi ist er frei und hat das Recht, von seinen Gemeinden unterstützt zu werden (vgl. 1Kor 9,4.6.12–18). Er verzichtet aber bewusst auf dieses Recht, um dadurch die Evangeliumsverkündigung nicht zu behindern (1Kor 9,12.15f). Paulus greift Topoi der sokratischen Tradition auf: So wie der wahre Philosoph für seinen Unterricht kein Geld nimmt und dadurch als wahrhaft unabhängig und überzeugend erscheint,¹⁸ so verzichtet Paulus auf die ihm zustehende Unterstützung durch die Gemeinde, um das Evangelium frei zu verkünden. Der Apostel geht sogar noch einen Schritt weiter, er nützt seine Freiheit, um sich für andere zum Sklaven zu machen. In 1Kor 9,20–22 beschreibt Paulus seine Freiheit als Evangeliumsverkünder paradox als Dienen, das sich bei den Juden als ein Sein unter der Tora realisiert, obwohl »ich selbst nicht unter dem Gesetz bin« (1Kor 9,20). Ebenso kann er denen ohne Tora einer wie ohne Tora sein, obgleich »ich nicht ohne Gesetz, sondern im Gesetz Christi bin« (1Kor 9,21). Freiheit ergibt sich somit paradox aus der Bindung an das »Gesetz« Christi (vgl. Gal 6,2).¹⁹ In 1Kor 7,20–22 rät der Apostel den Sklaven zum Bleiben in ihrem Stand. Als Begründung dient: »Denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn, ebenso ist der berufene Freie ein

¹⁸ Vgl. XENOPHON, Memorabilia I 2,5–7, wo über Sokrates gesagt wird: »Auch geldgierig machte er seine Anhänger nicht, denn er brachte sie von den Begierden überhaupt ab. Wer aber Wert auf den Umgang mit ihm legte, von dem nahm er kein Geld. Dadurch glaubte er unabhängiger zu sein. Er nannte Männer, die aus ihrer Lehrtätigkeit ein Geldgeschäft machten, Verkäufer der Freiheit ihrer Person, weil sie sich gezwungenermaßen mit allen unterreden müssten, von denen sie Geld genommen hätten. Er fand es auch sonderbar, dass jemand, der Unterricht in der Tugend ankündige, dafür Geld nähme und nicht wisse, dass er den größten Gewinn habe, wenn er sich einen tüchtigen Freund gewinne, vielmehr fürchte, der herangebildete Schüler werde für seinen größten Wohltäter nicht die wärmste Dankbarkeit hegen.« Vgl. ferner SENECA, Ep 108,36: »Niemand aber handelt schlechter an der gesamten Menschheit, meine ich, als wer die Philosophie wie eine für Geld erhältliche Kunst erlernt, wer anders lebt, als er zu leben vorschreibt.«

¹⁹ Auch hier steht Paulus einem philosophischen Freiheitsverständnis nicht fern, denn wie Epiktet oder Diogenes fühlt sich der Apostel allein an Gott und sein Gesetz gebunden; vgl. EPIKTET, Diss III 24,64f; IV 1,89f; ferner IV 1,159: » ... nimm Sokrates und sieh dir mit ihm einen Mann an, der Frau und Kinder hatte – jedoch nur als fremdes Eigentum, der ein Vaterland besaß, jedoch nur solange es nötig war und wie es die Pflicht erforderte, und der Freunde und Verwandte hatte, aber dies alles dem Gesetz und dem Gehorsam gegen das Gesetz unterordnete.« Vgl. ferner EPIKTET, Diss IV 1,153f, wo es über Diogenes heißt, dass er alles, was er besaß, abgegeben hätte, wenn es von ihm gefordert worden wäre. »Entsprechendes gilt für seine Verwandten, seine Freunde und sein Vaterland. Er wusste, woher er sie hatte und von wem und unter welchen Bedingungen. Seine wahren Vorfahren, die Götter, und sein wirkliches Vaterland hätte er jedoch niemals aufgegeben.«

Sklave Christi« (1Kor 7,22). Paulus definiert hier Freiheit als innere Freiheit,²⁰ die ihre Ermöglichung und ihren Zielpunkt allein in Jesus Christus hat. Soziale Strukturen sind für diesen Freiheitsbegriff unerheblich, weil sie weder Freiheit noch Unfreiheit gewähren können. Die Nähe zu stoischen Vorstellungen ist wiederum unübersehbar.

Paulus und Epiktet vertreten einen durchaus vergleichbaren Freiheitsbegriff, der sich signifikant von neuzeitlichen Vorstellungen unterscheidet: Freiheit hat ihren primären Ort nicht im Subjekt, sondern im Weltganzen, d.h. in Gott/den Göttern und in der Schöpfung.²¹ Dieses Modell des Eingebundenseins in größere Zusammenhänge sperrt sich gegen ein Verständnis von Freiheit als Selbstverfügung des Subjektes und lehrt, Freiheit nicht auf Kosten anderer auszuleben; freiwillig zu verzichten, um so den anderen Lebensraum zu verschaffen. Verzicht auf Recht oder Macht bedeutet für Paulus und den Philosophen keineswegs eine Einschränkung seiner Freiheit, sondern umgekehrt: Es ist gerade ein Zeichen wirklicher Freiheit, wenn man verzichten kann.

5) *Der Geist des Herrn als Geist der Freiheit* (2Kor 3,17: »Der Herr aber ist der Geist [ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν], wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit«). Zu den Grunderfahrungen und Grundeinsichten der frühen Christen gehörte, dass die Auferstehungswirklichkeit sich als Geistwirklichkeit erschließt.²² Gottes Wirklichkeit in der Welt ist Geistwirklichkeit. Im zuerst immer von Gott ausgehenden πνεῦμα (vgl. 1Thess 4,8; 1Kor 2,12.14; 2Kor 1,22; 5,5; Gal 4,6; Röm 5,5) erweist sich die lebenspendende Macht des Schöpfers. Der Geist Gottes bewirkt nicht nur die Auferstehung Jesu (vgl. Röm 1,3b–4a), sondern er ist zugleich die neue Seins- und Wirkungsweise des Auferstan-

²⁰ Ausführliche Exegesen bieten SAMUEL VOLLENWEIDER, Freiheit (s. Anm. 11), 233–246; WOLFGANG SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther II, EKK VII/1, Neukirchen-Vluyn 1991, 138–144.

²¹ Vgl. SAMUEL VOLLENWEIDER, Lebenskunst als Gottesdienst. Epiktets Theologie und ihr Verhältnis zum Neuen Testament, in: EPIKTET, Was ist wahre Freiheit? (s. Anm. 1), 119–162: 140.

²² Zum paulinischen Geistverständnis vgl. OTTO PFLEIDERER, Der Paulinismus, Leipzig²1890; HERMANN GUNKEL, Die Wirkungen des Heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus, Göttingen³1909; ERNST KÄSEMANN, Geist und Buchstabe, in: DERS., Paulinische Perspektiven, Tübingen²1972, 237–285; EDUARD SCHWEIZER, Art. πνεῦμα, ThWNT VI, Stuttgart 1965, 413–436; JOHANNES S. VOS, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur paulinischen Pneumatologie, Assen 1973; GORDON D. FEE, God's Empowering Presence. The Holy Spirit in the Letters of Paul, Peabody (MA)⁴1999; FRIEDRICH W. HORN, Das Angeld des Geistes, FRLANT 154, Göttingen 1992; DERS., Wandel im Geist, KuD 38 (1992), 149–170; SAMUEL VOLLENWEIDER, Der Geist Gottes als Selbst der Glaubenden, ZThK 93 (1996), 163–192; CHRISTOF LANDMESSER, Der Geist und die christliche Existenz, in: ULRICH H. J. KÖRTNER/ANDREAS KLEIN (Hg.), Die Wirklichkeit des Geistes, Neukirchen-Vluyn 2006, 129–152; TROELS ENGBERG-PEDERSEN, Cosmology & Self in the Apostle Paul. The Material Spirit, Oxford 2010; VOLKER RABENS, The Holy Spirit and Ethics in Paul, WUNT 2/283, Tübingen 2010; HILDEGARD SCHERER, Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe, NTA 55, Münster 2011.

denen, seine dynamische und wirkungsmächtige Gegenwart (vgl. 2Kor 3,17; 1Kor 15,45: »Der letzte Adam ist ein lebendig machender Geist« (ὁ ἔσχατος Ἀδάμ πνεῦμα ζωοποιῶν). In und seit der Taufe (vgl. 1Kor 6,11; 10,4; 12,13; 2Kor 1,21f; Gal 4,6; Röm 8,14) haben die Glaubenden teil an dieser neuen Wirklichkeit; sie befinden sich in einem Verwandlungsprozess (2Kor 3,18). Es geht um die Teilhabe an der göttlichen Welt, genauer: um die göttliche Kraft in der Welt, den Heiligen Geist. Zwei antike Grundvorstellungen werden damit aufgenommen: 1) Der Mensch ist als Geschöpf mit Gott verwandt (vgl. Gen 1–3; Epiktet²³) und 2) der Geist/die Vernunft (πνεῦμα, λόγος, νοῦς) ist die Verbindung mit dem Göttlichen.²⁴ Der Geist ist Medium der neuen Gottesbeziehung; eine göttliche Substanz, die eine Kommunikation zwischen Gott und Mensch ermöglicht. Durch das Pneuma und im Pneuma wird die von Christus gewirkte Freiheit den Glaubenden zuteil und in ihnen in Kraft gesetzt.²⁵ Was aber genau ist das Pneuma, der Geist? Keineswegs handelt es sich nur um eine Vorstellung oder Idee, sondern der Geist besitzt Materialität und Körperlichkeit; ihm eignet ein substanzhafter, stofflicher Aspekt,²⁶ denn er »wohnt« in den Glaubenden (Röm 8,9.11) und macht ihren Leib zu einem »Tempel« (1Kor 3,16; 6,19); er vereinigt die Glaubenden zu »einem Leib« (1Kor 12,13) und wird in die Herzen »aus-

²³ Vgl. EPIKTET, Diss II 8,11: »Du aber bist ein bevorzugtes Wesen, du bist ein Stück von Gott, du hast ein Teilchen von ihm in dir. Warum kennst du deinen Adel nicht? Warum weißt du nicht, woher du stammst?«

²⁴ Vgl. MARC AUREL 7,9: »Alles ist miteinander verflochten ... Es gibt nämlich nur einen Kosmos, der aus allem, was existiert, besteht, nur einen Gott, der in allem ist, nur eine allen denkenden Wesen gemeinsame Vernunft, nur eine Wahrheit unter der Voraussetzung, dass es auch nur eine Vollkommenheit der Wesen gibt, die alle diese Herkunft haben und an derselben Vernunft teilhaben.«

²⁵ In 2Kor 3,17 liegt keine einfache Gleichsetzung von Christus und dem Pneuma vor; zur Analyse vgl. INGO HERMANN, Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe, StANT 2, München 1961; FRIEDRICH W. HORN, Angeld des Geistes (s. Anm. 22), 320–345; DERS., Kyrios und Pneuma bei Paulus, in: UDO SCHNELLE/THOMAS SÖDING/MICHAEL LABAHN (Hg.), Paulinische Christologie. Exegetische Beiträge, Hans Hübner zum 70. Geburtstag, Göttingen 2000, 59–75.

²⁶ Hier besteht eine gewisse Nähe zu stoischen Anschauungen; vgl. ALEXANDER V. APHRODISIAS, De mixtione 225,1f: »Sie (die Stoiker) sagen, dass Gott mit der Materie vermischt ist, sie insgesamt durchzieht und sie so gestaltet, sie strukturiert und die Welt aus ihr macht« (zitiert nach: ANTONY A. LONG/DAVID N. SEDLEY, Die hellenistischen Philosophen, Stuttgart 2000, 325). Diesen Aspekt betont Troels Engberg-Pedersens real körperliches Verständnis von πνεῦμα bei Paulus, das dieser auf stoischem Hintergrund entwickelt haben soll. Danach breitet sich das Pneuma bei Paulus im Menschen aus, erfüllt ihn und führt zu einem Dahinschwinden des sterblichen Körpers. Vgl. TROELS ENGBERG-PEDERSEN, Cosmology & Self in the Apostle Paul (s. Anm. 22), 42: »Thus Paul is speaking of a present takeover by the pneuma of his body, which he also links with the idea of his future salvation.« Die Glaubenden befinden sich in einem Prozess, »that when the physical pneuma, which has been received in baptism, is in operation in believers, their physical bodies of flesh and blood are literally in the process of dying away: atrophy. The takeover by the physical pneuma that will be completed at the resurrection is already under way« (a.a.O., 55).

gegossen« (Röm 5,5). Der Geist ist etwas Unzerstörbares, denn er überdauert sogar als neues Selbst der Glaubenden das läuternde Gerichtsfeuer (vgl. 1Kor 3,12–17; 5,5). Der Körper kann zerstört werden, der Geist bleibt! Der Geist ist göttliche Energie, er ›wirkt‹ (1Kor 12,11: ἐνεργεῖν) sichtbar in den Charismen, die sich vor allem in körperlichen Phänomenen wie Heilungen, Wundern, prophetischer Rede und Zungenrede zeigen (vgl. 1Kor 12,9–11).

Was bedeuten diese Einsichten für den Freiheitsbegriff? Es geht um mehr als ›Freiheit denken‹ oder ›Freiheit wissen‹, es geht um ›Freiheit erfahren‹, ›in und aus der Freiheit leben‹. Als lebensschaffende und belebende Kraft Gottes ist der erhöhte Herr der Geist, indem er die Gemeinde an der ihm von Gott verliehenen Lebensmacht teilhaben lässt. Paulus formuliert und denkt grundsätzlich: Christlicher Glaube bedeutet Teilhabe an den göttlichen Lebenskräften und Freiheit ist das herausragende Kennzeichen dieser neuen Existenz. Dies haben vor allem die Korinther in ihren Gottesdiensten und Gemeindeversammlungen intensiv erfahren. Der Kerngedanke der paulinischen Anthropologie konkretisiert sich hier im Freiheitsbegriff: Teilhabe an den göttlichen Lebenskräften.

6) *Freiheit von der Beschneidung* (Gal 2,4; 4,22f.26.30f; 5,1.13). In anders gelagerte, wiederum spezifisch frühchristliche Argumentationsgänge führt uns die Freiheitsthematik im Galaterbrief.²⁷ Streng judenchristliche Missionare drangen von außen in die galatischen Gemeinden ein und forderten auch von den Heidenchristen die Praktizierung der Beschneidung (vgl. Gal 5,3; 6,12.13; ferner 2,2; 6,15).²⁸ Die Galater waren empfänglich für die Argumente der Gegner, von denen offenbar vier überzeugten: 1) Die Person des Abraham zeigt, dass die Zugehörigkeit zum Bund Gottes mit seinem Volk nur durch die Beschneidung vermittelt wird (vgl. Gen 17). 2) Der Glaube an den Gott Israels schließt die Zugehörigkeit zum real existierenden Volk Israel mit ein. 3) Sowohl Jesus als auch Paulus haben sich der Beschneidung unterzogen. 4) Die Zugehörigkeit zum Juden(christen)tum sichert den Beschnittenen soziale Identität und Stabilität, zumal die gerade erst entstehenden Gemeinden großem sozialem und politischem Druck von mehreren Seiten ausgesetzt waren.²⁹ Damit stellten die gegnerischen Missionare das gesamte bisherige paulinische Missionswerk infrage. Die vom Apostel inaugurierte weltweite Mission im Horizont des kommenden Christus wäre unter dem Vorzeichen der Beschneidung von Heidenchristen unmöglich. Die beschneidungsfreie Heidenmission betrieb Paulus aber nicht primär aus missionsstrategischen Gründen, sondern sie war Ausdruck einer theologischen Grundposition: Gott rettet auch die Heiden durch den Glauben an

²⁷ Vgl. hierzu KARL KERTELGE, *Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief*, in: DERS., *Grundthemen paulinischer Theologie*, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien 1991, 197–208; MATTHIAS KONRADT, *Die Christonomie der Freiheit. Zu Paulus' Entfaltung seines ethischen Ansatzes in Gal 5,13–6,10*, EC 1 (2010), 60–81.

²⁸ Vgl. zur Begründung UDO SCHNELLE, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 2017, 125–128.

²⁹ Vgl. JOHN M. G. BARCLAY, *Obeying the Truth. Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh 1988, 58.

Jesus Christus. Letztlich geht es in der Auseinandersetzung zwischen Paulus und seinen judenchristlichen Gegnern um die sachgemäße Erfassung der Heilstat in Jesus Christus. Gilt sie wirklich vorbehaltlos allen Menschen, oder ist sie an bestimmte Vorbedingungen gebunden? Paulus beurteilt im Licht der Christusoffenbarung die Situation des Menschen grundlegend anders als seine jüdischen (und heidnischen) Zeitgenossen. Der Mensch jenseits des Glaubens findet sich immer schon in der Situation des Versklavtseins vor, er ist ὑπὸ νόμον (Gal 3,23: »unter dem Gesetz/der Tora«), ὑπὸ παιδαγωγόν (Gal 3,25: »unter dem Zuchtmeister«), ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους (Gal 4,2: »unter den Vormündern und Hausverwaltern«) und ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου (Gal 4,3: »unter den Elementen des Kosmos«). Diese anthropologische Grunderkenntnis aus der Perspektive des Glaubens schließt eine grundlegende Bedeutung des Tuns für das Gottesverhältnis aus. Der Mensch ist von sich aus überhaupt nicht in der Lage, positiv die Gottesbeziehung zu gestalten. Die Macht der Sünde beherrscht auch das Gesetz/die Tora, qualifiziert und pervertiert sie, »denn die Schrift hat alles eingeschlossen unter die Sünde« (Gal 3,22).

Aus dieser Grundsituation des Menschen befreit allein Jesus Christus; sein Tod am Kreuz und seine Auferstehung sind die Überwindung einer falschen Ausrichtung der Existenz in Unfreiheit unter der Macht der Sünde. Freiheit wird so zur Grundsignatur der neuen Bewegung und Paulus formuliert absolut: »Zur Freiheit hat uns Christus befreit« (Gal 5,1) und »ihr seid zur Freiheit berufen« (Gal 5,13). Hier geht es um mehr als »Freiheit von« oder »Freiheit zu«; das Wesen der Freiheit und die Religionsstruktur stehen vielmehr zur Debatte: Was wird für normativ erklärt und wie das Verhältnis des Menschen zu Gott und umgekehrt Gottes Wollen für die Menschen gedacht? Paulus hat Gottes universalen Heilswillen in Jesus Christus erfahren und vertraut allein dem befreienden Handeln Gottes. Die Galater gewinnen deshalb durch die Beschneidung nichts; im Gegenteil, sie verlieren ihren bisherigen einzigartigen Status der Freiheit. Paulus will der Gemeinde einen paradoxen Gedanken einsichtig machen: Die engste Bindung ermöglicht die größte Freiheit; indem ich mich an Gott binde, gewinne ich wirkliche Freiheit, denn ich muss sie nicht mehr durch mein Tun realisieren.

7) *Freiheit von der Sünde und dem Tod* (Röm 6,18.20.22; 8,2). Im Galaterbrief formuliert Paulus einen Freiheitsbegriff, der auch im Römerbrief dominiert: Die im Christusgeschehen begründete, in der Taufe zugeeignete, in der Kraft des Geistes zu vollziehende neue Existenz der Glaubenden schließt eine Unterwerfung unter andere Mächte aus. Die Christen dienen bereits dem einen Kyrios Jesus Christus, der ihnen Freiheit schenkte. Deshalb gilt: »Ihr seid von der Sünde befreit worden und dient der Gerechtigkeit« (Röm 6,18) oder »Denn das Gesetz des lebensschaffenden Geistes hat dich befreit von dem Gesetz der Sünde und des Todes« (Röm 8,2). Es handelt sich jeweils um ein passives Geschehen; der Mensch wird zu einem Leben in Gerechtigkeit befreit durch den Heiligen Geist. Spätestens hier stellt sich die Frage: Auf welcher Argumentationsebene

befinden wir uns eigentlich? Weder die Macht der Sünde³⁰ noch die Befreiung von ihr lassen sich innerweltlich demonstrieren und auch das von Paulus verheißene ewige Leben (Röm 6,23) fügt sich in die allgemeine menschliche Erfahrung nicht ein. Die Sünde ist nach paulinischer Anschauung in der Welt und wirkt – vom Gesetz aktiviert – in der Welt (Röm 5,13), sie ist aber ihrem Ursprung nach keine innerweltliche Größe!³¹ Von diesem Geschehen sind alle Menschen und der gesamte Kosmos negativ bestimmt (Röm 5,12c), so dass unweigerlich bis zum Kommen Christi galt: Die Realität der Sünde führt zum Sündigen (Röm 5,12d).³² Der Status der Sünde wird damit von Paulus bewusst auf eine Ebene gehoben, die nur durch ein anderes kosmisches Ereignis überwunden werden kann: Auferstehung und Parusie Jesu Christi. Dies verdeutlichen Texte wie 1Thess 4,13–5,11; 1Kor 15,20–28; 2Kor 5,1–10 sowie Röm 6 im Verhältnis zu Röm 8.

Sünde ist ein altmodisches und teilweise verbrauchtes Wort. Aber worum geht es? Um eine sehr aktuelle Frage: die Existenz und den Ursprung des Bösen. In einer Welt voller Gewalt, Naturzerstörung, Armut und Gleichgültigkeit gegenüber den kommenden Generationen stellt sich die Frage, ob es das Böse gibt, aus meiner Sicht nicht mehr! Dies wurde lange Zeit geleugnet oder belächelt, langsam wird aber auch dem Letzten klar, dass es das Böse gibt und dass es viele Gestalten hat. Paulus nennt es Sünde; damit ist nicht ein sittliches Fehlverhalten – so unser überwiegendes Verständnis –, sondern eine falsche Ausrichtung der Existenz, des Lebens gemeint. Paulus spricht in der Sprache des Mythos, denn hier muss die Welt geöffnet werden für etwas, was rein geschichtlich und

³⁰ Zum paulinischen Sündenverständnis vgl. ROBERT JEWETT, *Paul's Anthropological Terms*, AGJU 10, Leiden 1971; GÜNTER RÖHSE, *Metaphorik und Personifikation der Sünde*, WUNT 2/25, Tübingen 1987; HELMUT UMBACH, *In Christus getauft – von der Sünde befreit. Die Gemeinde als sündenfreier Raum bei Paulus*, FRLANT 181, Göttingen 1999; UDO SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin 2014, 542–549.

³¹ Anders MICHAEL WOLTER, *Der Brief an die Römer I*, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 2014, 342: »εις τὸν κόσμον εἰσέρχεται bedeutet nicht »von außen in die Welt kommen«, sondern »unter den Menschen entstehen/ins Dasein treten.«

³² Anders RUDOLF BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1977, 251: »die Sünde kam durch das Sündigen in die Welt«; EDUARD LOHSE, *Der Brief an die Römer*, KEK IV, Göttingen 2003, 174f: »Diese weltweite Herrschaft von Sünde und Tod aber begegnete den Menschen nicht als blindes Geschick, das über sie mit unwiderstehlicher Gewalt hereingebrochen ist; sondern sie alle haben sich ohne Ausnahme selbst schuldhaft vergangen«; ULRICH WILCKENS, *Der Brief an die Römer*, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 1978, 317: »ἡ ἁμαρτία begreift alles Sündigen von Anfang an als einen umfassenden Tat-Zusammenhang, als Welt- bzw. Menschheitssünde, ἡμαρτον das je einzelne Sündigen, das, weil ausnahmslos allen Menschen gemeinsam, in jedem Einzelfall »die Sünde« erscheinen läßt. Wo »alle gesündigt haben«, herrscht »die Sünde« in der Welt; MICHAEL WOLTER, *Römer I* (s. Anm. 31), 342f: »Ebenso ist die Sünde nicht von außen in die Welt »eingetreten«, indem sie Adam gewissermaßen als Einfallstor nutzte, sondern sie entstand *in* der Welt: »durch das Sündigen« eines Menschen.« Einen anderen Akzent setzt ROBERT JEWETT, *Romans, Hermeneia*, Minneapolis (MN) 2007, 376: »Paul would then be advancing a paradoxical combination of fateful influence from Adam and individual responsibility for sins.«

rational nicht mehr darstellbar ist. Dies gilt auch für das Befreiungsgeschehen selbst, denn die Auferweckung Jesu Christi von den Toten durch Gott und sein anhaltendes Befreiungswirken in der Kraft des Geistes entziehen sich innerweltlichen Demonstrationen. Diese Verflechtung der göttlichen Welt mit der menschlichen Geschichte und damit Gottes Wirken in der Welt kann nur in mythischer Form formuliert und rezipiert werden.

Sünde ist ein mythischer Begriff, dennoch ist sie sehr existent, nämlich in Gestalt der Begierde. Die Begierde ist die eigentlich böse Macht, was genau der Realität dieser Welt entspricht. Begierde beherrscht die Welt! Dies wusste man schon immer; sowohl das Alte Testament (9. und 10. Gebot: »Du sollst nicht begehren ...«) als auch der Philosoph Epikur sahen in der Begierde die Wurzel allen Übels. Vielfach wurde Paulus im Hinblick auf seine Sündenlehre eine pessimistische Weltsicht vorgeworfen. Sie ist nicht pessimistisch, sondern realistisch, denn: Was Paulus in mythologischer Sprache mit seinen Aussagen zur Sünde beschreibt, heißt in seinem Kern: *Die Destruktivität menschlichen Seins kann der Mensch nicht selbst überwinden*. Ein anderer muss es für ihn tun und genau das tat Gott in und mit der Befreiung durch Jesus Christus. Die Auferstehung ist nach Paulus nicht nur ein Sieg über den Tod, sondern auch über die Sünde. Stellvertretung/Opfer heißt: Jesus erbringt für uns etwas, was wir nicht erbringen können.³³ Der Mensch entkommt der Herrschaft des Bösen nicht, auch nicht durch die Vernunft. Gott hat für uns befreiend gehandelt, bevor wir überhaupt handeln können.

8) *Die Freiheit der Schöpfung und der Kinder Gottes* (Röm 8,21: »Denn auch die Schöpfung wird frei werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes«). Hier thematisiert Paulus die kosmologische Dimension des Freiheitsbegriffes. Mit der Auferstehung und der Geistgabe setzte ein universaler und noch anhaltender Transformationsprozess ein: Die Glaubenden, Getauften und Geistbegabten haben nach 2Kor 5,17 den Status einer »neuen Schöpfung«; die Gemeinde wird sogar die Welt und die Engel als himmlische Wesen richten (1Kor 6,2f) und die ganze Schöpfung wartet auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes am Ende der Zeit (Röm 8,19–21). Gottes Freiheitswillen und Gottes Freiheitshandeln sind unbegrenzt und am Ende der Zeit wird die gesamte Schöpfung von ihnen erfasst.

Ein erstes Fazit: Der paulinische Freiheitsbegriff ist überraschend vielfältig;³⁴ modern anmutende Konzepte finden sich ebenso wie Vorstellungen, die uns fremd und fern sind. Anschlussfähig sind vor allem die Freiheit des Gewissens und Freiheit als Verzicht. Aktueller und moderner kann es gar nicht sein: Der

³³ Zum theologischen Gehalt der Stellvertretungsvorstellung vgl. VOLKER HAMPEL/RUDOLF WETH (Hg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen-Vluyn 2010.

³⁴ Zutreffend bemerkt MATTHIAS KONRADT, Christonomie (s. Anm. 27), 69: »Beachtet man die eschatologische und pneumatologische Signatur der Freiheit, deutet sich an, dass es nicht genügt, Freiheit monoperspektivisch als Freiheit *von etwas* in den Blick zu nehmen.«

positive Inhalt von Freiheit ist der freiwillige Verzicht, der seine Konkretion im Dienst für andere findet. Deutlich schwieriger lassen sich die mythischen Dimensionen des paulinischen Freiheitsbegriffes vermitteln: Befreiung von den Mächten der Sünde und des Todes durch die geistgewirkte Teilhabe an den Auferstehungskräften. Freiheit lässt sich nach diesem Konzept nicht aktiv erwerben oder erkämpfen, sondern sie ist ein Geschenk Gottes. Wie lassen sich diese von der Lebenswirklichkeit der meisten Menschen abständigen Gedanken mit dem Freiheitsverständnis der Moderne vermitteln? Gibt es eine solche Möglichkeit oder stehen sich das mythische religiöse Denken und das scheinbar unmythische moderne Denken unvereinbar gegenüber?

3. Der fluide Freiheitsbegriff der Moderne

In der Neuzeit wird Freiheit seit der französischen Revolution vornehmlich als Produkt des Menschen verstanden; als Aufbruch aus selbstverschuldeten Abhängigkeiten, als Loslösung von Traditionen, auch der Bibel.³⁵ Historisch ist dieser Vorgang verständlich, denn die neuzeitliche Freiheitsgeschichte des Menschen vollzog sich als Befreiung aus Unterdrückungsstrukturen, an denen auch die Kirchen beteiligt waren. Was aber bedeutet es für den Befreiungsbegriff selbst, wenn er als Produkt des Menschen aufgefasst wird? Ist das Subjekt unabhängig? Natürlich nicht, sondern es wird bestimmt von seiner biologischen Ausstattung und seiner Lebensgeschichte. Zwangsläufig muss die Freiheit diesen jeweils unterschiedlichen Gegebenheiten dienstbar gemacht werden. Wird also die Freiheit im Subjekt angesiedelt, wird sie letztlich beherrscht von der Abhängigkeit dieses Subjekts. Die Geschichte der letzten 300 Jahre lehrt, dass das Subjekt als Norm der Freiheit immer dazu neigt, seine Grenzen auszudehnen. Es unterliegt dem Zwang, ein unbegrenztes Leben zu führen, ein Leben, das sich gegen die Natur, gegen die eigene Geschöpflichkeit durchsetzen muss. Dies hat zur Folge, dass der Mensch einerseits seinen Handlungsspielraum ständig ausdehnt und dies als Freiheit versteht, zugleich aber die Folgen dieses Handelns für die Welt und den Freiheitsbegriff selbst nicht mehr im Griff hat. Die Beschränkung des Menschen und des Freiheitsbegriffes auf die Alleinherrschaft des Subjekts führt zu einer ständigen Perfektion des Produzierens des Menschen. Der Gedanke der Produktion des Verbrauches beherrscht die Gesellschaft, Freiheit zeigt sich im Produzieren-Können und im Verbrauchen-Können. Wir verbrauchen die ganze Schöpfung und machen auch vor dem Menschen nicht halt. Die aktuellen Erfolge der Medizin, der Bio- und Neurowissenschaften sind für die Anthropologie und den Freiheitsbegriff von höchster Bedeutung, denn es wird gegenwärtig faktisch neu definiert, was das Menschliche insgesamt ist und was Freiheit noch sein darf. Es handelt sich dabei nicht mehr im traditionellen Sinn um eine evolutionäre, über lange Zeit sich vollziehende Er-

³⁵ Vgl. zu diesem Prozess HENNING GRAF REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung IV*, München 2001.

weiterung, sondern um eine sehr kurzfristige und künstliche, durch Technik ermöglichte Entwicklung, die überwiegend die umfassende Optimierung des Menschen zum Ziel hat. Angesichts dieser Entwicklung stellt sich Jürgen Habermas die Frage, wie in einer pluralen postmodernen Gesellschaft moralische Begründungen (noch) möglich sind.³⁶ Der Wille des erkennenden und handelnden Subjekts zur Moral allein reicht nicht aus, um ethische Urteile in der Praxis nachhaltig umzusetzen. Auch die postmetaphysische Enthaltensamkeit hinsichtlich der inhaltlichen Ausgestaltung von Lebensentwürfen führt zu einem Zerfallen moralischer Standards. »Das zugrunde liegende Problem möchte ich hier nur unter einem Aspekt andeuten – dem der Herausforderung des modernen Freiheitsverständnisses. Die Entschlüsselung des menschlichen Genoms stellt Eingriffe in Aussicht, die ein merkwürdiges Licht auf eine naturwüchsige und bis jetzt unthematish hingenommene, wie sich nun jedoch herausstellt: wesentliche Bedingung unseres normativen Selbstverständnisses werfen.«³⁷ Die moderne Philosophie traut sich im Gegensatz zu ihrer griechischen Anfangsgeschichte³⁸ keine verbindlichen Aussagen mehr über die persönliche oder kollektive Lebensführung zu.³⁹ Die mit der Biomedizin verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen leiten nach Habermas eine grundsätzliche Wende ein. Die bisherige Zurückhaltung lässt sich nicht mehr aufrechterhalten, »sobald es um Fragen einer ›Gattungsethik‹ geht. Sobald das ethische Selbstverständnis sprach- und handlungsfähiger Subjekte im Ganzen auf dem Spiel steht, kann sich die Philosophie inhaltlichen Stellungnahmen nicht mehr entziehen.«⁴⁰ Nicht nur das individuelle Selbstverständnis als Angehöriger einer Kultur, sondern die Identität des Einzelnen als Mitglied der Gattung ist gefährdet, wenn die Grenze zwischen dem Unverfügbaren und der Manipulation durch immer neue biotechnologische Eingriffe verschoben wird und damit der Freiheitsbegriff seine ursprüngliche Bedeutung verliert.⁴¹ Aber der Gedanke der ständigen

³⁶ Vgl. JÜRGEN HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt am Main 2001, 15: »Deontologische Theorien in der Nachfolge Kants mögen noch so gut erklären können, wie moralische Normen zu begründen und anzuwenden sind; aber auf die Frage, warum wir überhaupt moralisch sein sollen, bleiben sie die Antwort schuldig.« Vgl. ferner DERS., *Glaube und Wissen*, Frankfurt am Main 2001.

³⁷ HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur* (s. Anm. 36), 28f.

³⁸ Ethische Anweisungen antiker Philosophie sind gut zugänglich bei MALTE HOSSENFELDER, *Antike Glückslehren*, Stuttgart 1996.

³⁹ Habermas hält sich damit an eine grundlegende Direktive postmoderner Intellektualität, die SLAVOJ ŽIŽEK, *Die gnadenlose Liebe*, Frankfurt am Main 2001, 9 so beschreibt: »Eine weitere dieser ungeschriebenen Regeln betrifft die religiösen Überzeugungen. Man muß so tun, als sei man ungläubig. Gibt man seinen eigenen Glauben offen und öffentlich zu, wird dies fast als etwas Schamloses, Exhibitionistisches empfunden.«

⁴⁰ HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur* (s. Anm. 36), 27.

⁴¹ Vgl. a.a.O., 44f: »Das beunruhigende Phänomen ist das Verschwimmen der Grenze zwischen der Natur, die wir sind, und der organischen Ausstattung, die wir uns geben. Die Frage nach der Bedeutung der Unverfügbarkeit der genetischen Grundlagen unserer leiblichen Existenz für die eigene Lebensführung und unser Selbstverständnis als mo-

Selbstoptimierung des Menschen liegt in der Logik der umfassenden und alleinigen Selbstbestimmung, die keinerlei moralische Grenzen mehr zulässt. Die Logik des (gentechnischen) Fortschrittes ist nicht nur folgerichtig, sondern unabweisbar, weil sie eine Potenzierung menschlichen Vermögens verspricht. Die ›Gattungsethik‹ als Metaebene vermag keine Letztbegründungen zu geben und keinen Missbrauch abzuwehren, weil sie selbst den Veränderungen der kulturellen Standards unterliegt. Wenn die prägende Formung menschlichen Lebens vor der Geburt gesellschaftliche Akzeptanz erlangt, ist die postulierte ›Gattungsethik‹ nicht in der Lage, die dann eintretende Freiheitsbeschränkung zu verhindern.

Wenn der Philosoph versucht, mit dem Begriff der ›Gattungsethik‹ die individuelle Freiheit zu retten, dann begibt er sich auf eine überindividuelle Ebene, weil aus der reinen Faktizität dieser Freiheitsbegriff gerade nicht ableitbar ist. Er postuliert etwas, was innerweltlich nicht wirklich demonstrierbar ist, d.h. er wechselt auf eine mythische Ebene. Mythisches Reden und Denken⁴² will die Wirklichkeit erklären und ist dadurch gekennzeichnet, dass etwas in der Geschichte ist, aber nicht in ihr aufgeht und in ihr nicht wirklich realisiert werden kann; wenn etwas einen Verweischarakter auf eine höhere Ebene hat, sei es eine notwendige Idee oder Vorstellung, sei es ein Gott.⁴³ Meine Definition lautet also: Mythisches Denken fragt wie andere Wissenschaften nach der Wirklichkeit,⁴⁴ grenzt diese Wirklichkeit aber nicht von vornherein ein. Mythisch ist etwas, was in die Geschichte hineinragt und sie zugleich überragt. Diese Ebene ist jeder Variante des Freiheitsbegriffes zu eigen, denn Freiheit ist ein Modellbegriff menschlicher Existenz, der sich in letzter Konsequenz innerweltlich nicht demonstrieren lässt. Er lebt von menschlicher Zuschreibung, ist auf Hoffnung hin angelegt und überschreitet in jedem Fall das Faktische! Mythisches Reden und Denken bezieht sich nicht nur auf Götter, sondern: »Mythisches

ralische Wesen bildet die Perspektive, aus der ich die gegenwärtige Diskussion über den Regelungsbedarf der Gentechnik betrachte.«

⁴² Das griechische *ὁ μῦθος* meint nichts anderes als öffentliche Rede, Erzählung, mündlicher Vortrag (vgl. HOMER, *Odyssee* 3,94; 4,324); das Verb *μυθεῖσθαι* bedeutet ›reden, sprechen, sagen‹; vgl. FRANZ PASSOW, *Handwörterbuch der Griechischen Sprache* II/1, Leipzig ³1852, 290f. Eine besondere Form ist dann die Rede bzw. Erzählung von Gott bzw. den Göttern.

⁴³ Der Mythos ist ein kulturelles Deutungssystem, das auf Sinngebung von Welt, Geschichte und Menschenleben zielt, zur Identitätsbildung führt und eine handlungsleitende Funktion gewinnt; vgl. zum Mythos-Begriff: KURT HÜBNER, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985; ROLAND BARTHES, *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main ²³2003 (=1957); LESZEK KOLAKOWSKI, *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, München 1973; GERHARD SELLIN, *Art. Mythos*, RGG⁴ 5, Tübingen 2002, 1697–1699.

⁴⁴ Vgl. ERNST CASSIRER, *Versuch über den Menschen*, Hamburg 1996 (=1944), 121, der zum mythischen und wissenschaftlichen Denken feststellt: »Natürlich gehen beide Denkweisen nicht die gleichen Wege. Sie scheinen allerdings nach der gleichen Sache zu suchen: nach Wirklichkeit.«

Denken ist nicht vergangen, sondern uns jederzeit eigen.«⁴⁵ Mythisches Denken und mythische Motive finden sich fast überall; in der Politik, im Recht, in der Kunst, der Musik und der Literatur. Wir sprechen vom Mythos der Neuzeit (unsere Epoche ist allen anderen überlegen), vom Mythos des Fortschritts/der Moderne (die technische Vernunft wird alle Probleme lösen), vom Mythos historischer Ereignisse (Antike: Alexander d. Gr./Gegenwart: 9/11) oder vom Mythos des Erfolges einer Sache/eines Gegenstandes/eines Ortes. Vorstellungen, die wir zum Verständnis und zur Organisation unserer Wirklichkeit benötigen, die aber unserem Zugriff letztlich entzogen sind und sich einstellen (oder nicht). Deshalb ist mythisches Denken nichts Defizitäres oder Unvernünftiges, das überwunden werden muss. Vielmehr ist es ein unaufgebbares Element jeder Weltdeutung, durch das menschliche Geschichte transparent wird für überindividuelles Geschehen bzw. göttliches Handeln. Mythische Vorstellungen müssen natürlich interpretiert werden, was aber nicht identisch ist mit Entmythologisierung! Die Mythos- bzw. Entmythologisierungsdebatte des 20. Jh. litt unter vier Fehlern⁴⁶: 1) mythisches Denken von vornherein als minderwertig zu betrachten⁴⁷ und die Kraft der Bilder zu unterschätzen;⁴⁸ 2) sich zu sehr auf ausgeformte Göttermythen der Antike zu konzentrieren; 3) darüber die mythische, weil die Wirklichkeit überschreitende Struktur aller Modellbegriffe menschlichen Lebens zu verkennen (z. B. Wirklichkeit, Wahrheit, Gerechtigkeit und Freiheit) und schließlich 4) zu sehr dem in der Vergangenheit vielfach behaupteten scheinbaren Gegensatz von Vernunft und Glaube, Glaube und Wissen verhaftet gewesen zu sein!⁴⁹ Wissen setzt immer ein Vertrauen in die eigenen

⁴⁵ KARL JASPERS, Wahrheit und Unheil der Bultmannschen Entmythologisierung, in: KARL JASPERS/RUDOLF BULTMANN, Die Frage der Entmythologisierung, München 1981 (=1954), 29–80: 42.

⁴⁶ Zur älteren Debatte vgl. HERBERT MOCHALSKI (Hg.), Entmythologisierung. Eine Auseinandersetzung zwischen Julius Schniewind, Rudolf Bultmann und Karl Barth, Stuttgart 1949; zur jüngeren Debatte BERND JASPERT, Sackgassen im Streit mit Rudolf Bultmann, St. Ottilien 1985.

⁴⁷ Diese Tendenz zeigt sich deutlich bei RUDOLF BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, hg. von EBERHARD JÜNGEL, München 1985 (=1941), 16, der im Hinblick auf die zeitbedingten Erklärungsmuster von Krankheiten im Neuen Testament konstatiert: »Die Wunder des Neuen Testaments sind damit als Wunder erledigt ... Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben.« Hier gerät die Entmythologisierung in die Nähe der Eliminierung, denn der notwendige Hinweis auf das damals herrschende Weltbild darf nicht zu vollständig disqualifizierenden Urteilen führen; jedes Weltbild (auch das aktuelle!) ist innerhalb kurzer Zeit überholt.

⁴⁸ Vgl. dazu MALTE DOMINIK KRÜGER, Das andere Bild Christi, Tübingen 2017.

⁴⁹ Der Mythos besitzt eine eigene Rationalität, die kategorial, nicht aber qualitativ von der neuzeitlichen naturwissenschaftlichen Rationalität unterschieden ist. Auch das naturwissenschaftliche Weltbild beruht auf axiomatischen Basissätzen, die die allgemeine Art und Weise definieren, mit der die Wirklichkeit betrachtet wird. Sie stellen den Rahmen dar, in dem sich alles wissenschaftliche Behaupten und Konstruieren vollzieht; sie

Erfahrungen und einen Glauben an die Tragfähigkeit der eigenen Lebenswelt voraus, die sich aus dem Wissen selbst nicht ableiten, sondern dessen Voraussetzung sind.⁵⁰ Um leben zu können, muss ich ein Grundvertrauen in die Sinnhaftigkeit meiner Existenz und der Welt insgesamt haben, das meinen Horizont weit übersteigt und sich nicht einfach aus dem Faktischen ergibt.⁵¹ Der Mythos erlaubt es, verschiedene Wirklichkeiten in Beziehung zueinander zu setzen, zu deuten und so verstehbar zu machen. Für theologisches Denken sind mythische Vorstellungen und mythische Redeweise unerlässlich, denn die Verflechtung der göttlichen Welt mit der menschlichen Geschichte und damit Gottes Wirken in der Welt kann nur in mythischer Form formuliert und rezipiert werden.

Weil der Mensch ein deutendes Wesen ist (Arnold Gehlen),⁵² gibt es in jedem Leben einen Sinnüberschuss, der über das gegenwärtige Leben hinausweist und zugleich die Bedingung für gelingendes Leben ist: Hoffnungen, Sehnsüchte, Wünsche, Glücksgefühle, philosophische oder politische Konzepte.⁵³ Niemand bezieht sich nur auf das Faktische! Kein Mensch ist in der Lage, auf Dauer eine metaphysische Obdachlosigkeit zu ertragen! *Jeder Mensch versucht eine Vorstellung vom Ganzen zu erlangen, um so im Vertrauen zur Welt und zu sich selbst zu bleiben.* Diese Form einer horizontalen Transzendenz⁵⁴ und damit

sind das Bezugssystem, in dem alles gedeutet und verarbeitet wird; sie bestimmen die Fragen, die man an das Wirkliche stellt und somit auch die Antworten, die gegeben werden. »Die von der Wissenschaft erfasste Wirklichkeit ist demnach nicht die Wirklichkeit an sich, sondern sie ist stets eine auf bestimmte Weise gedeutete. Die Antworten, die sie uns gibt, hängen von unseren Fragen ab« (KURT HÜBNER, Die Wahrheit des Mythos [s. Anm. 43], 252). Auch der Mythos leistet Welterklärung, nur auf andere Art und Weise als das neuzeitliche naturwissenschaftliche Denken.

⁵⁰ Vgl. VOLKER GERHARDT, Der Sinn des Sinnes. Versuch über das Göttliche, München 2014, 60: »Alles Wissen beruht auf Voraussetzungen, die selbst nicht durch Wissen abgesichert sind ... Wer etwas weiß und darauf baut, setzt auf ein Fragment, das ihm als Ersatz für das Ganze dient.«

⁵¹ A.a.O., 44: »Wir *glauben* an das, was wir nicht vollständig *denken* können.«

⁵² Vgl. ARNOLD GEHLEN, Der Mensch, Frankfurt am Main⁸ 1966, 1: »Das von nachdenkenden Menschen empfundene Bedürfnis nach einer Deutung des eigenen menschlichen Daseins ist kein bloß theoretisches Bedürfnis. Je nach den Entscheidungen, die eine solche Deutung enthält, werden Aufgaben sichtbar oder verdeckt. Ob sich der Mensch als Geschöpf Gottes versteht oder als arrivierten Affen, wird einen deutlichen Unterschied in seinem Verhalten zu wirklichen Tatsachen ausmachen; man wird in beiden Fällen auch in sich sehr verschiedene Befehle hören.«

⁵³ Zum Deutungsbegriff vgl. JÖRG LAUSTER, Religion als Lebensdeutung. Theologische Hermeneutik heute, Darmstadt 2005, 9–30; vgl. ferner UDO SCHNELLE, Offenbarung und/oder Erkenntnis der Vernunft? Zur exegetischen und hermeneutischen Begründung von Glaubenswelten, in: CHRISTOF LANDMESSER/ANDREAS KLEIN (Hg.), Offenbarung – verstehen oder erleben?, Neukirchen-Vluyn 2012, 119–137.

⁵⁴ Deshalb gehört der Begriff der ›Transzendenz‹ auch in die Erkenntnistheorie: »›Transzendenz‹ ist keine Region im Jenseits aller Regionen; der Begriff zeigt vielmehr nur die Bemühung an, eine Vorstellung von dem Ganzen zu gewinnen, zu dem man selbst gehört und mit dem man, weil man als Person selbst ein nicht gänzlich fassbares – und dennoch selbstbewusst zum Ausdruck gebrachtes – Ganzes ist, auf einem ur-

eines mythischen, nämlich die unmittelbare Wirklichkeit übersteigenden Denkens ist jedem Menschen eigen; sie erwächst aus dem, was über den Menschen hinausweist und was der Mensch benötigt, um leben zu können. Deshalb ist die Überschreitung des Faktischen ein ganz natürlicher Lebensvorgang, der von allen Menschen in allen Kulturen in allen Lebensbereichen jederzeit vollzogen wird. Religion ist ein solcher Überschreitungs Vorgang, aber nicht nur sie allein. Jedes soziale Engagement, jede Philosophie, aber auch jede naturwissenschaftliche Theorie und jede politische Idee ist ein solcher Deutungs- und Erschließungs Vorgang, der das Leben erklären und sinnvoll gestalten soll. Insofern unterscheidet sich der christliche Glaube zwar inhaltlich, aber nicht formal von anderen Deuteversuchen. Deshalb weist jedes Freiheitskonzept über sich selbst hinaus und ihm eignet eine mythische Ebene. Der Freiheitsbegriff des Apostels Paulus und die Freiheitskonzepte der Moderne haben beide eine mythische Dimension. Es sind natürlich unterschiedliche Mythen, aber es sind nicht kategorial unterschiedene Wirklichkeitsauffassungen. Die Perspektive des Apostels und damit der christliche Glaube ist so vernünftig oder unvernünftig wie alle anderen Welt- und Lebensdeutungen auch. Die entscheidende Frage kann nur lauten: Welches Konzept verfügt über denkerische Kraft und über eine wirklich tragende Orientierungsfähigkeit für ein ganzes Leben?

4. Freiheit in Liebe

Der paulinische Freiheitsbegriff zeichnet sich durch zwei grundlegende Bestimmungen aus, die sich gerade in der Moderne als überaus leistungsfähig erweisen:

1) Für Paulus ist allein Gott der Ursprung und der sachgemäße Ort der Freiheit. Indem er menschliches Leben in Gott verankert, wahrt er dessen Unverfügbarkeit. Zugespitzt formuliert: Nicht nur theologisch, sondern auch philosophisch ist der Rückgriff auf Gott als Letztbegründungsinstanz und unhinterfragbarer Garant menschlicher Freiheit sinnvoll. Die Kritik an einer Aufklärungsvariante, die Religion zur ausschließlichen Privatsache erklärt und zugleich aber das Verdunsten der Lebensressource ›Sinn‹ hinnimmt, reicht nicht aus, um die jede Tradition zerstörenden Kräfte der Postmoderne aufzuhalten. Solange der Gottesgedanke als Garant der menschlichen Wirklichkeit ausgeblendet wird, kann die Idee der Unverfügbarkeit des Menschen nicht begründet werden. Wo Gott nicht mehr als Freiheitsspender und Sinngeber erscheint, muss sich der Mensch selbst neu orientieren. Er tritt ungewollt oder zunehmend gewollt an die Stelle Gottes und verwirklicht sich selbst im Prozess der aktiven Weltgestaltung, der Weltbemächtigung und des Weltverbrauches. Er empfängt nicht den Sinn seines Lebens, sondern muss ihn selbst erschaffen. Dieses Schaffen vollzieht sich immer als Erweiterung des eigenen Handlungs-

sprünglich vertrauten Fuße steht« (VOLKER GERHARDT, Der Sinn des Sinnes [s. Anm. 50], 48).

und Erkenntnispielraumes, als Verbrauch der Natur und des Lebens. Das subjektiv gute Wollen des Einzelnen ändert jedoch aus christlicher Sicht nichts daran, dass die vom Menschen selbst produzierte Freiheit jenseits des Glaubens an Gott in Unfreiheit führen wird. Warum? Weil sie der Meinung ist, die menschliche Vernunft könne die Gier des Menschen nach immer mehr und damit seinen Egoismus und seine Destruktivität überwinden oder zumindest wirksam eingrenzen. Ein Blick in die Geschichte und vor allem in die Gegenwart und Zukunft lehrt etwas anderes: Die Teilung der Welt in Arm und Reich und die Vernichtung der Schöpfung schreiten in einem atemberaubenden Tempo voran. Paulus nennt diese falsche Grundausrichtung der Existenz »Sünde« und beschreibt die Freiheit als die Entdeckung einer fremden tragenden Wirklichkeit: Gott. Die Freiheit hat eine externe Grundlage, sie ist nicht im Menschen selbst lokalisiert. Freiheit ist nicht die eigene individuelle Wirkungs-macht oder Selbstverfügung, sondern von Gott geschenkte Gabe. *Menschliche Freiheit durch Bindung an Gott; wirkliche Autonomie durch Heteronomie!* Bei Paulus dominiert auch hier die kontrafaktische Argumentation; Freiheit durch Bindung. Allein Gott als externer Grund menschlicher Existenz vermag die Freiheit und Würde des menschlichen Subjekts zu begründen und zu bewahren. So wird der Mensch frei, um frei zu sein. Der »neue Mensch« muss nicht vom Menschen konstruiert und damit manipuliert werden, denn er ist in Jesus Christus bereits Realität (vgl. Gal 3,26–28). Alle Attribute, die Menschen in der Postmoderne ihrer eigenen Subjektivität zuschreiben, werden bei Paulus in Gott verankert: Liebe, Freiheit, Gerechtigkeit und Sinn. Paulus denkt in Paradoxien, für ihn ist die wahre Subjektivität ein Geschenk und nicht Erworbenes, auf das man sich berufen kann. Allein Gott als Grund der Externität menschlicher Existenz vermag die Freiheit und Würde des menschlichen Subjekts zu begründen und zu bewahren. Für Paulus wird so das »für uns« in Jesus Christus erworbene Heil zur Grundformel der theologischen Grammatik. Den Menschen mutet Paulus den Gedanken zu, sich in Gott zu verankern, um wirklich selbst und frei zu sein.

2) Diese Fassung des Freiheitsbegriffes ermöglicht es, die ethische Dimension in den Blick zu nehmen und das Verhältnis von Freiheit und Liebe zu bestimmen. Allein ein Freiheitsbegriff, der nicht von vornherein von den eigenen Interessen korrumpiert ist, nicht die Bedingungen seiner Realisierung selbst schaffen muss, kann unbefangen und produktiv in Liebe die Bedürfnisse der Mitwelt aufnehmen.⁵⁵ Paulus formuliert dies in Gal 5,13 so: »Ihr aber, liebe Brüder, seid zur Freiheit berufen. Allein seht zu, dass ihr durch die Freiheit nicht dem Fleisch Raum gebt; sondern durch die Liebe diene einer dem anderen.« Das frühe Christentum ist innerhalb der Antike die erste Bewegung, die den Liebesgedanken entschlossen in den Mittelpunkt ihres Weltbildes und ihrer Praxis

⁵⁵ Vgl. dazu die Überlegungen von HANS WEDER, Die Normativität der Freiheit, in: MICHAEL TROWITZSCH (Hg.), Paulus, Apostel Jesu Christi (FS Günter Klein), Tübingen 1998, 129–145.

stellt.⁵⁶ Keine Philosophie und keine andere Religion davor und danach hat dies in einer ähnlichen Weise getan und eine solch nachhaltige Wirkungsgeschichte erzielt. Die Liebe ist die Normativität der Freiheit. Der von Gott befreite und in den Raum der Freiheit gestellte Mensch handelt nach dem Maßstab der Liebe. Die Liebe erkennt im anderen Menschen ein Geschöpf Gottes und orientiert sich an dem, was die Menschen und die Welt nötig haben. Freiheit besteht hier also nicht in der Möglichkeit des Wählens, sondern gemäß der Liebe zu handeln. Durch die Liebe bin ich von dem Zwang befreit, für mich selbst zu produzieren. Die Liebe ist nicht eine Beschränkung menschlicher Freiheit, vielmehr ihr konsequenter Vollzug. Christliche Freiheit heißt somit für andere und nicht für sich selbst produktiv zu sein. Die Außenwelt wird nicht als Beschränkung der eigenen Freiheit wahrgenommen, sondern als deren Betätigungsfeld in der Liebe. Die Liebe ist nicht am Verbrauchsprinzip orientiert, sie begreift die Welt und die Menschen nicht als etwas, was verändert werden muss, um perfekter zu werden. Vielmehr weiß sie, dass Gott diese Schöpfung mit allem ausgestattet hat, was der Mensch und die Natur zum Leben benötigen. Die Liebe verzichtet darauf, das Ich des Menschen auszudehnen, um so die Durchsetzung der eigenen Macht zu erleichtern und eine eigene Wirklichkeit zu schaffen. Die Liebe orientiert sich an Jesus Christus als Inbegriff der göttlichen Zuwendung zur Welt. Seine schrankenlose Zuwendung zu den Menschen ist das Modell für einen Freiheitsbegriff, der die Einübung des neuen Seins in der Liebe erkennt. Die Liebe als Zuwendung ist deshalb niemals eine Einschränkung, sondern immer nur der Vollzug wirklichen Lebens. Für die alltägliche Identitätsarbeit von Christen bedeutet dies: Weil ich durch Jesus Christus befreit bin, kann ich mich der Welt und den Menschen in Freiheit zuwenden. Das neue Sein ist ein Geschenk und gerade deshalb vermag es auch ein Tun aus sich heraus zu setzen. Der von Jesus Christus für uns Menschen erwirkte Freiraum stellt den Anspruch an uns, dem neuen Sein in der Praxis der Liebe zu entsprechen. Innerhalb des christlichen Denkens wird so die Liebe als Gottes-, Selbst-, Nächsten- und Feindesliebe zum kritischen Auslegungsprinzip, an dem sich alles Handeln orientieren soll und das alles Handeln beurteilt. Aufgeklärte Religion ist deshalb kein defizitärer, sondern ein dem Leben dienender und deshalb überaus sinnvoller Wirklichkeitszugang.

5. Perspektiven

Paulus war der erste in der jüdischen und griechisch-römischen Geistesgeschichte, der die Freiheit und die Liebe programmatisch miteinander verband. Dieses Konzept ist gleichermaßen eine religiöse Erfahrung und eine denkeri-

⁵⁶ Vgl. dazu THOMAS SÖDING, *Das Liebesgebot bei Paulus*, NTA 26, Münster 1994; MATTHIAS PFEIFFER, *Einweisung in das neue Sein. Neutestamentliche Erwägungen zur Grundlegung der Ethik*, BEvTh 119, Gütersloh 2000; ODA WISCHMEYER, *Liebe als Agape*, Tübingen 2015.

sche Leistung, die es mit jeder philosophischen oder politischen Deutung des Freiheitsbegriffes aufnehmen kann. Der Apostel propagiert die geschenkte Autonomie, der Philosoph hingegen die selbst zu realisierende Autonomie, denn der antike griechische Mensch geht (wie der moderne Mensch) von der Überzeugung aus, dass er aus eigener Kraft durch Denken und Handeln seine Lebensbestimmung erreichen kann.⁵⁷ Paulus schätzt diese Möglichkeiten skeptischer und damit zugleich realistischer ein, denn er weiß um die Selbstbezogenheit des Menschen und um die Macht der Gier. So wird bei Paulus der Freiheitsbegriff zum Herz einer positiven Anthropologie und Ethik, die wiederum von einem Grundgedanken getragen werden: der Teilhabe an den göttlichen Lebens- und Schöpfungskräften. Gottes Geschenk an uns begründet und ermöglicht ein Leben in Freiheit. Damit wiederum verbindet sich eine ganz tiefe anthropologische Einsicht: der Geschenkcharakter des Lebens. Alles, was unser Leben bestimmt und wirklich lebenswert macht, hat Geschenkcharakter: die Liebe, die Hoffnung, die Zuversicht, die Freundschaft und der Glaube. Wir können sie nicht herstellen, sondern sie ereignen sich, werden uns geschenkt. Beim Freiheitsbegriff ist es nicht anders; Freiheit ist sehr viel mehr als ein Wort oder ein Gedanke – sie ist eine Macht und Kraft, die wir erleben dürfen und in der wir leben können, wenn wir Gottes Geschenk der Freiheit für uns gelten lassen.

⁵⁷ Vgl. SENECA, Ep 116,8: »Die Natur hat uns hinreichend Kraft gegeben, wenn wir uns ihrer bedienen wollten, wenn wir unsere Möglichkeiten zusammennehmen und sie ganz für uns, wenigstens nicht gegen uns mobilisieren wollten.«