

WALTER KIRCHSCHLÄGER

## Kirche ist Freiheit!

Wie ist die „Freiheit des Christenmenschen“ heute zu umschreiben? Verschiedene Erfahrungen in und mit der Kirche veranlassen einige dazu, hinter die These: „Kirche ist Freiheit“ ein Fragezeichen zu setzen. Gerade aber angesichts dieser Erfahrungen setzt unser Autor – Professor für Neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät in Luzern – hinter seine These ein Ausrufungszeichen. Sein Reflexionsweg ist ein biblisch orientierter Weg. Denn die Besinnung auf eine so gewichtige Beziehungsaussage von Kirche kann nur dort ansetzen, wo Kirche begonnen hat. Ob diese die Anfänge prägenden Charakteristika bis heute gehalten haben, ist eine Frage, die bis in die Gewissenserforschung aller, die Kirche sind, hineinreicht. (Redaktion)

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit!“ (Gal 5,1). Dieser Zuruf des Apostels Paulus an die Gemeinden von Galatien klingt wie ein Leitsatz zu unserem Thema. In der Tat hat Paulus hier in wenigen Worten ausgedrückt, was für die Bezugsetzung zwischen Kirche und Freiheit von Bedeutung ist. Angesichts der paulinischen Verkündigung, die sich zu diesem Bereich ja keineswegs auf den zitierten Satz beschränkt, kann die Frage, ob Kirche und Freiheit notwendig aufeinander zu beziehen sind, getrost beiseitegelegt werden: Kirche ist ohne Freiheit schlicht nicht möglich, das heißt: Es gehört zum Wesen des Christen, sich als freier Mensch zu begreifen und als solcher sein Leben zu gestalten. Das Bewußtsein von Freiheit ist für ihn und für die Gemeinschaft der Christen unverzichtbar, soll die Identität der Glaubens-

gemeinschaft Kirche und jene ihrer Glieder nicht verdeckt oder sogar verkehrt werden.

### 1. Freiheit als Wesenselement von Kirche

#### 1.1. Kirche als Gemeinschaft des Kyrios Iesous

Eine der zutreffendsten Umschreibungen von Kirche hat Paulus am Beginn seines ersten Briefes an die Gemeinde von Korinth formuliert. Kirche sind „alle, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus im Bekenntnis anrufen“ (1 Kor 1,2). Hier wird zunächst deutlich, daß Kirche eine Gemeinschaft von vielen Menschen ist. Diese „alle“, von denen Paulus spricht, sind durch einen bestimmten Vollzug untereinander verbunden. Sie proklamieren den Namen des *Kyrios Iesous* im Bekenntnis, das heißt: Sie stehen dazu, daß ihr *Kyrios* kein anderer ist als Jesus, der Christus.

Dieser Vollzug findet in den ersten Gemeinden mit größter Wahrscheinlichkeit seinen letztgültigen Ausdruck in der feierlichen Proklamation im Rahmen der Liturgie. Damit dies möglich ist, muß eine lebendige diesbezügliche Glaubensüberzeugung vorausgehen, die genau eben diesen Inhalt der Proklamation abdeckt: Jesus ist der *Kyrios*. Im Leben eines Christen wurde das so lautende Bekenntnis erstmals am Beginn seiner christlichen Existenz eingefordert; es war Voraussetzung da-

für, daß ein Mensch „auf den Namen des Herrn Jesus“ getauft werden konnte (vgl. Röm 6,3; Apg 10,48). Die präbaptismale Unterweisung der Katechumenen erläutert die Bedeutung eines solchen Bekenntnisses. Eine entsprechende Kurzformel aus diesem Bereich ruft Paulus der Gemeinde von Rom in Erinnerung:

„Wenn du mit deinem Mund bekennst: *Kyrios Iesous*, und in deinem Herzen glaubst: Gott hat ihn von den Toten auferweckt, wirst du gerettet werden“ (Röm 10,9).

Mit einem Schlag treten hier zwei bedeutungsvolle Perspektiven in den Blick: die Anspielung auf das Ostergeschehen sowie die soteriologische Komponente. Nun ist in der Tat die Bezeichnung *Kyrios* kein beliebiger Titel für den gekreuzigten und auferstandenen Jesus von Nazaret. In der LXX steht dieser Begriff für den Gottesnamen Jahwe, in der hellenistischen Welt gilt *Kyrios* als der Herrschertitel schlechthin, der auch dem römischen Kaiser zugeschrieben wird<sup>1</sup>. Letzteres scheint in diesem Zusammenhang sogar zunächst entscheidender, denn es bedeutet: Wer sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen läßt, bekennet, daß sein *Kyrios* eben Jesus von Nazaret, der Christus, ist... Die semitisch geprägte Sprechweise vom Anrufen des

„Namens“ Jesu als *Kyrios* zeigt überdies, daß es sich hier nicht bloß um die Zuweisung einer Titulatur, sondern um eine Wesensaussage handelt<sup>2</sup>. Wie deutlich und damit auch wie provokativ die so vorgenommene Abgrenzung gegenüber den Ansprüchen anderer *Kyrioi* tatsächlich war, ist nicht mehr eindeutig zu erkennen<sup>3</sup>; sie wird auch je nach konkretem Sitz im Leben unterschiedlich gewesen sein.

Halten wir aber fest: Kirche als Gemeinschaft von glaubenden Menschen wird in ihrem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem *Kyrios* definiert. Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft ist also nicht abhängig von anderen äußeren Kriterien, von Fragen der Struktur oder der Disziplin etwa, sondern vom Bekenntnis des einzelnen, mit dem er sein Getauftsein aktualisiert und konkretisiert. Indem dies der Glaubende tut, reiht er sich ein in die Schar derer, welche die gleiche Überzeugung artikulieren. Diese Gemeinschaft bildet Kirche.

Was diese Umschreibung von Kirche der allfälligen Beliebigkeit entzieht, ist die Erkenntnis, daß es sich dabei vermutlich um den ältesten Versuch handelt, *ekklesia* in einer Kurzformel näher zu bestimmen<sup>4</sup>. Wir haben gesehen, daß dabei Taufe und Ostergeschehen im Hintergrund stehen. Diese gedankliche Linie ist nun weiterzuverfolgen.

<sup>1</sup> Entsprechende Belege aus neutestamentlicher Zeit vgl. schon bei A. Deissmann, *Licht von Osten*, Tübingen 1908, 70.111–113.256–258.

<sup>2</sup> Vgl. dazu K. Gallig, Die Ausrufung des Namens als Rechtsakt in Israel: ThLZ 81 (1956) 65–70; paradigmatisch dargelegt anhand des Gottesnamens bei G. Kittel, *Der Name über alle Namen I*, Göttingen 1989, 24–58.

<sup>3</sup> Illustrativ dazu L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*. (UTB 850), Göttingen 1978, 394: „Hellenistische Christen hören diesen Dreiklang (das heißt: Herr Jesus Christus) beinahe ähnlich wie *Imperator Caesar Augustus*“ (Hervorhebung im Text).

<sup>4</sup> So H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*. (KEK V), Göttingen 1981, 41; zum Alter vgl. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*. (UTB 630), Tübingen 1977, 128–130. Vgl. auch P.E. Langevin, „Ceux qui invoquent le nom du Seigneur“ (1 Cor 1,2); ScEc 19 (1967) 373–407; ScEs 20 (1968) 113–126; 21 (1969) 71–122.

## 1.2. Loskauf aus der Sklaverei der Sünde

Das christliche Verständnis von Taufe ist bis in unsere Zeit wesentlich von jenen Überlegungen, ja selbst von jener Semantik und Metaphorik bestimmt, die Paulus in der Taufkatechese gegenüber der Gemeinde von Rom entfaltet:

„<sup>3</sup>Wißt ihr nicht, daß wir als solche, die getauft wurden auf Christus Jesus, auf seinen Tod getauft worden sind? <sup>4</sup>Wir wurden also mitbe-graben mit ihm durch die Taufe auf den Tod, damit, so wie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in einem neuen Leben wandeln.

<sup>5</sup>Wenn wir nämlich zusammengewachsen sind mit der Gestalt seines Todes, dann werden wir auch (zusammengewachsen) sein (mit der Gestalt) der Auferstehung. <sup>6</sup>Das erkennend, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt wurde, damit vernichtet werde der Leib der Sünde, damit wir nicht Sklaven der Sünde sind. <sup>7</sup>Denn der Gestorbene ist freigesprochen von der Sünde.

<sup>8</sup>Wenn wir nun gestorben sind mit Christus, glauben wir, daß wir auch mitleben werden (mit) ihm. <sup>9</sup>Wissend, daß Christus, auferstanden von den Toten, nicht mehr stirbt. Der Tod beherrscht ihn nicht mehr.

<sup>10</sup>Der gestorben ist, ist ein für allemal der Sünde gestorben; der lebt, lebt (für) Gott.

<sup>11</sup>So begreift auch ihr, daß ihr tot seid der Sünde, daß ihr aber lebt (für) Gott in Christus Jesus. ...

<sup>12</sup>Wißt ihr nicht: Dem ihr euch selbst als Sklaven zum Gehorsam zur Verfügung stellt, dessen seid ihr Sklaven – dem gehorcht ihr; entweder (Sklaven) der Sünde zum Tod oder des Gehorsams zur Gerechtigkeit.

<sup>13</sup>Dank aber sei Gott: Denn ihr wart Sklaven der Sünde, seid aber gehorsam geworden von Herzen jener Lehre, an die ihr übergeben wurdet. <sup>14</sup>Befreit von Sünde, seid ihr Sklaven geworden der Gerechtigkeit. ...

<sup>22</sup>Jetzt aber, befreit aus der Sünde und geworden zu Sklaven für Gott, habt ihr euren Lohn zur Heiligung, nämlich hin zum ewigen Leben.

<sup>23</sup>Denn der Lohn der Sünde (ist) der Tod, die Gabe Gottes aber ist ewiges Leben in Christus Jesus, unserem Herrn.“<sup>5</sup>

Dieser Abschnitt atmet das Ambiente der antiken hellenistischen Welt. Der Verfasser weiß aus eigener Anschauung um den Gegensatz zwischen Sklaverei und Freiheit, er kennt das Ritual, das den Sklavenhandel begleitet, und er teilt den hellenistischen Abscheu vor der Sklaverei. Darüber hinaus versteht er diese Gegebenheit seines Lebensraums als für sich selbst sprechendes Anschauungsmaterial, um zu verdeutlichen, was das bedeutet: Getauft werden und so Christ sein, (Teil von) Kirche werden.

Auch hier ist der Ansatzpunkt am Ostergeschehen unübersehbar (vgl. Röm 6,3–4). Dies kommt noch zur Sprache. Im Augenblick ist lediglich zu beachten, daß die Hineinnahme des Getauften in Tod und Auferstehung Jesu unter dem Vorzeichen der Schicksalsgemeinschaft geschieht: Die entscheidende semantische Achse des ersten Abschnitts von Röm 6 ist ja auch die Formel „mit...“, beziehungsweise „mit Christus“ oder „mit ihm“ (vgl. 6,3–11). Wird diese Wendung samt ihren Variationen ausgeblendet, zerfällt der Text und verliert seine Identität. Damit sind wir erneut mitten im Lebensbereich des Sklaven: Denn ein dornenvolles Merkmal seiner Existenz ist es, auf Gedeih und Verderben mit seinem *Kyrios* verknüpft zu sein.

Unter dieser Perspektive ordnet Paulus die Existenz des Christen ein. Wer getauft ist, an dem hat sich ein Sklavenhandel vollzogen. Aus der todbringenden Sklaverei der Sünde hat Jesus Christus die Menschen in ein Sklavendasein für Gott (Röm 6,22) losgekauft, eine neue Sklaverei, die

<sup>5</sup> Vgl. zur taufkatechetischen Dimension des Textabschnittes J. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg 1994, 166–118; zur ekklesiologischen Perspektive W. Kirchschläger, *Die Anfänge der Kirche*, Graz 1995, 98–100; zur soteriologischen Komponente ders., *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart 1995, 84–86.

freilich nicht todbringend ist, sondern zum Leben führt (vgl. Röm 6,23). Mehr als uns bewußt ist, hat diese paulinische Grundmetapher das Taufverständnis, wie es in der Tauftheologie und in der Taufliturgie zum Ausdruck kommt, beeinflußt: Wie beim Kauf eines Sklaven, über dessen Haupt der Name seines neuen Herrn als Ausdruck der Besitzzuordnung proklamiert wird, wird über dem Täufling der Name des dreifaltigen Gottes ausgerufen. So wie der Sklave von seinem Herrn mit einem Namen angesprochen wurde, der ihn fortan identifizieren sollte, wird in der Taufe der Glaubende mit einem neuen Namen benannt, der ihm für sein weiteres Leben bleibt. So wie dem Sklaven auf die Schulter das Siegel seines Herrn als Zeichen des Besitzanspruches eingebrannt wird, konstituiert die Taufe ein unauslöschliches Siegel des Geistes im Menschen<sup>6</sup>. Will man dieser drastischen und radikalen Terminologie gerecht werden, darf der dunkle Hintergrund nicht übersehen werden, von dem Paulus sich selbst und die Glaubenden abgrenzen will. Die Macht des Bösen

versteht der jüdische Mensch als unterdrückend und versklavend. Sünde und Schuld sind Ausdruck dieser Abhängigkeit, die den Menschen bisweilen so sehr sich selbst entfremden, daß er außer sich gerät, weil ein anderer von ihm Besitz ergreift, ihn also so „besessen“ macht<sup>7</sup>.

Aus dieser unheilvollen Knechtung wird jener Mensch „losgekauft“<sup>8</sup>, der sich im Glauben Jesus Christus zuwendet und getauft wird. Daß dies möglich ist, hat einen tieferen Grund: das Ostergeschehen.

### 1.3. Ostern als Befreiungsgeschehen

Daß sich in Tod und Auferstehung Jesu Christi seine *Proexistenz* gegenüber den Menschen so sehr konkretisiert, daß dieses Geschehen zum letztgültigen Heilsgrund für die Menschen wird<sup>9</sup>, bedarf keiner weiteren Ausführung. Spätestens das letzte Mahl Jesu zeigt auch für Jesus selbst dieses Verständnis<sup>10</sup>. Entscheidender ist im vorliegenden Zusammenhang, wie dieses Faktum der Heilstiftung zum Handeln des einen Gottes Jahwe und

<sup>6</sup> Zum Vergleich zwischen der Praxis des Sklavenhandels und dem Ritual der Taufe vgl. W. Kirchschläger, Was heißt: Jesus Christus hat uns erlöst?: Ders. (Hg.), Das Phänomen des Bösen, Luzern 1990, 97–113, hier 97–100.107–111.

<sup>7</sup> Zu diesem Hintergrund vgl. zum Beispiel Röm 7,14–25, bes. Lk 13,10–17: Die Krankheit der gekrümmten Frau wird als eine Gebundenheit durch Satan begriffen (dazu unten 1.3.). Vgl. generell G. Baumbach, Das Verständnis des Bösen in den synoptischen Evangelien, Berlin 1963; H. Schlier, Mächte und Gewalten im Neuen Testament. (QD 3), Freiburg 1958; W. Kirchschläger, Art. Satan (et Demons) dans le Nouveau Testament: DBS XII, Paris 1992, 24–47, hier bes. 40.

<sup>8</sup> Diese Sprechweise wird von Paulus an bedeutsamen Passagen verwendet, wobei das oben skizzierte Bild appliziert und weitergeführt wird. Vgl. bes. Gal 4,4: „Als die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren aus der Frau, gestellt unter das Gesetz, damit er die loskaufe, die unter dem Gesetz stehen, damit wir die Kindschaft erlangen.“ Zum Stichwort „Kindschaft“ siehe unten 1.3., dazu J. Gnülka, Theologie (Anm. 5) 90; zum Gesamtproblem vgl. K. Kertelge, Gesetz und Freiheit im Galaterbrief: Ders., Grundthemen paulinischer Theologie, Freiburg 1991, 184–196, hier bes. 188–191.

<sup>9</sup> Vgl. grundsätzlich dazu J. Kremer, Erlösung von Sünde und Tod: StdZ 202 (1984) 239–252, hier 239–247, sowie H. Schürmann, Gottes Reich – Jesu Geschick, Freiburg 1983, hier 185–223.

<sup>10</sup> Insbesondere für eine diesbezügliche Analyse der Gesten Jesu vgl. H. Schürmann, Gottes Reich (Anm. 9) 213–222; zu den Worten Jesu vgl. E. Ruckstuhl, Neue und alte Überlegungen zu den Abendmahlsworten Jesu: Ders., Jesus im Horizont der Evangelien. (SBAB 3), Stuttgart 1988, 69–99; generell dazu W. Bösen, Der letzte Tag des Jesus von Nazaret, Freiburg 1994, 107–114; W. Kirchschläger, Eucharistie als gefeierte Gemeinschaft: ThPQ 140 (1992) 20–26, bes. 21–23.

zum Leben der Menschen in Beziehung steht.

Für die frühe Kirche ist es offensichtlich ein Anliegen, die machtvolle Initiative Gottes, welche sie hinter dem Ostergeschehen ortet, in eine kontinuierliche Linie zum bisherigen Handeln Gottes zu stellen, wenngleich dieses damit auch überboten wird. So spricht Paulus davon, daß das Evangelium über Jesus Christus „vorverkündet wurde durch Propheten in den Heiligen Schriften (das heißt des Alten Testaments)“ (Röm 1,2). Aber der angesprochene Grundgedanke ist älter als Paulus. Gerade weil Ostern als Grundlage eines unvorstellbaren Befreiungsgeschehens für die Glaubenden verstanden wird, gibt es dafür letztlich nur ein entsprechendes Paradigma: das Gründungsgeschehen des Volkes Israel, der Exodus.

Im Gelingen des Auszugs aus Ägypten hat sich der Gott Jahwe als ein befreiender Gott erwiesen. Jener Gott, der seinen Namen als Ausdruck der *Pro*-existenz definiert hat – Jahwe: Ich bin, der für euch dasein wird<sup>11</sup> –, hat darin die Sklaverei und Unterdrückung Ägyptens überwunden und die Mose-sippe in die Freiheit geführt. In seiner gesamten Tradition hat Israel das Gelingen der Flucht nicht nur als historische Gegebenheit verstanden, sondern als grundlegendes theologisches Geschehen gedeutet. Daran knüpft die frühe Kirche an, wenn sie den Exodus

als Vorbild für das Ostergeschehen versteht. Paulus zitiert im Brief an die Gemeinden Galatiens eine ältere, ihm bereits vorliegende Glaubensformel, in der dieses Verständnis deutlich wird:

„...Jesus Christus, der sich gab für unsere Sünden, damit er uns herausreißt aus diesem bösen gegenwärtigen Äon, gemäß dem Willen Gottes und unseres Vaters...“ (Gal 1,4)

Die Eigenart, ja Singularität der Sprache, die sich teilweise nur noch in der Darstellung des Exodus findet<sup>12</sup>, verweist auf die bewußte Nachahmung der älteren biblischen Tradition. Der theologische Gedankengang wird somit offenkundig: So wie Jahwe Israel aus der Sklaverei Ägyptens „herausriß“ und befreite, so hat Jesus Christus in Tod und Auferstehung die Menschen aus der Sklaverei der Sünde „herausgerissen“.

Aber: Wird das biblische Vorbild an Ostern wirklich eingeholt? Hat Paulus in seiner Deutung der Taufe (vgl. Röm 6, oben 1.2.) nicht von einer neuen Sklaverei für den Getauften gesprochen – zugegeben: einer besseren zwar, aber doch einer Sklaverei? Im Brief an die Gemeinde von Rom ist noch weiterzulesen. Zwei Kapitel nach der Taufunterweisung wird das Thema nochmals aufgegriffen, hier sprengt Paulus die Metapher und spricht ohne bildhaften Hintergrund:

<sup>11</sup> Grundlegend zu dieser Deutung des Gottesnamens bleibt B. N. Wambacq, *Eh<sup>e</sup>yeh 'e'ser 'eh<sup>e</sup>ye* („Ich bin, der ich bin“): Bib 59 (1978) 317–338.

<sup>12</sup> Dies gilt insbesondere für das Verb „herausreißen“ (*exireo*): Es steht in der Septuaginta als terminus technicus für das befreiende Handeln Gottes im Exodus, so vor allem Ex 3,8: „Ich bin herabgestiegen, um sie (die Israeliten) aus der Hand der Ägypter herauszureißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land...“. Vgl. weiters Ex 18,8.9.10; 1 Sam 10,18; Jer 34,13 u. ö. Vgl. dazu und zur vorpaulinischen Einordnung der Formel in eine frühe jüdenchristliche Soteriologie W. Kirchschläger, Zu Herkunft und Aussage von Gal 1,4: A. Vanhoye (Hg.), *L'Apôtre Paul*. (BETHL 73), Gembloux 1986, 332–339. Zur inhaltlichen Dimension vgl. auch für das Folgende K. Kertelge, Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief: *ders.*, Grundthemen (Anm. 8) 197–208, hier bes. 199–202.

„Ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, sodaß ihr euch immer noch fürchten müßt, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Kindern macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!“ (Röm 8,15)

Was zunächst wie eine neue Unterdrückung erscheint, kann sich nicht als solche manifestieren, weil sie durch Gottes Geist geprägt ist. Der Loskauf aus der Sklaverei der Sünde führt in die Freiheit der Gotteskindschaft, die zum Abba-Ruf befähigt.

Es gilt also tatsächlich: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit.“ (Gal 5,1). Es ist jene Freiheit, die aus den Zwängen von Sünde und Schuldüberwindung herausführt, eine Freiheit, die sich dem Ostergeschehen verdankt. Diese Schicksalsverbundenheit, für den Sklaven ein Fluch, erweist sich für den Getauften als Ansatz zur Freiheit und damit zum Heil, sie bestimmt seine neue Identität als Mensch, der aus den Zwängen und Verstrickungen des Bösen herausgelöst ist und der sich in der Gemeinschaft mit jenen befindet, welche die gleiche Grundentscheidung auf Jesus Christus hin getroffen haben. Das aber darf noch nicht genügen. Wenn das gesamte Ostergeschehen – Tod und Auferstehung Jesu also – als Kulminationspunkt seines Lebens und Wirkens verstanden wird, als jener Moment also, in dem sich seine *Pro*-existenz verdichtet, so ist noch weiter zurückzufragen. Es ist nach Elementen zu suchen, welche im Leben und Wirken Jesu selbst Freiheit für die Menschen um ihn stiften und so auf

die Verdichtung dieses Befreiungsprozesses im Ostergeschehen vorausweisen. Dies geschieht nicht aus einem einseitigen historisierenden Antrieb, sondern um die Last des Befundes nicht allein auf der paulinischen Auffassung zu belassen, ja um diese selbst mit dem Wirken Jesu in Beziehung zu setzen und damit erst zu legitimieren.

#### 1.4. Das befreiende Handeln Jesu

In den Evangelien gibt es genügend Hinweise dafür, daß Jesus von Nazaret seine Verkündigung vom Anbruch der Königsherrschaft Gottes als eine befreiende Botschaft verstanden hat. Dies legt sich schon aufgrund der gewählten Terminologie nahe. Wer sein öffentliches Wirken unter den Menschen unter das Stichwort dieser Königsherrschaft Gottes stellt, knüpft – insbesondere aus damaliger Perspektive – an das diesbezügliche Erbe der jüdischen Tradition an. „Königsherrschaft Gottes“ ist keine erst jesuanische Wortprägung. Dieser Ausdruck erinnert vielmehr an das Wirken Gottes in Israel, das von diesem Volk besonders in seiner Frühzeit als heilvoll und königlich erfahren worden war. Daß dieses Handeln Gottes in besonderem Maße einen konkret befreienden Ansatz hatte, wurde im Hinweis auf den Exodus bereits angedeutet. Wenn Jesus von Nazaret sein eigenes Wirken in dieser Tradition, ja überdies als eine neue Konkretisierung dieses dynamischen Handelns Gottes versteht, sind inhaltlich unweigerlich jene Vorgaben miteingeschlossen, die der jüdische Mensch seiner Zeit mit „Königsherrschaft Gottes“ verbindet<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Zum jesuanischen Verständnis von Königsherrschaft Gottes vgl. H. Merkley, *Jesu Botschaft von der Gotteskindschaft*. (SBS 111), Stuttgart 1984, jetzt zusammengefaßt in *ders.*, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen*. (SBS 156), Stuttgart 1995, 54–58. Zur ekklesiologischen Bedeutung dieser Verkündigung vgl. W. Kirchschläger, *Anfänge* (Anm. 5) 24–25.

Dessen war sich Jesus von Nazaret bewußt. Sein Selbstverständnis, das in der Darstellung seines ersten Auftretens in der Synagoge seiner Heimatstadt Nazaret in Anspielung an Passagen des Trito-Jesaja (vgl. Jes 58,6; 61,1–2) reflektiert ist, läßt dies im Grundsätzlichen erkennen: Den Gefangenen ist Befreiung, den Zerschlagenen und Gebundenen ist Freiheit anzubieten; allen, die sich arm wissen vor Gott, ist diese Botschaft zu verkündigen, die darin gipfelt, daß ein Jubeljahr Gottes schlechthin ausgerufen wird, ein Jahr also der Vergebung, des Schuldenerlasses, der Befreiung in jeder Hinsicht (vgl. Lk 4,18–19a)<sup>14</sup>.

Gerade an diesem Text kann abgelesen werden, daß das Befreiungsmoment der Botschaft Jesu umfassend und weit gefaßt bleiben muß. Es ist nicht auf den einen oder anderen Aspekt von Freiheit einzugrenzen, sondern es zielt auf die umfassende Befreiung der Gotteskindschaft, von der Paulus nach Ostern sprechen wird. Daß dieses Ernstnehmen des Menschen als dem Du der Liebe Gottes keine Form von Unfreiheit und Bindung dulden kann, entspricht bereits der Überzeugung Jesu; sein gesamtes Wirken belegt dies. Einige Hinweise können dazu genügen:

Jesus tritt gegen die Unterjochung durch Schuld und Sünde an und spricht in diesem Zusammenhang von

einer Loslösung, die an frühere Gebundenheit denken läßt<sup>15</sup>. Er kritisiert die Einbindung des Menschen in ein Korsett von Vorschriften und Geboten und tritt vehement der Auffassung entgegen, ein so geschnürtes Paket an vorgesehenen Leistungen ebne den Weg in das ewige Leben<sup>16</sup>. Demgegenüber betont er den Vorrang der Liebe und die Bedeutung der daraus resultierenden Beziehung zu Gott, die sich in einer lebendigen Orientierung an seinem Beispiel konkretisieren kann<sup>17</sup>. So verstandene Nachfolge respektiert die Freiheit des Menschen, fußt sie ja auf einer personalen Beziehung als unerläßlicher Grundlage. Der in Beziehung stehende, sodann aus Liebe handelnde Mensch agiert aber nicht aus ihm auferlegten Zwängen, sondern aus der in Freiheit getroffenen Entscheidung, welcher der erkannte Wert der personalen Beziehung zugrunde liegt.

Handeln in Freiheit aus Liebe erscheint als jene Lebensmaxime, die Jesus selbst verwirklicht. Seine Option zu einem Leben in *Proexistenz* entstammt dieser freien Entscheidung. So bringt Jesus die Botschaft vom konkret liebenden Gott gelegen und ungelegen unter die Menschen, weil er dies als seine ihm von Gott gestellte Aufgabe erkennt, und er bleibt dieser Sendung selbst dann treu, als es ihm das Leben kostet. Jene Menschen, die sich in ihrem Lebensentwurf am Vorbild Jesu orien-

<sup>14</sup> Ausführlich dargestellt bei G. Kyo-Seon Shin, Die Ausrufung des endgültigen Jubeljahres durch Jesus von Nazaret. (EHS.T XXIII/378), Bern 1989, 116–192; weiters U. Busse, Das Nazareth-Manifest Jesu. (SBS 91), Stuttgart 1977.

<sup>15</sup> So Lk 13,10–17, dazu H. Welzen, Loosening and Binding. Luke 13.10–21 as Programme and Anti-Programme of the Gospel of Luke: S. Draisma (Hg.), Intertextuality in Biblical Writings. Fs. B. van Iersel, Kampen 1989, 175–187; W. Kirchschläger, Die Loslösung der gekrümmten Frau: Arzt und Christ 24/25 (1978/79) 151–167.

<sup>16</sup> In diesem Sinne ist der Sabbatkonflikt sowie auch der Disput über die Frage echter Reinheit zu deuten: Vgl. dazu bes. Mk 2,23–28; 3,1–6 par; Mk 7,1–23 par. Der Ansatz ist grundlegend aufgearbeitet bei C. Bravo, Jesus von Nazaret, der befreiende Christus: I. Ellacuría/J. Sobrino (Hg.), Mysterium Liberationis I., Luzern 1995, 543–565.

<sup>17</sup> Neben Joh 13,34–35 ist dafür Mk 10,17–22 paradigmatisch; vgl. dazu W. Egger, Nachfolge als Weg zum Leben. (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979, bes. 155–167.

tieren wollen, werden sich also diesen uneingeschränkten Anspruch Jesu zur Befreiung des Menschen zu eigen machen und wohl auch selbst für sich einfordern müssen. Es ist nicht verwunderlich, daß schon die ersten Christen dies versucht haben, sonst hätten sie ja die Ausrichtung der Jesusbotschaft wohl verkannt. Im Laufe der Kirchengeschichte bis heute ist diesem Anliegen mit unterschiedlichem Erfolg Rechnung getragen worden. Es hat den Anschein, daß das Maß der Umsetzung in Beziehung dazu steht, wie der Kern der Botschaft Jesu vermittelt werden konnte. Denn um einem Mißverständnis vorzubeugen: Gerade im Kontext der Verkündigung Jesu ist Freiheit gegen Schrankenlosigkeit und Willkür abzugrenzen. Gegenüber dem tradierten jüdischen Grundrahmen menschlichen Lebens verändert sich lediglich der Parameter, er wird nun entscheidend auf die personale Relation zu Jesus Christus bezogen. Diese personal bejahte und gepflegte Beziehung schafft den Rahmen des Handelns. Theologisch gesprochen heißt dies, daß sich der Mensch als das aus Liebe angesprochene personale Du Gottes erfährt und versucht, aus dieser ihm zugestandenen Qualität heraus diesem Gott in seinem Leben zu antworten.

Das bringt ein hohes Maß an Eigenverantwortlichkeit mit sich, es erfordert Phantasie, Initiative, Kreativität, fallweise wohl auch Mut zur Abgrenzung, zum Anders-Sein. Denn Beziehung, auch zwischenmenschliche, kann be-

kanntlich nicht schablonenhaft ausgestaltet werden, und schon gar nicht wird sie sich auf der Grundlage einer Erfüllungsmentalität beglückend verwirklichen lassen.

Hat nun aber Jesus von Nazaret solche Menschen um sich gesammelt und diese Grundhaltung der Befreiung und der Freiheit vor Gott in ihnen auch beabsichtigt, so hat dies wohl Konsequenzen für die Gemeinschaft derer, die sich zu ihm bekennen, also für die Kirche. Diese Folgerungen bestimmen den zweiten Teil der hier angestellten Überlegungen.

## 2. Kirche und Freiheit im Spannungsfeld

Es wäre wohl etwas zu optimistisch, wollte man behaupten, daß die Kirche in ihrer heutigen Erscheinungsform dem skizzierten Freiheitsanspruch zur Gänze genüge. Die im Titel vorgenommene Gleichsetzung ist also kritisch zu betrachten. Zugleich ist auf der Grundlage eines Rückbezugs auf das Wirken Jesu daran festzuhalten, daß der Anspruch einer Gleichsetzung aufrecht bleibt: Glaubwürdigkeit von Kirche ist auch daran zu messen, in welchem Ausmaß und mit welchem Ernst sie das befreiende Wirken Jesu, das durch das Ostergeschehen eine endzeitliche Dimension angenommen hat, fort- und umsetzt. Diesen Grundsatz hat sich auch das letzte Konzil zu eigen gemacht<sup>18</sup> und damit zugleich bekräftigt, daß diese Proklamation „der Freiheit der Kinder Gottes“ ein wesentliches

<sup>18</sup> „Durch kein menschliches Gesetz können die personale Würde und die Freiheit des Menschen so wirksam geschützt werden wie durch das Evangelium Christi, das der Kirche anvertraut ist. Diese Frohbotschaft nämlich verkündet und proklamiert die Freiheit der Kinder Gottes; sie verwirft jede Art von Knechtschaft, die letztlich aus der Sünde stammt; sie respektiert sorgfältig die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung; unablässig mahnt sie dazu, alle menschlichen Talente im Dienst Gottes und zum Wohl der Menschen Frucht bringen zu lassen; alle endlich empfiehlt sie der Liebe aller.“: Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* 41.

Desiderat für das Leben von Kirche bleibt.

In diesem Sinn und aus diesem Grund setze ich hinter den Titel ein Ausrufungszeichen, um so der Spannung zwischen Anspruch und Verwirklichung gerecht zu werden. Anhand der einzelnen Perspektiven von Freiheit fragt es sich, wie diese Differenz überwunden oder zumindest minimiert werden kann.

Da Freiheit in der Kirche keine pragmatische Gegebenheit und keine bloß funktionale Größe darstellt, ist auch hier im Grundsätzlichen anzusetzen. Das heißt: Insofern Kirche aus der Verwurzelung im Osterglauben lebt und diesen verkündet, manifestiert sie sich als eine freie und zugleich befreiende Gemeinschaft.

Freilich darf diese Aussage nicht einseitig verstanden werden. Denn auch hier gilt, daß Ostern den folgerichtigen Höhepunkt des schon zuvor realisierten Jesusgeschehens darstellt. Das Wort wird also nicht einer Eschatologisierung und Welt-Entfremdung geredet. Glaubwürdige Verkündigung geschieht nur dann, wenn sie sich im konkreten Handeln der Kirche umsetzt.

Um der Kontinuität willen behalten wir dabei jene Umschreibung von Kirche in Erinnerung, die am Beginn dieser Überlegungen gestanden hatte: Es ist die Gemeinschaft derer, die Jesus Christus als ihren *Kyrios* proklamiert. Das bedeutet, daß wir die gestellten Imperative auch an uns selbst richten müssen.

### 2.1. Freiheit durch die Kirche

Es genügt dabei zunächst, wenn sich die Kirche auf ihr eigenes Wort be-

sinnt. „Erlösung“ ist ein anderer, vielleicht ein traditionellerer Begriff für „Befreiung“. Das, was sie von Jesus Christus bezeugt, muß die Kirche den Menschen verkündigen, und sie muß sich dafür einsetzen, daß dieses befreiende Moment des Wirkens Jesu auf allen Ebenen der Gesellschaft umgesetzt wird: Freiheit von Diskriminierung, Freiheit von Unterdrückung, Freiheit von Bevormundung, Freiheit von Machtrepressionen, usw. „Die gesellschaftliche Ordnung muß sich beständig weiterentwickeln, muß in Wahrheit gegründet, in Gerechtigkeit aufgebaut und von Liebe beseelt werden und muß in Freiheit ein immer humaneres Gleichgewicht finden“. So formulierte das letzte Konzil die Aufgabe der Kirche in der Gesellschaft<sup>19</sup>. Am Denken und Handeln der Kirche muß das Profil Jesu Christi ablesbar sein. Damit dies gelingt, muß seine befreiende Kraft und Initiative wohl verstärkt zur Geltung gebracht und ins Bewußtsein der einzelnen Christinnen und Christen gerückt werden. Nicht immer mag sich das entsprechende Engagement von dem anderer Menschen unterscheiden; was aber spezifisch bleibt, ist die Motivation, die Antriebskraft von solchem Handeln in und für Freiheit. Demnach hat dieses Tun stets eine Komponente, die auf das letztlich befreiende Handeln Jesu Christi im Ostergeschehen hinweist.

### 2.2. Freiheit in der Kirche

Das diesbezügliche Engagement der Kirche behält nur dann seine Glaubwürdigkeit, wenn das Grundprinzip von Freiheit und Befreiung in ihrem eigenen Bereich zum Durchbruch kommt. Auch hier hat das Konzil die

<sup>19</sup> Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* 26.

Grundperspektiven entworfen<sup>20</sup>, ihre Verwirklichung bedarf jedoch immer wieder und noch weiter des gemeinsamen Bemühens.

### 2.2.1. *Lehrfreiheit*

Freiheit in der Kirche ist nicht mit Demokratisierungsprozessen zu verwechseln, und ohne Zweifel ist die Kirche nicht jene Gemeinschaft, deren Verkündigung sich auf Mehrheiten abstützt. Das Prinzip des *consensus fidelium* sollte aber nicht allzu schnell übersehen werden. Dieses läßt sich nicht in Mehrheiten messen, sondern vielmehr in der Beharrlichkeit auftretender Ideen und deren Verwurzelung unter den Glaubenden<sup>21</sup>. Überdies lassen sich aus der neutestamentlichen Geschichte der frühen Kirche mehrere Beispiele beibringen, wo bezüglich des *Procedere* sehr wohl die lokale Kirche – in diesem Falle jene von Jerusalem – in ihrer Gesamtheit über Vorschläge ihrer Kirchenleitung zu entscheiden hatte. Gemäß ihrem Votum wurde sodann gehandelt<sup>22</sup>. Dies bezieht sich nicht ausschließlich auf disziplinarische Bereiche; zumindest im Falle der Beschneidung von Heiden, die zum Glauben gekommen waren, wird auf

diese Weise auch ein grundsätzliches, heute würden wir wohl sagen: theologisches Problem entschieden<sup>23</sup>. Natürlich vermerkt der Erzähler sodann im Aposteldekret wohl nicht ohne Absicht: „Dem Heiligen Geist und uns hat es gefallen...“ (Apg 15,28). Aber wer möchte in Abrede stellen, daß dieser Geist auch heute in der Kirche, und zwar in allen ihren Gliedern, wirkt? Gerade aber „wo der Geist ist, dort ist Freiheit“, schreibt Paulus den Korinthern (2 Kor 3,17). Man ist versucht, die Formulierung umzukehren! Auch in diesem Kontext gilt: „Löschst den Geist nicht aus!“ (1 Thess 5,19).

In diesem Zusammenhang ist an jene Vielfalt zu erinnern, welche die neutestamentliche Zeit auch in Bezug auf die verkündete Lehre kannte, zum Beispiel bezüglich der sehr verschiedenen Christologien. Der Niederschlag dieser Bandbreite ist in den biblischen Schriften erhebbar<sup>24</sup>. Gerade hier ist Freiheit nicht mit Grenzenlosigkeit zu verwechseln. Daß die Verantwortlichen der neutestamentlichen Zeit diesbezüglich nicht fahrlässig handeln, lassen sie zur Genüge erkennen. Dennoch ist zu sehen, daß die geoffenbarte und tradierte Botschaft nicht *unisono* spricht, sondern vielfältige Deutungen

<sup>20</sup> Vgl. zum Beispiel Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* 37; Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* 11; 58. Zum gesamten Problemkreis vgl. die Analyse von L. Boff, *Kirche: Charisma und Macht*, Düsseldorf 1985, 68–78, sowie von K. Koch, *Christliche Sozialethik – auch im kirchlichen „Innerorts“: Ders., Gottlosigkeit oder Vergötterung der Welt?*, Zürich 1992, 127–150.

<sup>21</sup> Die Fragestellung ist aus der Sicht verschiedener Disziplinen behandelt bei G. Koch (Hg.), *Mitsprache im Glauben? Vom Glaubenssinn der Gläubigen*, Würzburg 1993, sowie bei D. Wiederkehr (Hg.), *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?* (QD 151), Freiburg 1994. Konkretisierend dazu der Brief des Bischofs von Basel, Hansjörg Vogel, an die Seelsorgerinnen und Seelsorger aus Anlaß des Schreibens *Ordinatio sacerdotalis*, Solothurn Juni 1994: „Meinungsbildungsprozesse und Entscheidungsfindung sind in der Kirche oft sehr mühsam und schwerfällig. Es wird immer wieder die Rücksicht auf die Gesamtkirche angesprochen. Wir müssen die Gestaltung der kirchlichen *Communio* neu lernen. Es stellt sich die Frage nach der Identität unserer Kirche: Was macht es aus, daß wir als katholische Christinnen und Christen unterwegs sind? Die Beantwortung dieser Frage erfordert eine große Sorgfalt. Die Verantwortung von Papst und Bischöfen, von Seelsorgerinnen und Seelsorgern, und der Glaubenssinn aller Gläubigen müssen einen Weg *miteinander* finden.“ (Hervorhebung von mir).

<sup>22</sup> Vgl. als ein Beispiel die Auswahl der sieben Männer Apg 6,1–7.

<sup>23</sup> Dies trifft zum Beispiel beim Apostelkonzil zu: Vgl. Apg 15,22–29.

<sup>24</sup> Skizziert bei W. Kirchschläger, *Anfänge* (Anm. 5), 187–188.

und Zugänge zum Christusgeheimnis vermittelt. Einheitlichkeit ist generell kein biblisches Kriterium, es ist auch kein Indiz für Wahrheit.

Diese Freiheit des Bedenkens des Glaubensgutes, die Freiheit in der Formulierung und im Vorgang des Vermittelns und Lehrens steht stets in Spannung zum Lehramt der Kirche. Sie kann dann zu konstruktiven Ergebnissen führen, wenn die wiederum vielfältige theologische Qualität lehramtlicher Rede beachtet wird, wenn auch präzise abgesteckt und umschrieben wird, wann und in welcher Weise tatsächlich das Lehramt der Kirche sich äußert. Kann theologische Diskussion kraft des Amtes beendet werden oder kraft der besseren, also dem theologischen Sachverhalt entsprechenden Argumente? Aus dem Wirken Jesu von Nazaret entnehme ich das letztere. Dem Theologen kommt von Zeit zu Zeit ein „Eppure si muove“ auf die Lippen<sup>25</sup>. Daß dies nicht a priori verurteilungswürdig ist, dafür steht Galileo Galilei als Mahner in der Geschichte der Kirche. Wenn es in dieser Kirche möglich war, daß in der Konzilsaula (historische) Irrtümer der Schrift nachgewiesen wurden<sup>26</sup>, und in der Folge davon der Wahrheitsanspruch der biblischen Offenbarung mit allergrößter Behutsamkeit formuliert wurde<sup>27</sup>, legt

sich eine offen(er)e Haltung der Kirche gegenüber einer im Rahmen dieser Kirche forschenden und sprechenden Theologie durchaus nahe.

### 2.2.2. Glaubensfreiheit

Nicht zu unrecht hat man in den vergangenen Jahren von der „Emanzipation“ der Laien in der Kirche gesprochen. Heute wird dies durch das entsprechende Anliegen der Frauen ergänzt. Damit wird impliziert, daß die von Jesus Christus geschenkte Freiheit auch eine kirchenpolitische Dimension hat, daß damit eine Dynamik der Lösung von Bevormundung verbunden ist und zugleich die Verantwortlichkeit der einzelnen Christin und des Christen angemahnt wird. Freiheit und Verantwortung sind Korrelativa, nicht nur im Leben der Gesellschaft, auch im Leben der Kirche.

Es mag schon sein, daß das 1995 in Österreich durchgeführte Kirchenvolks-Begehren eine unübliche Form der Meinungsäußerung beinhaltet. Daß es eine phantasievolle und initiative Form des freien Wortes in der Kirche war, wird man indes kaum anzweifeln können. Es scheint auch bedauerlich, daß man zu dessen Rechtfertigung auf den Codex glaubte zurückgreifen zu müssen<sup>28</sup>. Schon das Konzil hat die Gläubenden ermutigt, „ihre Bedürfnisse mit der Freiheit und dem Vertrauen, wie es den Kindern Gottes und den Brüdern (und wohl auch: den Schwestern) in Christus ansteht, (zu) eröffnen“<sup>29</sup>. Es ist auch in der Schrift nicht auszumachen, daß Jesus

<sup>25</sup> Vgl. W. Kirchschläger, „Eppure si muove“: SKZ 162 (1994) 350.

<sup>26</sup> So durch Kardinal F. König in seiner Rede an der 93. Generalkongregation des Konzils am 2. Oktober 1964: Acta synodalia sacrosancti Concilii oecumenici Vaticani II Vol. III pars III, Rom 1974, 275–276; deutscher Text bei W. Kirchschläger, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“, Klosterneuburg 1985, 58–59.

<sup>27</sup> Vgl. Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* 11: „Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, daß sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte (...*veritatem, quam Deus nostrae salutis causa Litteris Sacris consignari voluit*...).“ Die Formulierung wurde seinerzeit von Y. Congar entworfen. Zum Problem vgl. J. Kremer, Umkämpftes Ja zur Bibelwissenschaft: StDZ 211 (1993) 75–94, hier 82–87; W. Kirchschläger, Konstitution (Anm. 26) 26–29.

<sup>28</sup> So can. 212 §2 CIC: „Christifidelibus integrum est, ut necessitates suas, praesertim spirituales, suaque optata Ecclesiae Pastoribus patefaciant“. („Den Gläubenden ist es zugestanden, daß sie ihre Bedürfnisse, besonders geistlicher Art, und ihre Wünsche den Hirten der Kirche offenlegen“).

<sup>29</sup> So die Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* 37.

von Nazaret das freie Wort, sofern es begründet war, unterbunden hätte.

Gerade dieses Beispiel zeigt, daß Zugeständnis von Freiheit Mut und Offenheit erforderlich macht. Bei Beeinträchtigung oder gar Unterdrückung von Freiheit steht zumeist Angst im Hintergrund, und diese ist nicht nur ein schlechter und bedenklicher Ratgeber. Im Kontext von Kirche verweist sie überdies auf einen Mangel an Vertrauen und an Glauben, weil sie verkennet, wer grundlegend hinter dem Leben der Kirche steht und dieses auch erst ermöglicht<sup>30</sup>.

Unter Umständen sind die Reaktionen auf das in Österreich und Deutschland durchgeführte Kirchenvolksbegehren verschiedentlich von seinem Inhalt bestimmt. Über die erhobenen Postulate mag man zwar verschiedener Meinung sein; theologisch lassen sie sich durchaus solide begründen. Vor allem aber: Mit welchem Kriterium wird die Legitimität einer Rede von ihrem Inhalt abhängig gemacht, solange sie sich im Rahmen einer grundsätzlichen Verantwortung bewegt, welche unter Beachtung des Sittengesetzes „die Rechte der anderen wie auch die eigenen Pflichten den anderen und dem Gemeinwohl gegenüber“ beachtet?<sup>31</sup> Dies gilt umso mehr, als Jesus – wie Kardinal König kürzlich dankenswerterweise verdeutlicht hat – „kein System hatte, sondern Grundsätze“<sup>32</sup>. Ist dann die Systemstruktur nicht zumindest befragbar? Das Recht der Glaubenden, sich freimütig zu äußern, wenngleich in unorthodoxen Formen, ist ihnen nicht streitig zu machen. Daß diese Art der Meinungsäußerung noch nie dagewesen sei und allenfalls provozierenden Charakter habe, hat keinen argumentativen Wert. Denn mit einem solchen Einwand könnte man zuvor schon das gesamte Wirken Jesu dis-

kreditieren. Es ist erfreulich, daß sich diese Einsicht in weiten Teilen der österreichischen Kirche (und teilweise darüber hinaus) durchgesetzt hat, wenngleich mancherorts auch mit erheblicher Verzögerung. Auf einen vollkommenen diesbezüglichen Konsens war nicht zu hoffen. Wen sollte es auch wundern, daß eine Regung der *vox populi* da und dort unerwünscht ist?

### 2.2.3. Lebensfreiheit

Um der Freiheit im eigenen Lebensraum Kirche zum Durchbruch zu helfen, bedarf es einer vertieften Orientierung an der Eigenart der Botschaft Jesu. Mehrfach hat sich Jesus kritisch mit der pharisäischen Observanz des Judentums auseinandergesetzt. Dabei richtete sich seine Kritik bekanntlich nicht gegen den religiösen Eifer der Vertreter der entsprechenden Richtung, sondern gegen das dahinterstehende Grundaxiom, das von einer rigorosen Observanz gesetzlicher Normen als Voraussetzung für das Gelingen des eigenen Lebens und für das Kommen des Messias ausging. Insbesondere hinsichtlich der Einordnung des Sabbatgebotes und der Handhabung der Reinheitsvorschriften ist die offener Haltung Jesu im einzelnen belegt<sup>33</sup>. Sie schließt die konkrete Situation in die Beurteilung eines Sachverhaltes oder eines Handlungsschrittes mit ein, eröffnet also dem Menschen über die Norm hinaus die Freiheit und Verantwortung der persönlichen Abwägung und Entscheidung<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> K. Koch sieht Angst als einen maßgeblichen Faktor für den Fundamentalismus: Fundamentalismus. Eine elementare Gefahr für die Zukunft?: StdZ 213 (1995) 521–532, hier 524–526. Vgl. dazu auch unten 2.2.3. mit Anm. 37.

<sup>31</sup> Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* 7.

<sup>32</sup> Der auf das Anliegen einer neuen verständlichen Sprache und Hermeneutik angelegte entsprechende Passus lautet: „Wir müssen uns vom Systemdenken lösen, wenn wir uns den Menschen verständlich machen wollen. Jesus hat kein System gehabt. Er hatte Grundsätze.“: Präsent 95/32 vom 10. August 1995, 9. Vgl. auch F. J. Nocke, was heißt Erlösung? *Renovatio* 44 (1988) 17–32, hier 28: „Im Mittelpunkt christlichen Glaubens steht nicht eine Theorie, sondern eine Person.“

<sup>33</sup> Siehe dazu andeutungsweise oben 1.4., auch Anm. 16.

<sup>34</sup> Illustrativ dafür ist die Argumentation Jesu in Lk 13,15–16: „<sup>15</sup>Jeder von euch, löste er nicht am Sabbat seinen Ochsen oder den Esel von der Krippe und führt ihn zum Trinken? <sup>16</sup>Diese aber, die eine Tochter Abrahams ist, die der Satan gebunden hielt, siehe: zehn und acht Jahre, sollte nicht gelöst werden dürfen von dieser Fessel am Tag des Sabbats?“ Vgl. ähnlich Mt 12,11 und Lk 14,5.

Die Forderung ausnahmsloser Beachtung einzelner Normen und Vorschriften verträgt sich mit diesem Vorgehen Jesu nur schlecht. Keineswegs will das bedeuten, daß Jesus selbst entsprechende Normen, etwa die jüdische Torah, relativiert hätte. Im Gegenteil: „Um sie zu erfüllen“, ist er gekommen, wie in der Bergpredigt ausdrücklich festgehalten wird (Mt 5,17). Aber es bleibt der Spielraum der persönlichen Freiheit und Entscheidung, in welcher Weise und in welchem Ausmaß von Radikalität dieser Anspruch des Willens Gottes umzusetzen ist. Daß dies nicht zu Relativierung und Laxheit führt, zeigen die Antithesen der Bergpredigt<sup>35</sup>. Dies ist auch dann erkennbar, wenn die Haltung Jesu auf ihre grundsätzlichen Elemente befragt wird:

In der schon angesprochenen Episode vom jungen Mann<sup>36</sup> erhalten wir dazu eine sehr eindrückliche Antwort. Ohne Zweifel geht es zunächst um die Erfüllung der Weisung Gottes (so Mk 10,19); es geht überdies darum, sich von irdischen Gebundenheiten zu lösen, also Prioritäten zu setzen im eigenen Leben (so Mk 10,21). Damit aber ist es nicht getan. „Auf, folge mir nach“ lautet die abschließende Antwort Jesu (Mk 10,21).

Nachfolge aber kann nicht in einzelnen Punkten erledigt werden. Nachfolge ist vielmehr ein Lebensprozeß, ist der Aufbau einer persönlichen Christusbeziehung, welche der Pflege, des persönlichen Engagements, des Wachstums bedarf. Aus der Analogie zu zwischenmenschlichen Beziehungen können wir ablesen, daß dies nicht anhand eines Normenkatalogs und seiner Erfüllung geschehen kann. Was in solchen Katalogen festgeschrieben ist, das steht im Hintergrund, ist selbstverständliche Grundlage; im einzelnen erschöpfen kann sich beziehungsfähiges Leben und Handeln darin nicht.

Gerade das Beispiel vom jungen Mann zeigt, daß christliches Leben sich nicht mit dem Erfüllen bestimmter Normen begnügen darf. Kirche muß dem Rechnung tragen. Will Kirche zu einem beziehungsvollen Leben mit Jesus Christus und untereinander anleiten, so muß sie den Freiraum der eigenverantwortlichen Ausgestaltung persönlichen Lebens belassen. Sie kann nicht dadurch trügerische Sicherheit vorgeben, daß sie die vielfältigen Fragen des Lebens mit Lösungsrezepten versieht, die in jedem Fall anzuwenden sind<sup>37</sup>. Auch dreißig Jahre nach dem Konzil ist es noch nicht zu spät, das

<sup>35</sup> Vgl. dazu W. Kirchschläger, Einführung (Anm. 5), 49–52; ders., Die Bergpredigt Jesu nach Matthäus: CpB 97 (1984) 389–394.413–416.

<sup>36</sup> Mk 10,17–22, siehe dazu oben Anm. 17.

<sup>37</sup> Zu einer solchen Grundposition hat sich im Blick auf das Verständnis der Bibel kürzlich die Päpstliche Bibelkommission eindeutig geäußert: „Der fundamentalistische Zugang ist gefährlich, denn er zieht Personen an, die auf ihre Lebensprobleme biblische Antworten suchen. Er kann sie täuschen, indem er ihnen fromme, aber illusorische Interpretationen anbietet, statt ihnen zu sagen, daß die Bibel nicht unbedingt sofortige, direkte Antworten auf jedes dieser Probleme bereithält. Ohne es zu sagen, lädt der Fundamentalismus doch zu einer Form der Selbstaufgabe des Denkens ein. Er gibt eine trügerische Sicherheit, indem er unbewußt die menschlichen Grenzen der biblischen Botschaft mit dem göttlichen Inhalt dieser Botschaft verwechselt“: Dokument der Päpstlichen Bibelkommission über die Interpretation der Bibel in der Kirche vom 23. April 1993, I.F. (Hervorhebung von mir). Vgl. dazu: Die Interpretation der Bibel in der Kirche. (SBS 161), Stuttgart 1995. Zum hier angesprochenen Problem vgl. die Analyse von W. Beinert, Der „katholische“ Fundamentalismus und die Freiheitsbotschaft der Kirche: Ders. (Hg.), „Katholischer“ Fundamentalismus, Regensburg 1991, 52–115 (mit Textdokumentation); weiters M. Odermatt, Der Fundamentalismus, Zürich 1991, hier 12–22.

Anliegen der Gewissensbildung und -schulung vertieft voranzutreiben, um so die Voraussetzung für eine persönliche Entscheidungskompetenz der Christinnen und Christen zu vertiefen und sie zur Wahrnehmung ihrer persönlichen Freiheit in Verantwortung zu befähigen.

Das vorgetragene Desiderat macht ein sehr differenziertes Handeln und Vorgehen erforderlich. Es mag auch sein, daß es zu einer Bandbreite der Auffassungen in der Kirche führt. Daß dies grundsätzlich legitim ist, zeigt die Vielfalt des Neuen Testaments selbst, auch in maßgeblichen theologischen Themen. Eine entsprechende Engführung ist also nicht angebracht. Maßgeblicher Parameter bleibt das Evangelium Jesu Christi: sein eigenes Lebenszeugnis sowie seine Botschaft. Es fragt sich, ob der zielführende Weg zur Verwirklichung von mehr Freiheit in der Kirche nicht tatsächlich die Hinwendung zum erstrangigen Thema Jesus Christus wäre, wobei gleichzeitig andere Themen auf ihren ihnen zukommenden, untergeordneten Rang verwiesen wären<sup>38</sup>. Auch in Zukunft ist es Aufgabe von Kirche, Menschen zu ermutigen und sie zu lehren, „die Wahrheit in Liebe zu tun – *veritatem facientes in caritate*“<sup>39</sup>. Der Verfasser des Eph spricht damit jene personale Wahrheit an, die im personalen Begreifen des Christusgeheimnisses liegt, geht es doch darum, in Christus gleichsam hineinzuwachsen.

Wenn Kirche tatsächlich die Kirche Jesu Christi ist, so liegt in seiner Person die Mitte und das Zentrum jeder Verkündigung; daraus ergibt sich auch der Schlüssel zu ihrem eigenen Verständnis und zur Verwirklichung von Freiheit.

### 2.3. Freiheit als Prozeß

Die gemachten Hinweise verdeutlichen wohl zur Genüge, daß Freiheit in der Kirche ein Prozeß bleibt. Erst aufgrund innerkirchlicher Umsetzung kann Kirche glaubwürdig ihr Engagement für die Freiheit des Menschen in allen Lebensbereichen weiterführen.

Insbesondere die lateinamerikanische Kirche hat uns die politische Dimension des Evangeliums gelehrt, wenn es der vielfältigen Unterdrückung des Menschen entgegengesetzt wird<sup>40</sup>. Dieses Anliegen der Befreiung zu übersehen, würde eine unheilvolle Verkürzung und Entfremdung der Botschaft Jesu bedeuten. Denn darin wird einem Mißbrauch Vorschub geleistet, legitime Ansprüche und Rechte der Menschen auf eine jenseitige Zukunft zu vertrösten. Es ist jetzt nicht davon zu sprechen, daß Kirche in dieser Hinsicht nicht immer den Weg des Evangeliums gegangen ist und auch geht<sup>41</sup>. Bleiben wir beim Grundsätzlichen: Obwohl die Botschaft Jesu letzt-

<sup>38</sup> Vgl. dazu J. Sobrino, Jesus Christus, der absolute Mittler des Reiches Gottes: *Mysterium liberationis I.* (Anm. 16), 567–591.

<sup>39</sup> Bischöflicher Wahlspruch von Kardinal F. König. Vgl. dazu Eph 4,15: „Wir wollen die Wahrheit in Liebe tun und in allem wachsen, bis wir ihn erreicht haben. Er, Christus, ist das Haupt.“

<sup>40</sup> Grundlegend dazu G. Gutiérrez, *Die historische Macht der Armen*, München 1984, hier 10–28; ders., *Theologie der Befreiung*, Mainz 1992, bes. 116–123, 205–210; weiters G. da Silva Gorgulho, *Biblische Hermeneutik: Mysterium liberationis I.* (Anm. 16) 155–187.

<sup>41</sup> Vgl. dazu E. Krätzler, *Die Nacht ist noch nicht vorüber*, Freiburg 1994, bes. 41–62.

endlich auf die eschatologische Befreiung des Menschen und der Schöpfung abzielt<sup>42</sup>, setzt dieser Befreiungsprozeß notwendigerweise bereits in diesem Leben und in dieser Welt an und erfordert hier eine weitestgehende Umsetzung<sup>43</sup>. Wo und wenn sich Kirche diesem Anliegen verschließt, nimmt sie die ihr aufgetragene Solidarität nicht wahr und entspricht nicht dem Selbstverständnis des letzten Konzils, wonach „Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art,“ auch „... Trauer und Angst der Jünger Christi“ sind<sup>44</sup>. Befreiung ist ein Weg, der in unserer Gegenwart ansetzt und sich bis zur eschatologischen Fülle entwickeln muß. Dieser Prozeß setzt voraus, daß er in Gang gebracht bleibt.

Unter „Fünf Thesen zu einem neuen Lebensstil“ hat die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz auch den folgenden Satz formuliert:

„Der heilige Geist weist den Weg in die

Freiheit – ohne ihn bleiben wir in unseren eigenen Zwängen gefangen.“

Dieser Satz gilt nicht nur für den einzelnen Glaubenden, er hat auch für die Kirche selbst seine Bedeutung. Sie muß sich darauf besinnen, daß sie eine vom Wirken des Geistes geprägte Gemeinschaft ist, und sie muß sich darauf verlassen, einlassen auf die Offenheit, die dieser Geist mit sich bringt.

Dann kann sie ihrer Aufgabe gerecht werden, als Katalysator und Garant von Freiheit in dieser Welt ein Vorreiter dafür zu sein, daß der Mensch sich in seinem Wesen begreift: Befreit zu sein von jedweder Knechtschaft, selbst der Sklaverei von Vergänglichkeit und Sünde, und so berufen, in der Freiheit der Gotteskindschaft das Geschenk Leben und Gottesgemeinschaft auf dieser Welt untereinander zu teilen und es darüber hinaus zu gestalten. So wird Erlösung, Befreiung des Menschen konkret, so wird Taufwirklichkeit eingeholt, so geschieht prozeßhafter Ansatz des Eschatons. Kirche selbst kommt zur Fülle, und in ihr Freiheit.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Röm 8,18–30; dazu Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium* 9: „Seine (des Christen) Bestimmung endlich ist das Reich Gottes, das von Gott selbst auf Erden grundgelegt wurde, das sich weiter entfalten muß, bis es am Ende der Zeiten von ihm auch vollendet werde, wenn Christus, unser Leben (vgl. Kol 3,4), erscheinen wird und die ‚Schöpfung selbst von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes befreit wird‘ (Röm 8,21).“

<sup>43</sup> Als paradigmatisches Beispiel dafür vgl. die 3. Versammlung des Volkes Gottes am Xingu in Altamira, Brasilien, vom 23. bis 27. November 1994. In der Dokumentation dieser Versammlung findet sich folgende Resolution: „Wir wollen, der Botschaft und der befreienden Praxis Jesu getreu sein“. Die Evangelien berichten uns von der Botschaft und der Praxis Jesu. Er ist und wird immer der letzte Grund für unseren pastoralen Einsatz sein, der sich an seinem Beispiel orientiert. Wir wollen ihm nachfolgen und seinen ‚Traum‘ verwirklichen. Seine Liebe und Treue sind grenzenlos... Die Treue zur Botschaft und der befreienden Praxis Jesu besteht darin, das zu tun, was Jesus tat, zu lieben, wie er liebte, mit der gleichen Gesinnung wie Jesus (vgl. Phil 2,5)...“: Dokumentation, Altamira (Eingenverlag) 1995, 12–13 (Hervorhebung im Text). Dieser Weg wird von der Kirchenversammlung nur dann als möglich angesehen, wenn sich die Basisgemeinden vertiefen, und zwar unter Wahrnehmung folgender Anliegen: einer samaritanischen, einer prophetischen, einer geschwisterlichen, einer feiernden, einer missionarischen Dimension: Vgl. ebda. 18–21. – Dazu grundsätzlich K. Koch, Erneuerung der Kirche von unten? Basisgemeinden als Gestalten der Kirche in der Zukunft: *Ders.*, Lust am Christsein, Fribourg 1992, 32–41, sowie schon L. Boff, Kirche (Anm. 20) 222–241.

<sup>44</sup> Vgl. Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* 1.