

Gesellschaftliche Freiheit und Freiheit des Christen

Herbert Schneider OFM, Münster i. W.

Das unsere Gesellschaft beherrschende Thema ist die Frage nach der Verwirklichung und Bewahrung der Freiheit des Menschen. In der Sorge um die Freiheit sind sich alle mehr oder weniger einig. Aber das Verständnis der Freiheit ist unterschiedlich, je nachdem, ob man primär von einer marxistisch orientierten Geschichts- und Gesellschaftsauffassung herkommt oder von der Zielvorstellung des Evangeliums. Damit hängt auch eine verschiedene Freiheitspraxis zusammen.

1. Die Gefährdung der Freiheit durch die gesellschaftlichen Systeme

Der Mensch macht heute die Erfahrung, daß er nur in Teilbereichen der Gesellschaft lebt und sein Selbstverständnis sich von diesen Teilbereichen her bestimmt: Der Mensch lebt in Systemen. Das Leben in Systemen führt dazu, daß der Mensch auch aus den Systemen heraus denkt und handelt. Absolute Kriterien von Wahrheit und Falschheit sind in Gefahr, unwirksam zu werden. Wahrheit und Falschheit haben aus dieser Sicht nur noch systemimmanente Bedeutung. Damit wird aber auch über Freiheit systemimmanent entschieden. Der Mensch ist in seinem Denken und Handeln und damit eben in seiner Freiheit durch die Strukturen der wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen, politischen, freizeitlichen . . . Systeme bestimmt.

Das Leben in Systemen führt schließlich dazu, auch die Gesamtgesellschaft als ein einziges System zu verstehen, von dem her die maßgebliche Interpretation von Freiheit zu gewinnen ist. Durch einen Rückbezug der einzelnen Systeme auf die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit soll dann jeweils herausgefunden werden, wie es um die Freiheit in den Systemen steht.

Da die Systeme der Gesellschaft die Freiheit nur zulassen, sofern sie systemerhaltend und -fördernd wirkt, gelangt der Mensch in eine „Ich-Schwäche“¹ und zum Verlust der Mündigkeit. Um den Menschen zur Freiheit zu führen, sucht die Kritische Theorie der Frankfurter Soziologen-Schule (Adorno, Horkheimer, Habermas) die gesellschaftlichen Systeme im Rückbezug auf die ihnen voraufliegende neuzeitliche Aufklärungs- und Freiheitsgeschichte kritisch zu durchleuchten. Durch diesen Rückgriff soll

¹ Adorno, Theodor W.: *Erziehung zur Mündigkeit*, Frankfurt 1970, S. 151.

es ermöglicht werden, die in den einzelnen Systemen unterdrückte Freiheit zu erkennen. Es ist hier sogleich festzuhalten, daß dieser Rückbezug auch nur auf ein Freiheitsverständnis geschieht, das selbst einer gesellschaftlich-geschichtlichen Situation des Menschen zugehört.

Nicht nur den Weg der Kritik, sondern den des Widerstandes sucht Herbert Marcuse. Die frühere bürgerliche Gesellschaft wagte es noch nicht, Seele und Geist anzutasten. „Seelisch und geistig sollte der Mensch so autonom wie nur möglich sein – das war seine innere Freiheit, die seine eigentliche und wesentliche war; für die andere sorgte die Ökonomie und der Staat. Die Gesellschaft hatte es normalerweise nicht nötig, in diese Sphäre einzugreifen: eine so totale Einordnung der Individuen war nicht erforderlich. Die Produktivkräfte hatten noch nicht jenes Stadium der Entwicklung erreicht, in der der Absatz des Produktes der gesellschaftlichen Arbeit die systematische Organisation der Bedürfnisse, auch der intellektuellen, verlangte“². Wenn die gesellschaftlichen Systeme fortbestehen sollen, so stellt Marcuse heraus, dann bedürfen sie mit dem Absatz ihrer Produkte der Organisation und Manipulation der individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse des Menschen und berauben ihn damit seiner Freiheit.

Marcuse fordert daher: „Mehr als zuvor ist die Durchbrechung des verwalteten Bewußtseins eine Voraussetzung der Befreiung“³. Damit diese Durchbrechung gelingt, verkündet er die „große Weigerung“, das „Naturrecht“ auf Widerstand für unterdrückte und überwältigte Minderheiten. „Wenn sie Gewalt anwenden, beginnen sie keine neue Kette von Gewalttaten, sondern zerbrechen die etablierte“⁴. Hier wird eine neue Gesellschaft erwartet, die autoritäts-, herrschafts- und institutionsfrei ist. Aber damit droht ein neues System gegen ein anderes bestehendes aufzustehen.

In dieser „Theorie des Widerstandes“ wie auch in der Kritischen Theorie befreit sich der Mensch im Grunde nicht. Der Mensch beschäftigt sich weiterhin mit sich selbst. Er reflektiert nur seine Freiheitsgeschichte (Kritische Theorie) oder versetzt sich in eine von ihm entworfene Freiheitswelt („Theorie des Widerstandes“). Freiheit erscheint nicht als erfahrene und verdankte Freiheit.

Obwohl der Versuch unternommen wird, den Zwangcharakter einer total verwalteten Welt zu sprengen, bleibt nur ein Appell an Freiheit. Daher suchen einige einen Ausweg. Nach Adorno kann sich das Subjekt angesichts des drohenden Zerfalls der Kultur und Moral in der verwalteten Welt nur noch ästhetisch äußern. Nach Horkheimer soll das Subjekt in dem

² Marcuse, Herbert: *Kultur und Gesellschaft* I, Frankfurt 1968, S. 8.

³ Marcuse, a. a. O., S. 15.

⁴ Habermas, Jürgen (Hrsg.): *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt 1969, S. 15.

universalen Verblendungszusammenhang sich aus einem religiös interpretierten „ganz Anderen“ begründen. Habermas sieht in der Sprache dort ein Freiheitsmoment, wo der Mensch unmittelbar etwas einsieht. Hier werde zugleich die Idee der Freiheit a priori einsichtig.

Diese Ansätze zeigen eine Öffnung vom Menschen aus für das „Reich der Freiheit“. Aber sie gelangen nicht über diese Welt hinaus. Es ist kein Anrufer da, der das Reich der Freiheit anzeigt und es selber ist.

2. Die christliche Erfahrung der Freiheit

Die biblisch-christliche Erfahrung der Freiheit ist von anderer Art. Wir haben es mit einer Erfahrung zu tun, die dem Menschen zustößt, nicht lediglich mit dem Versuch des menschlichen Denkens und Handelns, etwas über die Freiheit auszumachen.

Die biblisch-christliche Erfahrung der Freiheit besteht darin, daß der Mensch seine Erfüllung nicht in erster Linie aus eigenem Bemühen findet, sondern als Geschenk. Das Eigentliche seines Lebens muß der Mensch empfangen. Erst in diesem Empfangen vollendet sich sein Menschsein. Der Mensch erfährt dieses Beschenktwerden als Befreiung von den Mächten und Gewalten, weil er nicht von irgend etwas beschenkt wird, sondern von Gott selbst.

Der Mensch kann aber nur empfangen, wenn er offen ist, wenn er sich nicht verschließt. Damit er sich nicht verschließt, sondern sich dem Geschenk öffnet, ergeht ein Ruf an ihn: der Freiheitsruf Gottes. Der Freiheitsruf Gottes eröffnet dem Menschen erst eine Welt, in der er leben kann, in der er nicht nach Maßgabe gesellschaftlicher Systeme beurteilt und eingestuft wird.

In dieser Erfahrung ist der biblisch-christliche Mensch in seinen gesellschaftlichen Zuständen immer schon geöffnet auf eine neue Welt geschenkten Lebens. Diese neue Welt, die im Anruf Gottes dem Menschen eröffnet wird, ist ein Reich der Freiheit. In den gesellschaftlichen Systemen verharren, sich dem Freiheitsruf verschließen, kann eine moderne Form der Unfreiheit sein. Der Mensch bleibt dann mit dem Alibi seiner gesellschaftlichen Bezogenheit in den Systemen bei sich selbst. Die ausschließliche Orientierung an den gesellschaftlichen Systemen und ihren Gesetzen ist auch als eine Form zu verstehen, unter dem Gesetz und unter Vormündern zu stehen (Gal 4, 1), die die Mündigkeit des Menschen verhindern.

Die biblisch-christliche Antwort auf die Situation des Menschen in Systemen stellt sich so dar: Gegenüber dem Versuch der Befreiung durch die Kritische Theorie der Gesellschaft und ihre Freiheitsgeschichte wird aufgewiesen, daß diese Befreiung noch nicht genügt, da der Mensch über sich

hinaus auf eine Transzendenz verwiesen ist, auf einen je Größeren als er selbst. Nicht ohnmächtige Kritik, sondern Gottes befreiendes Handeln bringen den Menschen zu sich selbst. Gegenüber dem Versuch der Befreiung durch Widerstand geht es um das Zeugnis der Freiheit in den Systemen der Unfreiheit. Dieses Zeugnis der Freiheit ist dann nicht revolutionierender oder vernichtender Widerstand, sondern aufbauende und weiterführende Liebe, weil der Christ durch den Geist Christi Sohn und Erbe ist (Gal 4, 6–7). Als Sohn ist der Christ Erbe auch der Herrschaft Christi über die Gesetzessysteme der Welt.

Es geht hier nicht darum zu leugnen, daß der Mensch sich eine Ordnung schaffen muß, um zu leben, sondern darum abzuwehren, daß sich das Selbstverständnis des Menschen in den Ordnungssystemen erschöpfen könnte. Damit würde der Mensch seine Freiheit und auch seine Zukunft verlieren, denn sein Streben geht auf eine bessere, freiere Welt. Für den Christen ist der in Christus eröffnete neue Bereich der Freiheit die Zukunft des Menschen, und nicht die Suggestion eines das Heil verheißenden gesellschaftlichen Systems. Durch den neuen Bereich der in Christus eröffneten Freiheit haben die Systeme ihre Eigenmächtigkeit und ihre Herrschaft über den Menschen verloren. Sie stellen für den Christen nicht mehr Mächte und Gewalten dar, denen er unterworfen ist⁵.

So lebt der Christ nicht in einer lediglich von ihm entworfenen oder von ihm allein hergestellten Welt, sondern in einer verdankten. Diese verdankte Welt ist keine Illusion, sondern im Glauben erfaßte Wirklichkeit. Darum kann sich auch der Christ mit dem Entwurf einer heilen Gesellschaft, die man gegen die jetzige kritische oder revolutionierende stellt, nicht zufrieden geben. Daher geht es ihm jetzt schon um mehr als um eine kritisch oder revolutionierend errungene neue Welt: daß Gott in Jesus Christus im Hier und Jetzt der Geschichte dem Menschen eine neue Dimension des Lebens eröffnet hat, zwar noch in der Verhüllung der Erniedrigung des Sohnes, aber einst in Herrlichkeit.

Die christlichen Gemeinschaften konstituieren sich, indem sie die neue Welt der Freiheit Gottes in den Welt- und Gesellschaftszuständen erfahren und anzeigen. Die christlichen Gemeinschaften sind nicht wegen einer Idee versammelt, nicht um eine profilierte Person in ihrer Mitte, sie sind keine Systeme gesellschaftlicher Bedürfnisbefriedigung, sondern verstehen sich aus dem Freiheitsruf Gottes, der durch Jesus Christus an sie ergangen ist.

Daher sind die christlichen Gemeinschaften einerseits kritisch sowohl gegenüber den gesellschaftlichen Systemen als auch gegenüber der Gefahr,

⁵ Vgl. Schlier, Heinrich: *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg 1963, S. 50 ff.

sich selbst als derartige Systeme zu verstehen, andererseits wissen sie sich aber auch zur verantwortlichen Gestaltung der gesellschaftlichen Welt aufgerufen, weil sie ja auch wieder zu dieser Welt gehören, die zur neuen Welt Gottes werden soll.

Darum sind die christlichen Gemeinschaften kein Schonraum innerhalb der gesellschaftlichen Systeme, in die der Mensch aus der Gesellschaft fliehen kann, sondern sie stellen in diesen Systemen den Bereich einer neuen, verdankten Freiheit dar, die die bestehenden gesellschaftlichen Systeme in Frage stellt und herausfordert zur Umwandlung in diese Freiheit. Daher muß der Christ die gesellschaftlichen Systeme ernst nehmen, sie in ihren die Freiheit verhindernden oder falsche Freiheit verheißenenden Zwängen⁶ erkennen, weil er selbst eine Freiheit erfahren hat, die über jede vom Menschen erdachte und erwirkte Freiheit schon hinaus ist, weil sie die Freiheit Gottes ist.

Eschatologische Ent-täuschungen

Franz-Josef Steinmetz SJ, München

Es ist noch nicht sehr lange her, da diskutierte man in Theologenkreisen heftig über ein Phänomen, das im Leben der Urkirche eine entscheidende Rolle gespielt habe. Es wurde kurz die Parusie-Enttäuschung genannt. Man ging von der begründeten Annahme aus, daß die ältesten christlichen Gemeinden – sowohl die paulinischen als auch die palästinensischen – in hochgespannter Erwartung der Vollendung der Gottesherrschaft und der „Wiederkunft“ Jesu lebten. Die ersten Christen verstanden unter Parusie allerdings nicht – wie es die deutsche Übersetzung durch „Wiederkunft“ nahelegen kann –, daß Jesus nach zeitweiliger Abwesenheit bald ein zweites Mal wiederkommen würde, sondern sie rechneten damit, daß er mit göttlicher Herrlichkeit ausgestattet bald als Weltenrichter erscheine und

⁶ Vgl. Metz, Johann Baptist: *Kirchliche Autorität im Anspruch der Freiheitsgeschichte*, in: Metz, Johann Baptist / Moltmann, Jürgen / Oelmüller, Willi: *Kirche im Prozeß der Aufklärung*, München 1970, S. 70 ff.