

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 66 (1972)
Heft: 12

Artikel: Religion der Freiheit
Autor: Lochman, Jan M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-142099>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Religion der Freiheit

Ich denke mit der Formel «Religion der Freiheit» keineswegs an das ganze breite Feld der Religions- und Kirchengeschichte, sondern an den «schmalen Weg» biblischen Denkens in seinem alttestamentlichen und neutestamentlichen Kern und in seinen — oft allerdings gefährdeten, zweideutigen und immerhin auch wirksamen — Auswirkungen in der Geschichte unserer Kirche und Gesellschaft. Im Blick auf dieses «biblische Erbe» betrachte ich die Formel «Religion der Freiheit» als berechtigt und angemessen: Der biblische «Glaube versteht sich authentisch als Anfang einer Freiheit, wie sie die Welt noch nicht gesehen hat» (J. Moltmann).

Biblische Revolution der Freiheit

Die «Sache» der Freiheit, ihre Wirklichkeit, ihr Ereignis, ist von Anfang an bezeugt, und zwar im Zentrum der biblischen Botschaft. Man könnte geradezu sagen: Das Ereignis der Freiheit ist der Anfang und das Ende biblischer Heilsgeschichte. Das gilt bereits in bezug auf das Alte Testament. In seiner tragenden Mitte steht ohne Zweifel das Exodusereignis (Deut. 26, 5-9). Dieses Ereignis wird in Credo und Kultus von Israel immer von neuem vergegenwärtigt. Von daher lebt der alttestamentliche Glaube, hier ereignet sich für ihn die konstitutive Offenbarung: Kein Zufall, daß der Name Gottes im Anschluß an die Exodusgeschichte geoffenbart wird.

Natürlich meint das alttestamentliche Exoduscredo mehr als eine geschichtliche Freiheitsbewegung: Es geht — genau wie auch später im Neuen Testament — um eine «eschatalogische Revolution». Aber eben, diese eschatalogische, umgreifende Befreiung umfaßt sogleich auch die Anliegen geschichtlicher und gesellschaftlicher Freiheit. Jedenfalls: das Motiv der Freiheit läßt sich von dieser Religion, von diesem Glauben nicht mehr trennen.

Diesen Tatbestand kann man am alttestamentlichen Verständnis von Gott, Volk und Welt gut verfolgen. Jahwe ist der freie Gott. Er ist an keinen Kult, an kein Heiligtum gebunden: das Bildverbot ist gerade in diesem Sinne zu verstehen. Und er ist der Befreier: kein autoritärer Bedrucker, keine supranaturale Obrigkeit, sondern der Herr, der aus dem Ägyptenland, aus dem Sklavenhaus, herausführt. Er ist nicht der «Ganz-Andere», sondern vielmehr der «Ganz-Ändernde». Wo sein Name im Glauben bekannt wird, da wird keineswegs an die heilig-magischen Strukturen des Kosmos erinnert und an die Pflicht der Sterblichen, sich fromm einzufügen, sondern an das Exodusgeschehen und an das Menschenrecht, den Freiheitsweg zu wagen.

So versteht sich auch das Volk dieses Gottes als Volk der Freien. Im geistlich-religiösen Sinn: als «wanderndes Gottesvolk», eine abrahamitische Gemeinschaft .. Aber die Freiheit des Gottesvolkes ist nicht nur religiös gemeint: Sie hat zugleich soziale Konsequenzen. Israel ist das einzige Volk seiner Umwelt, in welchem die Sklaverei grundsätzlich problematisiert wurde. Wohl wurde dieses Grundsätzliche nicht immer praktisch durchgehalten — unter dem Druck der Umgebung wurden bald auch Kompromisse geschlossen. Und doch blieb in den unermüdlichen Protesten der Propheten, in der Stiftung des Sabbatjahrs mit seiner Forderung der Entlassung für alle Versklavten, und vor allem auch in der eschatologischen Verheißung der endgültigen Befreiung in Frieden und Gerechtigkeit, die eindeutige Intention Gottes mit seinem Volke sichtbar: Es ist zur Freiheit — und zwar zur Freiheit für alle — berufen.

In der Perspektive von Exodus wird dann auch die Welt gedeutet: Sie ist Schöpfung und Geschichte. Schöpfung: Die Welt ist kein ewiges göttliches Universum; sie ist geschaffen, als positiv wirklich, aber wirklich als geschaffenes, also relatives, bedingtes, eben weltliches Seiendes. Und sie ist Geschichte: Ein auf die Zukunft ausgerichteter, un abgeschlossener Weg. In einem Stichwort: die Welt ist vom Exodus her die Welt des Menschen, eine von Gott her und auf den Menschen hin offene Welt.

Ich halte die alttestamentliche Exodusperspektive für ein radikales Novum in der Geschichte der Freiheit. In naher und auch ferner Umwelt wurde sie nicht so gedacht. Eine ganz andere Denkform beherrschte — in tiefsinnigen Variationen — die Welt des alten Orients und weitgehend auch die Welt der Antike: die Ontokratie, wo die Welt als ein geschlossenes Ganzes, als unabänderliche Kette des Seienden verstanden wird.

Wir wenden uns dem Neuen Testamente zu. So wie die prophetische Botschaft das Exodusereignis, so hat auch die apostolische Verkündigung — und zwar auf eine noch viel konzentriertere Weise — ihr übertragendes Zentrum: das Christusereignis, die Ostergeschichte des Lebens und des Todes Jesu von Nazareth. Es stellt sich die Frage: Hat nun diese neutestamentliche Mitte für das Freiheitsanliegen eine ähnliche Bedeutung wie die alttestamentliche? Ich möchte diese Frage bejahen. Das Christusgeschehen wird eindeutig als eschatologische Befreiung verstanden. Das kommt bereits im Worte Jesu zum Ausdruck (Lukas 4, 18ff). Dieses jesaianische Wort ist eines der Grundworte der alttestamentlichen Verheißung: die Vision des letzten «Exodus», in dem alle Formen des menschlichen Elends, die Not der Armen, der Gefangenen, der Blinden und der Zerschlagenen unter das eine Stichwort gestellt werden: Befreiung. Wie wird nun diese prophetische Vision von Jesus aufgenommen? Die ganze Predigt Jesu (soweit sie von Lukas be-

richtet wird), besteht in einer knappen, aber wahrhaft revolutionären Aussage: «Heute ist dieses Schriftwort erfüllt vor euren Ohren» (V. 21). Das bedeutet: die eschatologische Verheißung wird erfüllt. Die Stunde der letztgültigen Freiheit für die Armen und Beladenen, für die Erniedrigten und Entrechteten, schlägt.

Das ist die Botschaft Jesu. Und sie findet gleich auch in seiner Praxis — in seinem Leiden — ihre Entsprechung. Jesus lebt und stirbt als Befreier, sozusagen als Revolutionär der Freiheit. Wohlversanden: er ist kein Revolutionär nach dem Geist der Zeit, kein Zelot, kein Partisan der Front jüdischer Befreiung gegen die Römer. Aber wenn er sich von den Zeloten distanziert, so tut er dies nicht, weil sie ihm zu radikal wären, sondern im Gegenteil, weil sie die Befreiung allzu vordergründig, schmalspurig, in einem eng gezogenen Rahmen politischer Revolten verstanden. . . . Die Praxis Jesu meint die allseitige Befreiung. Und sie wird auch allseitig abgelehnt. Es lohnt sich zu bedenken, daß es gerade Jesus gegenüber — und soweit wir wissen, nur ihm — zu einer unheiligen Allianz der Machthaber der beiden, sonst so verfeindeten Welten kam: der jüdischen und der römischen. Das ist kaum ein Zufall: Von dieser Freiheit wurden tatsächlich die beiden Mächte des Establishments der Zeit, die «Kirche» und der «Staat», bedroht. Von beiden wurde Jesu «folgerichtig» zum Tode verurteilt.

- - - -

Freiheit in Proexistenz und Hoffnung

In den beiden Thesen von Martin Luther «Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan» — «Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan», ist die Dialektik evangelischer Freiheit erfaßt. Es geht um die Freiheit allen Dingen und Menschen gegenüber. Aber es geht um die Freiheit jenes Herrn, der Knecht wurde. Sie ist Offenheit für den Nächsten: Sie ist nur als Ko-existenz und Pro-existenz wirklich.

Diese Auffassung könnte aktuelle Konsequenzen haben für unsere Praxis der Freiheit in der Kirche und in der Gesellschaft. Betonen wir zunächst das Stichwort «Ko-existenz»: Unsere Freiheit ist zugleich und untrennbar als Freiheit der andern zu denken. Konkret: christliches Freiheitsverständnis darf nie nur die Freiheit der Christen meinen. Ich sage das als ein Christ aus dem Osten: Als derjenige also, der weiß, daß die Religionsfreiheit nichts billiges und keine Selbstverständlichkeit zu sein braucht. Es gilt für sie einzustehen. Und doch möchte ich gerade darum betonen: es wurde uns in den letzten Jahren klar, daß die Freiheit der Christen ohne die Freiheit der anderen — auch der Atheisten — nicht gedacht und nicht angestrebt werden darf. Es war beglückend, festzustellen, daß es im Laufe des christlich-marxistischen Dialogs auch für manche Marxisten immer klarer wurde: unsere Freiheit ist nur im Ein-

satz für die Freiheit der anderen wirklich und wahr. Es lohnt sich, diese Erkenntnis auch in anderen Situationen — mutatis mutandis — zu bedenken und zu praktizieren: eine Freiheitspraxis, welche sich über die Freiheit der anderen allzusehr und selbstgerecht hinwegsetzen möchte, wäre nicht frei. Die Freiheit ist nur ko-existent zu bewahren.

Und sie soll pro-existent bewahrt werden: Von unserem Freiheitsverständnis her ist die Freiheit nicht nur als «Freiheit mit den anderen», sondern zuletzt: als «Freiheit für die anderen» zu verstehen. Wie oft wird gerade das mißverstanden und die Freiheit ausschließlich als mein Privileg, ja hie und da sogar als mein Schlag und «Trumpf» gegen andere beansprucht. Ich denke zum Beispiel an jenen Freiheitsbegriff, welcher in der Polemik des Kalten Krieges so oft strapaziert und mißbraucht wurde . . . Wohlverstanden: wir wußten ganz klar von Problemen und Forderungen der Freiheit in unseren Ländern. Es war uns eine tiefe Sorge und echtes Anliegen, freier zu werden. Von jenen Freiheitsparolen fühlten wir uns aber nicht ganz getroffen. Denn jene Freiheit, die ist nicht ganz frei. Freiheit als Besitz und Anspruch gegen die anderen, das ist eine mißverstandene Freiheit.

Ich erwähne diese Erfahrung nicht zur Rekriminierung der Vergangenheit, sondern als gemeinsames Anliegen, das sich für unsere politische Existenz heute positiv stellt: Frei sind wir in unseren Ländern — in unserem Europa — nicht dort, wo wir nur unsere Selbstbehauptung berücksichtigen, sondern dort, wo wir zugleich an die Freiheit der anderen denken — und nicht nur an die Freiheit der «a n d e r e n» unter uns, sondern auch an die Freiheit der «D r i t t e n»: an die so bedrängten Nächsten in der «Dritten Welt». Gerade hier kann der eigentliche Testfall unserer Freiheit heute liegen, in den Kirchen und in der Gesellschaft. Denn echte Freiheit — christliche, helvetische, unsere — ist Freiheit in Proexistenz.

Zum christlichen Weltverständnis gehört untrennbar die Perspektive Hoffnung — und zwar ganz konkret auch: der Freiheitshoffnung. . . . Die Welt der Menschen existiert in ihrer realen Knechtschaft bereits «auf Hoffnung hin», eine befreite, zu befreiende, jedenfalls: befreibare Welt. Sie ist wohl entzaubert. Aber auch: entfatalisiert. Es gibt Hoffnung der Freiheit.

Auch diesem Aspekt christlichen Freiheitsverständnisses könnte eine wegweisende Aktualität für unsere Freiheitspraxis heute zukommen, und zwar in seinen beiden dialektischen Akzenten. Es lohnt sich, bereits den ersten, ernüchternden «eschatologischen Vorbehalt» zu bedenken. Unter den Bedingungen unserer entfremdeten Welt ist die menschliche Freiheit immer als offener Weg, aber nie als ein vollendetes «Reich der Freiheit» zu realisieren. In europäischer Freiheitsgeschichte

hat man sich darüber gar oft getäuscht: Zeitbedingte — und als solche durchaus sinnvolle — Errungenschaften der Freiheit wurden «heilsge-schichtlich» verklärt und gerade dadurch korrumpiert. Aus einer Bewegung der Freiheit wurde Establishment der Unfreiheit. In manchem Freiheitskämpfer von gestern und heute steckt ein Freiheitsbedrucker von morgen.

Vielleicht noch wichtiger und not-wendiger ist der andere Akzent unserer Dialektik: Verstehen der Freiheit als Freiheit in der Hoff-nung. Wenn ich mich nicht täusche, so ist die Freiheit in unserer Welt nicht so von den Freiheitsidealistern bedroht, sondern vielmehr von den freiheitsmüden oder freiheitsverachtenden Fatalisten und Positivisten. Sie haben allerdings viele Trümpfe in der Hand: Die Chancen der Freiheit in der Welt unserer siebziger Jahre stehen nicht allzu hoch. In den entwickelten Ländern droht eine Entwicklung auf eine immer mehr durchorganisierte, technisierte, verwaltete und daher auch manipulierte Gesellschaft. Auf der internationalen Ebene regieren die Superblöcke und bewachen argwöhnisch jede Veränderung, bereit, jede «unverant-wortliche Freiheitsregung» zu unterbinden. Und in den Entwicklungs-ländern hat die Mehrheit des Menschengeschlechtes nicht einmal Brot genug zur Entfaltung ihrer Freiheit. Mit guten Wünschen und Idealen ist angesichts der bedrückenden Wucht dieser Probleme tatsächlich nicht viel getan. Kein Wunder daß an manchen Orten eine Tendenz zum machtpolitischen Fatalismus und Fetischismus zu spüren ist.

Es ist die Forderung der Freiheit, diesem Geiste trotz alledem zu widerstehen. Denn unter seiner Herrschaft wird eine echte Änderung, Schritte zur Humanisierung unserer Welt, kaum möglich. Das biblische Freiheitsverständnis begründet die «große Weigerung» dem Fatalismus gegenüber. Wir wollen nicht vergessen: Im Lichte des Exodus, im Lichte des Engagements Gottes in der Geschichte Jesu, ist das Fatum gebrochen. Die «Mächte und Gewalten» (Röm. 8, 39) besitzen den letzten Schlüssel zur Welt der Menschen nicht mehr. Sie sind mächtig: Macht-politische Elemente und Strukturen der Geschichte müssen ernst genom-men werden. Aber sie sind nicht allmächtig. Die Praxis der Freiheit — unsere Versuche, die «Verhältnisse zu verändern, unter denen der Mensch ein geknechtetes und erniedrigtes Wesen» ist — ist möglich und sinnvoll. Sie entspricht, falls die Bibel recht hat, der wahren Bestimmung («auf Hoffnung hin») unserer Welt. Es ist gut, das zu wissen, und im Bewähren der Freiheit, für die wir frei gemacht sind, das Entsprechende zu tun.

Jan M. Lochman

Mit Zustimmung des Verfassers gekürzt aus «Das radikale Erbe» (siehe Buch-besprechung, Seite 382)