



Sicherheit und Freiheit

Überlegungen aus der Sicht der evangelischen Ethik

Reiner Anselm

Zum Mitnehmen

- Die Gewährleistung von Sicherheit und Freiheit sind in modernen Gesellschaften wichtige Aufgaben der Politik. Der lutherische theologische Ansatz, dass beide nur im Glauben erlangt werden können, genügt nicht mehr.
- In der Auseinandersetzung mit den Freiheitsgefährdungen des 19. Jahrhunderts verstand eine strukturkonservative evangelische Theologie Freiheit als innere Freiheit, die in vorgegebenen Ordnungen verwirklicht werden kann.
- Diese bis heute prägenden Vorstellungen zeigen sich in Bestrebungen, dem Staat möglichst viele Instrumente zu geben: zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung oder zur Milderung sozialer Ungleichheiten. Sie bergen aber die Gefahr, antifreiheitlich zu wirken.
- Die Aufgabe des öffentlichen Christentums ist es, die Spannung von Sicherheit und Freiheit bewusst zu halten und aus dem Glauben heraus beständig nachzufragen, mit welchen Gründen die Freiheit der Menschen aufgrund staatlichen Handelns eingeschränkt wird.

INHALT

2 | Das Erbe der Reformatoren: Sicherheit und Freiheit wurzeln im Glauben

4 | Die Realisierung der Freiheit und ihre Ambivalenzen

5 | Vorrang der Freiheit vor der Sicherheit?

7 | Die Aufgabe des öffentlichen Christentums: Das Unruhepotenzial von Freiheit und Sicherheit in der Schwebelage halten

Gewissheit im Glauben als Quelle der Freiheit

Sicherheit und Freiheit ergeben sich aus dem Glauben an den gnädigen Gott.

Der Gedanke der Reformation, dass Sicherheit und Freiheit nur im Glauben erlangt werden können, erweist sich unter modernen Bedingungen, in denen Freiheit und Sicherheit zu maßgeblichen Orientierungspunkten der Politik geworden sind, als defizitär. In der reformatorischen, gerade der lutherischen Tradition ist der Gedanke der Verwirklichung der Freiheit zu wenig beachtet worden. Allerdings zeigt die nähere Analyse der Versuche, Freiheit zu verwirklichen, dass diese beständig in der Gefahr stehen, die Freiheit zu gefährden. Das gilt auch für die Positionen, die die Gewährleistung von Sicherheit als Voraussetzung der Freiheit herausstellen. In dieser Situation besteht die Aufgabe des öffentlichen Christentums darin, das kritische Potenzial eines im Glauben verantworteten Freiheitsdenkens gegenüber allen Versuchen, politisch Sicherheit und Freiheit zu gewährleisten, präsent zu halten: Alles Bemühen um Sicherheit muss sich daran messen lassen, ob es der Freiheit dient.

Das Erbe der Reformatoren: Sicherheit und Freiheit wurzeln im Glauben

Für die Reformatoren stellte sich das Verhältnis von Sicherheit und Freiheit noch verhältnismäßig einfach dar. Umgeben von allgegenwärtigen Bedrohungen, die von der Gesellschaft, der Natur und eben auch von der Religion ausgehen konnten, deutete Martin Luther den Versuch, durch eigenes Handeln Sicherheit zu erlangen, in seiner Neubestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch als Ausdruck einer verfehlten Einschätzung menschlicher Möglichkeiten. Wer dies annehme, überschätze in prometheischer Manier die eigenen Fähigkeiten, indem der Mensch als Produkt seines Handelns auffassen wollte, was doch nur von Gott selbst empfangen werden könne. Nur im Glauben an den, der sich gnädig der Welt und den Menschen zuwendet und zugleich als Garant der Ordnung in der Welt fungiert, lässt sich Sicherheit gewinnen. Um das zu verdeutlichen, unterscheidet Luther sogar im Sprachgebrauch: Sicherheit steht für etwas, das Menschen durch ihr eigenes Handeln vergeblich herzustellen suchen. So kann Luther ausrufen: „In Sicherheit einhergehen ist, wenn man [...] in Sünden lebt. Da behüte uns Gott vor!“¹ Für diejenige Sicherheit aber, die sich aus dem Glauben ergibt, weil man von der Vorläufigkeit und der Unerreichbarkeit menschengemachter Sicherheit überzeugt ist, gebraucht Luther das Wort „Gewissheit“.

Die Gewissheit des Glaubens ist zugleich die Quelle der Freiheit. Denn die Gewissheit befreit den Menschen aus der Notwendigkeit, durch eigenes Tun vor Gott bestehen zu wollen und es doch nicht zu können. So wird die Gewissheitserfahrung zur Freiheitserfahrung. Eingeschlossen in diese Freiheitserfahrung ist die Möglichkeit, sich nun ganz dem Nächsten zuzuwenden. Ihm kann die ganze Aufmerksamkeit gelten, weil sich der Christ frei weiß von der Notwendigkeit, eigennützige Motive mit dem Tun des Guten zu verbinden.

In dieser Perspektive lassen sich Freiheit und Sicherheit als Gewissheit unschwer verbinden: Beide sind gleichursprünglich, sie ergeben sich aus dem Glauben an den rechtfertigenden, gnädigen Gott. Es ist leicht ersichtlich, dass der Akzent in dieser Theoriebildung auf dem Gedanken liegt, Sicherheit und Freiheit mit einem transzendenten, aus Gottes Handeln resultierenden Grund auszustatten. Angesichts der Weltenerfahrung des 16. Jahrhunderts, die innerweltliche Freiheit ebenso als Utopie erscheinen ließ wie innerweltliche Sicherheit, konnte ein solches Vorgehen mit einer hohen Plausibilität aufwarten. Sie entstand aus der Erfahrung, dass der utopische Charakter innerweltlicher Freiheit und Sicherheit zum Einfallstor für ideologische Verzerrungen der christlichen Lehre werden konnte. Die Sehnsucht nach Sicherheit und Freiheit im Alltag machte die Menschen empfänglich für falsche Versprechungen, sie machte es

auch leicht, ihnen etwas zu verheißen, was durch menschliches Handeln gar nicht zu erreichen ist. Von hier aus ist die Schärfe plausibel, mit der die Reformatoren sich gegen das Vorgehen der Altgläubigen verwahrten, Sicherheit über den Vollzug bestimmter Praktiken erreichen zu wollen – oder gar, wie im Ablass, diese Praktiken gegen Entlohnung durch die Kirche vollziehen zu lassen. Es erschließt sich aus diesem Blickwinkel aber auch, dass der Einspruch in demselben Maß dem radikalen Flügel der Reformation galt, der sich zum Ziel gesetzt hatte, Freiheit auf dem Weg eines religiös motivierten politischen Handelns zu erreichen. Beide Versuche verschärfen das Problem aus reformatorischer Sicht, da sie menschengemachte und damit falsche Gewissheiten suggerierten, anstatt den Blick auf die einzige Quelle der Gewissheit zu richten.

Es ist offensichtlich, dass eine solche Zugangsweise für die Fragen, die uns heute politisch beschäftigen, nicht ausreichend ist. Nicht nur haben sich die Rahmenbedingungen des politischen Denkens verändert, vor allem ist das von den Reformatoren präsentierte Konzept zu wenig davor geschützt, selbst missbraucht zu werden. Viel zu leicht war es möglich, die eigenen Interessen als Handeln im Glauben und damit als stellvertretendes Ausführen des Willen Gottes zu etikettieren. Mit dem Gedanken der Wahrnehmung des weltlichen Berufs wurde der Obrigkeit die Sicherheitsaufgabe übertragen, neben der die religiöse Gewissheit ohne kritisches Potenzial stand. Obwohl das Kriterium des beruflichen Handelns eben gerade nicht das Eigeninteresse sein sollte, sondern die Orientierung am Nächsten und damit am Willen Gottes, wurde das Konzept dennoch häufig missbraucht, indem das Eigeninteresse als vermeintliche Ausrichtung am Nächsten maskiert wurde. Gerade in Verbindung mit einem paternalistischen Grundton erwies sich diese Vorgehensweise als ebenso wirkmächtig wie schwer disziplinierbar: Denn die entsprechende Selbstermächtigung kommt ja gerade nicht als eine solche daher, sondern versteckt sich hinter der Behauptung, im wahren Interesse des Nächsten zu handeln – nur dass dieser selbst sein eigentliches Interesse noch gar nicht kenne.

Gerade im Luthertum stand im Kern die Überzeugung, dass die Einzelnen ihre Interessen entweder nicht benennen oder aber nicht angemessen vertreten könnten. Die Liste solcher Missdeutungen ist lang: Sie reicht von der Ablehnung der Demokratie über die Bekämpfung der Emanzipation der Frauen und der Zurückweisung von Kinderrechten bis in die Gegenwart hinein, wenn etwa Patienten unterstellt wird, sie würden ihre wahren Interessen gar nicht kennen. Der Neuaufbruch, der mit der Aufwertung des Einzelnen und der Ablehnung kirchlicher Hierarchien einhergehen sollte, wurde daher schon bald durch den verbreiteten Paternalismus konterkariert. Der Berliner Theologe und Kulturphilosoph Ernst Troeltsch konstatierte darum mit einem hintergründigen Spott: „In der Theorie regierten Christus und die Schrift in der Gemeinde, praktisch regierten die Landesherrn und die Theologen“².

Trotz dieses Defizits bleibt die kritische Stoßrichtung, die die Reformatoren der Fundierung von Sicherheit und Freiheit im Glauben gaben, durchaus aktuell: Sie transportiert nämlich ein *Relativierungspotenzial*, mit dessen Hilfe überbordende Erwartungen an eine politische Machbarkeit sowohl von Freiheit als auch von Sicherheit ins rechte Licht gerückt werden. Das Wissen um die Vorläufigkeit irdischen Handelns schützt vor einer Absolutsetzung politischer Präferenzen, die gerade in der spannungsvollen Beziehung von Freiheit und Sicherheit fast notwendig dazu führen muss, den einen Pol durch das Herausstellen des anderen infrage zu stellen.

Darüber hinaus stellt auch die gemeinsame, wechselseitige Begründung von Sicherheit und Freiheit bei den Reformatoren einen wichtigen Merkposten dar. Denn auch sie fungiert als ein kritisches Gegengewicht, das es immer dann zu aktualisieren

Gefahr, eigene Interessen als Gottes Wille zu deklarieren

Relativierung irdischen Handelns schützt vor Absolutierung politischer Ziele

Unterscheidung von Evangelium und Gesetz

gilt, wenn sich die Gewichte im konkreten politischen Handeln auf die eine oder andere Seite zu verschieben drohen. Beide Elemente bilden damit ein wirksames Korrektiv möglicher Ideologisierungen von Freiheit und Sicherheit und öffnen so den Raum für eine nüchterne, politische Bearbeitung des Problemfelds – wenn man präsent hält, dass die Dimension des Glaubens von der Dimension des (politischen) Handelns zu unterscheiden ist. Es gilt zu sehen, dass gerade die Perspektive des Glaubens die Möglichkeit des politischen Handelns freisetzt als eine säkulare, den Prinzipien der abwägenden Vernunft verpflichtete. Eben dies besagt die für den reformatorischen Glauben so zentrale Unterscheidung von Evangelium und Gesetz: Die Perspektive des Glaubens entlässt das Politische nicht in die Selbstständigkeit, sondern sie weist ihm den richtigen Platz zu. Damit kann sie zugleich sicherstellen, dass es nicht zu einer religiös legitimierten Selbstermächtigung der in der Politik Handelnden kommt – die Problematik also, die Ernst Troeltsch so pointiert kritisiert hatte.

Die Realisierung der Freiheit und ihre Ambivalenzen

Von Gott geschenkte Freiheit im Glauben ist unabhängig von menschlichem Han- deln.

Führt man sich diesen Zusammenhang vor Augen, dann treten die spezifischen Herausforderungen an eine theologisch-ethische Verhältnisbestimmung zwischen Sicherheit und Freiheit noch plastischer hervor. Die Kraft des reformatorischen Freiheitsbegriffs lag und liegt ja darin, Freiheit primär als eine innere Freiheit im Glauben auszuarbeiten und dabei die Fragen der *Realisierung* der Freiheit in den Hintergrund treten zu lassen. Wirkliche Freiheit kann es, so lautet die gemeinsame Auffassung der Reformatoren, nur als von Gott geschenkte Freiheit geben. Freiheit wurzelt so nicht in einer Aktivität des Menschen – sonst müsste man die Freiheit ja erneut abhängig machen von bestimmten Fähigkeiten und Fertigkeiten der Menschen –, sondern ihr eignet ein kontrafaktischer Charakter: Sie ist nur im Glauben zugänglich und damit unabhängig von den faktischen Abhängigkeitsverhältnissen, die unser Leben prägen. Wahre Freiheit lässt sich nicht verwirklichen, ohne die Freiheit in ihrem Kern zu gefährden.

Christliche Freiheit als Korrektiv zu Freiheits- ausprägungen des 19. Jahrhunderts

Gerade im Gegenüber zu den Emanzipationsbestrebungen im Umfeld der Französischen Revolution, aber auch im Gegenüber zu den aufstrebenden Naturwissenschaften wird dieser Gedanke stark hervorgehoben und gewinnt dabei auch durchaus an Plausibilität: Weder sind die Exzesse der Revolutionäre dazu angetan, diese Form der Verwirklichung von Freiheit als Maß der Dinge anzusehen, noch ist, besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Herausforderung zu unterschätzen, die der Siegeszug der Naturwissenschaften für die Theologie und auch für die Ethik darstellte: Wenn das Verhalten als Ausfluss der Naturgesetze verstanden wird, wird auch der Raum für die Ethik eng. Der Rückgriff auf die reformatorische Figur, Freiheit als von Gott geschenkte und darum auch nur dem Glauben zugängliche, innere Freiheit zu verstehen, konnte hier als Gegenstrategie fungieren, und zwar ebenso gegen die Emanzipationsbestrebungen, insbesondere der Arbeiterbewegung, wie gegenüber dem Sozialdarwinismus.

Dieser Fokus auf die Innerlichkeit der Freiheit und die Distanzierung von dem Programm einer innerweltlichen Verwirklichung der Freiheit wird durch eine weitere Weichenstellung im 19. Jahrhundert maßgeblich befördert, nämlich die Rezeption der Hegel'schen Philosophie durch die evangelische Theologie. Bei den Linkshegelianern und in der Sozialdemokratie wird die Verwirklichung von Freiheit, auch die Verwirklichung von Menschenwürde, die Gewährung einer menschenwürdigen Existenz in den Vordergrund gerückt und eine Veränderung bestehender Strukturen durch eine Ermächtigung des Staates gefordert, die das Einschränken von Freiheiten ein-

Strukturkonservative evangelische Theologen setzen auf spirituelle Freiheit in vorgegebenen Strukturen.

schließen kann. Währenddessen hegt der Großteil der evangelischen Theologie Affinität zu einem strukturkonservativen Denken, geleitet von Hegels Gedanken aus der Rechtsphilosophie, dass die Freiheit, die erst in der reformatorischen Tradition ihre wahre Ausdrucksform gefunden habe, sich in den Strukturen der Sittlichkeit verwirklichen müsse. Christliche Freiheit wird nun als innere, spirituelle Freiheit verstanden, die ihre Wirklichkeit in den vorgegebenen Strukturen von Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat findet.

Fortwirken theologischer Vorstellungen von der Freiheit in bestehenden Ordnungen

Überträgt man diese Figur auf das Verhältnis von Sicherheit und Freiheit, so zeigt sich – gerade im Licht aktueller Debatten – die Prägekraft dieses Denkens. Denn die Vorstellung, dass Freiheit nur innerhalb der vorhandenen (staatlichen) Strukturen sichergestellt werden könne, ja dass gerade die Verwirklichung von Freiheit durch die Einordnung in vorgegebene Ordnungsmodelle geschehen könne, bestimmt auch heute noch im Hintergrund das Denken vieler Sicherheitspolitiker – etwa wenn sie für den Staat umfassende Kompetenzen einfordern, um die Voraussetzungen für die Freiheit zu schaffen. Dies gilt sowohl für eher bürgerlich-konservative als auch für traditionell linke, sozialdemokratische Politik. Im ersten Fall sollen dem Staat möglichst viele Instrumente an die Hand gegeben werden, um die – vermeintlich freiheitsgarantierende – öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Der Zugriff auf personenbezogene Daten ist hier ebenso zu nennen wie, sehr viel allgemeiner, die Tendenz zu einer immer umfassenderen Normierung individueller Verhaltensweisen. Dagegen sollen ihm im zweiten Fall die Mittel zur Verfügung stehen, um Ungleichheiten zu dämpfen und um individuelle Risiken zu minimieren. In beiden Fällen besteht die Gefahr, dass die Bemühungen um die Realisierung der Freiheit oder auch nur um die Realisierung der Voraussetzungen für Freiheit umschlagen können in die Gefährdung der Freiheit.

Gegenüber solchen Entwicklungen haben schon die Vertreter des Liberalismus im 19. Jahrhundert eingewandt, dass sich die Strukturen der Sittlichkeit nicht gegen den Drang des individuellen Freiheitsstrebens richten dürften – bis heute ist diese Kritik dort präsent, wo der Freiheitszugewinn durch eine Ausweitung staatlicher Kompetenzen infrage gestellt wird.

Vorrang der Freiheit vor der Sicherheit?

Unterscheidung von Freiheitskonzepten

Die Auseinandersetzung mit dieser Problematik steht im Hintergrund der vielleicht einflussreichsten Schrift der politischen Philosophie zur Frage der Verwirklichung der Freiheit, Isaiah Berlins Traktat „Two concepts of liberty“ aus dem Jahr 1958. Vom Standpunkt klassisch liberaler Argumentation aus nimmt Isaiah Berlin Immanuel Kants Unterscheidung zwischen „negativer“ und „positiver“ Freiheit auf und kritisiert positive Freiheitskonzepte. Diese beschreiben die Freiheit nicht als Abwesenheit von Zwang, sondern setzen darauf, dass Freiheit eine bestimmte Gestalt haben, sich etwa in einer bestimmten sozialen Ordnung verwirklichen müsse – damit schlagen diese aber letztlich immer mindestens in paternalistische, wenn nicht gar in totalitäre Systeme um. Denn alle Konzepte von positiver Freiheit, so sein Argument, müssen bereits eine genaue Vorstellung davon haben, welche Freiheit als erstrebens- und unterstützenswert gelten kann – und während sie sodann die Verwirklichung dieser Freiheitsvorstellung unterstützen, drohen sie beständig andere Formen von Freiheit zu unterdrücken.

Ein gutes Beispiel dafür stellt die immer wieder aufflackernde Debatte um die Ausweitung staatlicher Kinderbetreuung dar. Während Befürworter dieser Praxis mit einem Zugewinn an Freiheit für Eltern, besonders für Frauen argumentieren, verweisen die Gegner darauf, dass dieser Zugewinn nur dann plausibel sei, wenn man

Beispiel der zwei
Seiten von Freiheit
bei staatlicher Kinder-
betreuung

die Berufstätigkeit beider Elternteile als Maßstab erhebe. Wer für die Freiheit argumentiere, müsse zumindest freistellen, wie einzelne Eltern ihre Rolle ausfüllen möchten – und wenn sie sich nicht von der Mitfinanzierung als Steuerpflichtige suspendieren können, so sollte zumindest eine Vergütung für die nicht in Anspruch genommenen staatlichen Kinderbetreuungsleistungen gewährt werden. Solche Szenarien vor Augen, legt Berlin daher wie seine liberalen Parteigänger vor und nach ihm nahe, Freiheit strikt als negative Freiheit zu begreifen.

Sicherheit als notwen-
dige Bedingung von
Freiheit?

Für die gegenwärtigen Debatten um das Verhältnis von Sicherheit und Freiheit ist Berlins Analyse insofern von Belang, als die Frage, in welche Bereiche individueller Lebensführung der Staat eingreifen dürfe, im Zentrum gegenwärtiger Kontroversen steht. Dies gilt für die Relativierung des Schutzes der Privatsphäre, um Sicherheit zu gewährleisten, wie etwa der Vorratsdatenspeicherung oder der Ausweitung der Videoüberwachung, unter Umständen sogar mit automatischer Gesichtserkennung. Das Argument dabei besteht immer darin, Sicherheit als notwendige Bedingung von Freiheit zu profilieren und daher bestimmte Einschränkungen der Freiheit um der Realisierung der Freiheit selbst für legitim zu erklären. Das bedeutet aber auch: Das staatliche Handeln selbst operiert hier stets mit Hintergrundüberzeugungen und Vorentscheidungen im Blick auf die Frage, welche Dimension von Freiheit höher zu gewichten wäre. Diese Hierarchisierungen werden mitunter maskiert, indem Eingriffe in die Freiheit zugunsten der Sicherheit mit dem konditionalen Charakter des zu schützenden Gutes „Leben“ begründet werden. Konditional bedeutet, dass der Schutz des Lebens die Bedingung dafür ist, dass alle anderen Güter wie Freiheit, Selbstverwirklichung, Erfolg oder Glück realisiert werden können. Mit dieser Argumentation, mit der unter anderem die (dann verworfenen) Reichweitenbeschränkungen bei Patientenverfügungen gerechtfertigt wurden, wird zugleich jeder Versuch, die Freiheit gegen das Leben zu profilieren, als selbstwidersprüchlich und so als nicht mit Gründen rechtfertigbar etikettiert. Doch eine solche Argumentation kann den grundsätzlichen Einwand nicht ausräumen, dass zur Freiheit der Lebensführung gehört, Spielräume individueller Entfaltung durchaus auch gegen das eigene Leben zur Geltung bringen zu können. Das gilt dabei keineswegs nur für das oft herangezogene Beispiel der Risikosportarten, es gilt auch für bestimmte Formen der Berufsausübung oder Lebensstile. Dies vor Augen, verweist Berlin auf das unverzichtbare kritische Potenzial der Freiheit, die als Abwehrrecht gegenüber dem Staat, also als negative Freiheit verstanden wird. Berlin geht sogar noch einen Schritt weiter: Selbst die Konzeptionen, die im Stile der dominanten Traditionslinie in der evangelischen Theologie den Akzent in besonderer Weise auf die innere Freiheit legen, sind vor der hier beschriebenen Problematik nicht gefeit: Sie laufen regelmäßig Gefahr, im Namen der wahren Freiheit äußere Freiheiten zu relativieren und schließlich zu unterdrücken.

Kritisches Potential
negativer Freiheit als
Abwehrrecht

Ambivalenz der
Freiheit

Berlins Profilierung des negativen Freiheitsbegriffs lässt sich so zuspitzen, dass es aus der paradoxen Struktur des Freiheitsbegriffs keinen Ausweg gibt. Freiheit bleibt immer unabgeglichen und mit Ambivalenzen versehen: Die Freiheit muss immer mit einer bestimmten Vorstellung vom Guten, mit einer bestimmten materialen Vorstellung der Ordnung guten Zusammenlebens operieren – und transportiert doch gleichzeitig auch immer ein kritisches Potenzial gegenüber all diesen Ordnungen.

Auf die Frage des Verhältnisses von Freiheit und Sicherheit übertragen bedeutet das, dass Freiheit immer auf ein Maß der Gewährleistung äußerer Freiheit angewiesen ist, und gerade die entsprechenden Maßnahmen dazu tendieren, die Freiheit zu unterminieren: Jede staatliche Maßnahme unterwirft den Einzelnen ihren eigenen Regeln, auch wenn sie im Interesse des Schutzes der Freiheit erfolgen. Für das Gewährleisten von Sicherheit gilt das in besonderem Maße, sei es im Bereich der

Bedingungen für die
Gewährung von Frei-
heit im Wissen um die
niemals vollständige
Realisierbarkeit

sozialen Sicherheit oder auch der sog. inneren Sicherheit. Meldevorschriften, Vorschriften zur Arbeitssicherheit, zu Pflichtversicherungen, Verkehrs- und Personenkontrollen – all dies erfolgt im Namen der Sicherheit im Sinne einer Voraussetzung der Freiheit. Dennoch kann und muss das Freiheitsdenken immer wieder selbst gegen solche Gefährdungen der Freiheit im Namen der Sicherheit in Stellung gebracht werden. Diese Struktur gilt es zu beachten, sonst droht der Freiheitsbegriff entweder zu einer deklaratorischen Leerformel zu werden oder aber, problematischer noch, stets mit dem Verweis auf Bedingungen, denen er sich im Interesse seiner Verwirklichung unterwerfen muss, in Frage gestellt zu werden. Es waren gerade die Vertreter des klassischen Liberalismus, die dieses dialektische Verhältnis nicht angemessen berücksichtigten. Demgegenüber hatte schon John Dewey postuliert, dass ein moderner Liberalismus darauf abzielen müsse, „die Bedingungen bereitzustellen, unter denen die Masse der Individuen de facto und nicht bloß de jure Freiheit erlangen könne“.³ Gleichzeitig aber muss das Bewusstsein präsent gehalten werden, dass der Freiheitsbegriff in keiner seiner Realisierungen aufgehen kann.

Die Aufgabe des öffentlichen Christentums: Das Unruhepotenzial von Freiheit und Sicherheit in der Schwebelage halten

Freiheit und Sicher-
heit in ständigem
Auslegungs- und
Korrekturverhältnis

Dem Verhältnis von Freiheit und Sicherheit eignet somit ein Unruhepotenzial, das sich nicht nach einer Seite hin auflösen lässt. An dieser Stelle ist noch einmal abschließend auf das eingangs bereits angesprochene kritische Potenzial der reformatorischen Lehrbildung zurückzukommen. Die Ablehnung aller Bemühungen, Freiheit und Sicherheit durch eigenes Handeln herstellen zu können, ist als eine Reverenz an den Sachverhalt zu lesen, dass beide sich in einem ständigen, instabilen gegenseitigen Auslegungs- und Korrekturverhältnis befinden müssen. Freiheit bleibt auf Sicherheit angewiesen. Ohne die Garantie von Rahmenbedingungen, die die Entfaltung individueller Freiheiten ermöglichen, ist der Freiheitsgedanke, wie gezeigt, unvollständig. Gleichzeitig aber bleibt ein Sicherheitsstreben darauf angewiesen, dass die ihm inhärenten Neigungen, im Interesse der Gewährleistung und Realisierung von Freiheit, die Freiheit selbst – bewusst oder unbewusst – unterlaufen und durch das Präsenthalten eines nie in einer innerweltlichen Verwirklichung von Freiheit aufgehenden Kritikpotenzials des Freiheitsbegriffs domestiziert werden. Recht verstanden meint der durch die reformatorische Theologie formulierte Vorbehalt, dass Freiheit und Sicherheit nur durch das Handeln Gottes hergestellt werden können, dass sich deren Umsetzung in praktisches Handeln dann aber aus dem Glauben ergeben müsse, genau dies: So sehr beide auf Verwirklichung im Zusammenleben zielen, so sehr muss doch immer auch mitgedacht werden, dass der Glaube eine Korrektur und Relativierung all solcher innerweltlichen Realisierungsformen mit sich bringt.

Rechtfertigung von
Einschränkungen von
Freiheit müssen stän-
dig überprüft werden.

Im Blick auf das Politische bedeutet das: Freiheit kann nur dort wirkmächtig werden, wo sie sich auch in der Gestaltung der gemeinsamen Lebenswelt auswirkt und wo sie individuelle Lebensentwürfe möglich macht. Dies aber kann nur geschehen, wenn ein Mindestmaß an Sicherheiten garantiert ist – von der Abwesenheit von Gewalt bis hin zu sozialen Sicherungsmechanismen. Gleichzeitig aber muss im Bewusstsein bleiben, dass diese Rahmenbedingungen nur insoweit legitim sind, als sie sich – immer wieder! – auf ihre Dienlichkeit für die Verwirklichung von Freiheit hin befragen lassen. Dieses Sich-Befragen-lassen ist ein nie zu einem stabilen Ausgleich kommender Prozess, und diesen unabschließbaren Charakter muss auch die konkrete politisch-rechtliche Ausgestaltung des Verhältnisses von Sicherheit und Freiheit zum Ausdruck bringen. Das heißt zugleich, dass allfällige Einschränkungen von Freiheiten im Namen der Sicherheit an ständige Überprüfungsprozesse gebun-

Gesellschaftliche Ver-
ständigungsprozesse
auf der Basis demo-
kratischer Debatten

den sein müssen – und zwar sowohl hinsichtlich ihres Zustandekommens überhaupt, als auch ihrer konkreten Durchführung. Die Bindung entsprechender Einschränkungen an das Recht, einschließlich der Mechanismen der rechtsstaatlichen Überprüfung sowie eines weitreichenden Richtervorbehaltes sind hier zu nennen.

All diese Prozesse müssen aber zugleich eingebettet sein in ein Klima gesellschaftlicher Selbstverständigung, das die entsprechenden Entscheidungen nicht als individuelle, sondern als kommunikativ und durchaus auch kontrovers errungene Ergebnisse eines demokratischen Miteinanders verstehen lässt. Die Bedingungen dafür präsent zu halten, ist das zentrale Anliegen eines öffentlichen Christentums – und es spricht einiges dafür, dass sich entsprechende Bedingungen nur im Horizont eines entsprechenden christlichen Denkens einstellen.

- 1| *Martin Luther: Vorlesungen über den ersten Brief des Johannes (1527)*, WA 20, 706 f.
- 2| *Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (=Gesammelte Schriften, Bd. 1)*, Tübingen 1912, 518.
- 3| *John Dewey: Liberalismus und gesellschaftliches Handeln*, in *Ders.: Liberalismus und gesellschaftliches Handeln, Gesammelte Aufsätze 1888–1937*, Tübingen 2010, 149–207, 163.

Der Autor

Prof. Dr. Reiner Anselm ist seit 2014 Lehrstuhlinhaber für Systematische Theologie und Ethik an der Ludwig-Maximilians-Universität München und seit 2016 Vorsitzender der Kammer für öffentliche Verantwortung der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

Ansprechpartner:

Dr. Karlies Abmeier

Leiterin Team Religions-, Integrations- und Familienpolitik

Hauptabteilung Politik und Beratung

Telefon: +49(0)30/26996-3374

E-Mail: karlies.abmeier@kas.de

Postanschrift: Konrad-Adenauer-Stiftung, 10907 Berlin

Herausgeberin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V. 2017, Sankt Augustin/Berlin

Gestaltung und Satz: Janine Höhle, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.

Druck: copy print Kopie & Druck GmbH, Berlin

Printed in Germany.

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Bundesrepublik Deutschland.

ISBN 978-3-95721-413-3

www.kas.de



Der Text dieses Werkes ist lizenziert unter den Bedingungen von „Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 international“, CC BY-SA 4.0 (abrufbar unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.de>)

Bildvermerk Titelseite
© zenzen, fotolia.com;
Janine Höhle, kas