



## **„Der postmoderne Mensch heute – am Ende seiner Freiheit?“**

**Vortragsveranstaltung der Eugen-Biser-Stiftung und des Arbeitskreises  
„Wirtschaft und Kirchen“ des Wirtschaftsbeirats der Union e. V.**

Donnerstag, 14. Juli 2011, um 17.00 Uhr  
im Hotel Bayerischer Hof, Promenadeplatz 6

## **„Zur Freiheit berufen“**

**Eugen Bisers Gedanken zur Emanzipation des Bewusstseins**

Martin Thurner, Universität München

Wie wichtig die Freiheit für den Menschen ist, zeigt sich darin, dass in Geschichte und Gegenwart immer wieder Menschen bereit sind, für die Freiheit ihr Leben zu lassen. Die Freiheit – so könnte man schließen – ist für den Menschen unter Umständen wichtiger als das Leben selbst. Der Wert des Lebens scheint vielmehr unlösbar an die Verwirklichung der Freiheit geknüpft. Diese Bindung des Lebenswertes an die Freiheitsmöglichkeiten wirkt aber zu allermeist als unmittelbarer, unbestimmter *Drang* nach Freiheit. Kaum ein ‚Freiheitskämpfer‘ wird sich bewusst Rechenschaft ablegen über das Wesen, die Bestimmungen oder die begrifflich-transzendentalen Vorbedingungen, unter denen Freiheit überhaupt erst gedacht und realisiert werden kann. Hier treten nun Philosophie und Theologie auf den Plan. Reflektierte *Theorien* der Freiheit scheinen zwar auf den ersten Blick reine Schreibtischtaten zu sein. Sie erweisen sich aber bei genauerem Hinsehen als Bedingungen der Möglichkeit einer effizienten und auf Dauerhaftigkeit ausgerichteten Freiheitspraxis. Denn wie soll Freiheit errungen werden und erhalten bleiben, wenn nicht klar ist, wie sie zustande kommt, welches ihr Wesen und ihre Bedingungen sind?

Im Laufe der europäischen Geistesgeschichte wurde von Philosophen und Theologen eine Vielzahl von Freiheitstheorien entworfen. Wenn nun in den folgenden Überlegungen ausgerechnet jene des Münchner Religionsphilosophen Eugen Biser (geb. 1918) vorgestellt wird, dann nicht nur deshalb, weil Bisers Konzeption – wie meine Überlegungen hoffentlich zeigen werden: zu Unrecht – noch relativ unbekannt ist. Die Aufmerksamkeit, die Eugen Bisers Reflexionen zur Freiheit verdienen, ergibt sich vielmehr aus der originellen Qualität der darin entwickelten Gedanken selbst. Wer Eugen Biser bereits gelesen oder gehört hat, weiß, dass er stets für gedankliche Überraschungen gut ist. Diese Überraschungen ergeben sich aus einer besonderen Fähigkeit Eugen Bisers: In seinem schier unerschöpflichen Fundus an kulturgeschichtlichem

Wissen kann er verborgene Zusammenhänge zwischen Ereignissen und Phänomenen entdecken, die man gemeinhin nicht miteinander in einen Zusammenhang bringen würde. Was hat die Französische Revolution mit der biblischen Bildrede vom Antlitz Gottes zu tun? In seinem 1974 erschienenen Buch ‚Provokationen der Freiheit. Antriebe und Ziele des emanzipierten Bewusstseins‘, das auf eine Vorlesungsreihe bei den ‚Salzburger Hochschulwochen‘ 1973 zurückgeht, stellt und beantwortet Eugen Biser just diese Frage – auf die man überhaupt erst einmal kommen muss!

## 1. Der provozierende Anblick der Freiheit

Ihre besondere Überzeugungskraft gewinnen die Ideen Eugen Bisers daraus, dass er in seinen Überlegungen immer wieder an den Erfahrungsschatz von Kunst, Musik und Literatur anknüpft. Darin sind die Grunderfahrungen des Menschen oft unmittelbarer aufgehoben, als in den Theorien von Philosophie und Theologie. Auch zu seinen Gedanken über die Freiheit lässt sich Biser von einem Kunstwerk inspirieren, dem berühmten Revolutions-Bild „La Liberté guidant le peuple“ (Die Freiheit führt das Volk) von Eugène Delacroix aus dem Jahr 1830.



Inmitten einer düsteren Schlachtszenerie mit Kämpfenden und Gefallenen erscheint licht eine weibliche Gestalt von überragender Größe. Mit entblößten Brüsten schreitet sie stürmisch voran, hat aber ihr Gesicht nach links auf die Figur eines männlichen



Bürgers gerichtet. Der Gesichtsausdruck dieses Menschen ist von einer merkwürdigen Betroffenheit gekennzeichnet, die ihn aus dem umgebenden Kampfgeschehen, an dem er nichtsdestoweniger voll beteiligt ist, bemerkenswert heraushebt. Biser schreibt dazu: „Die kompositionelle Spannung, aus der das Ganze lebt, drückt sich im Blickdialog der beiden Hauptfiguren aus, der Freiheit und des Bürgers, in dem sich, wie der Vergleich mit einem Selbstporträt des Künstlers zeigt, dieser persönlich in das Figurenspiel seines Gemäldes einbrachte“ (49). Aus dieser Bildsituation schließt Biser, dass die Freiheit vom Menschen zuerst und vor allem als große persönliche Provokation erfahren wird: „In diesem Dialog der Blicke wird die Provokation der Freiheit zum bildhaften Ereignis. Die Freiheit ruft den, der ihr mit Gewalt zum Sieg zu verhelfen suchte, aus der Lethargie hervor, in die er, erschreckt vom Anblick der Folgen seines Unterfangens, verfiel“ (ebd.).

Aus der künstlerischen Freiheitsdarstellung von Delacroix lassen sich für eine religionsphilosophische Theorie der Freiheit folgende Anknüpfungspunkte gewinnen: Nur an der Oberfläche ist die Freiheit ein materieller Befreiungskampf. Im Kern des Freiheitsgeschehens steht ein personal-dialogisches Geschehen. Durch dieses erfährt der Mensch sich von einer ihm überlegenen, aber dennoch zart zugewandten Freiheitsmacht berufen und herausgefordert. In diesem provokativen Moment werden dem Menschen die ungeahnten Möglichkeiten seines zukünftigen Seins schlagartig bewusst.

## 2. Der „Ruf der Freiheit nach sich selbst“

Inspiziert durch diese Bildbetrachtung kommt Eugen Biser zur ersten Einsicht, dass die Freiheit im Menschen nie bloß in der Weise eines theoretisch distanzierten Gedankens vorhanden ist, sondern stets in evokativ-operativer Weise: als „Ruf der Freiheit nach sich selbst“ (19). In der Freiheitserfahrung fühlt sich der Mensch von einem *Anderen* her angesprochen, aber stets in einer Weise, die ihm die *eigenen*, noch nicht realisierten Daseinsmöglichkeiten nicht nur mitteilt, sondern aufgibt. Ziel dieses provokativen Rufs der Freiheit nach sich selbst ist es, den Menschen immer mehr mit der ihn herausfordernden Freiheit identisch zu machen. In der inneren Wahrnehmung der Berufung zur Freiheit wird der Mensch „über sich und sein faktisches Seinkönnen hinausgetragen“ (22). Die Initiative der Freiheit in eigener Sache tendiert letztlich auf eine eminent emanzipatorische Wirksamkeit *für den Menschen*. Dies setzt dann ein, wenn der Übergang stattfindet „von der Freiheit als Fremdbegriff zur Freiheit als Selbstbegriff“ (31). Erst wenn der Mensch den provokativ erfahrenen Freiheitsruf als Ansporn zur Verwirklichung der ihm zuinnerst immer schon wesenhaft gegebenen Freiheitsmöglichkeiten wahrnimmt, kann die Freiheitsdynamik ihre emanzipatorische Kraft entfalten. Äußerlich manifestiert sich diese primär innerliche dialogische Selbstaneignung der



Freiheit dann in einer „Überwindung der ihm durch die gesellschaftliche Situation auferlegten Grenzen“ (22).

Wenngleich Eugen Bisers Freiheitsgedanken religionsphilosophischer Natur sind und nicht sozialpolitisch ansetzen, so beinhalten sie im Kern nichtsdestoweniger eine ‚Theologie der Befreiung‘ von eminent sozialpolitischer Sprengkraft. Biser geht es vielmehr darum, aufzuzeigen, welche innere Begründungsstruktur das Freiheitsgeschehen hat und braucht, um dann umso effektiver nach außen hin emanzipatorisch wirken zu können: „Vielmehr geht die Freiheits-Erkenntnis ihrer ganzen Tendenz nach darauf aus, in eine emanzipatorische Praxis umgesetzt zu werden. Mehr noch: Sie ist als das aus dem Horizont der ideellen Sinngehalte ausbrechende Motiv von Anfang an ein Theorem der Praxis“ (60).

### 3. Freiheit als „Tat der Wahrheit“ (52)

In seinem Vorhaben, die inneren Ursachen der äußeren Freiheitsemanzipation zu erfassen, lässt sich Eugen Biser von einer berühmten Bibelstelle leiten. Im Johannes-evangelium spricht Jesus: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen“ (8,31). Doch was hat die Erkenntnis der Wahrheit mit dem emanzipatorischen Freiheitsprozess zu tun? Um diese Frage zu beantworten, erhellt Biser eine gemeinsame Grundstruktur von Wahrheitserkenntnis und Freiheitserfahrung: beide, so der Religionsphilosoph, sind im Kern *dialogischer* Natur.

„Wort und Freiheit“ stehen nach Biser deshalb in einer unauflösbaren Verbindung, weil „die Freiheit, gleichviel ob im Leben des einzelnen oder der Gemeinschaft, immer nur im Bund mit dem Wort zum Durchbruch gelangt. Wer sich aus einem Zustand der Gebundenheit und Unmündigkeit emanzipiert, sagt sich, meist in einem dezidiert deklamatorischen Akt, von den als Fessel empfundenen Verhältnissen los“ (67). Befreiung ist demnach ein im Medium des *Wortes* sich ereignender „Akt dialogischer Selbstaneignung“ (77). Erkenntnistheoretisch betrachtet geschieht in der Freiheitserfahrung letztlich ein Prozess des *Verstehens*. Um dies zu verdeutlichen, greift Biser auf die philosophische Analyse des Verstehens-Aktes zurück, wie sie vor allem in der Hermeneutik entfaltet wurde.

Im Unterschied zum bloßen „Erkennen“ ist das „Verstehen“ dadurch ausgezeichnet, dass es nicht nur beim Begreifen der Sache stehen bleibt. Das Verstehen stiftet darüber hinaus eine personale Relation zwischen Sprechendem und Hörendem, die in einer gegenseitigen Selbstübereignung gipfelt. Deutlich wird diese Struktur des Verstehens beispielsweise im Blick auf das Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler. Da der Schüler die ihm mitzuteilenden Lehrinhalte zunächst nicht kennt, muss er dem Lehrer in



einem „Akt entgegenkommender Vorleistung“ (164) zuerst vertrauen und glauben. Der Verstehensprozess gelingt nur, wenn der Lehrer schon allen Inhalten seiner Lehre voraus als *Person* für wahrhaftig gehalten wird. Erst dieser Vertrauensvorschuss von Seiten des Schülers erlaubt es dann dem Lehrer, in einem Akt „dialogischer Selbstübergabe“ (164) in seiner Person die Sachgehalte mitzuteilen. Die Person, der am Anfang des Verstehensprozesses vertraut wird, hat sich am Ende dieses Prozesses voll und ganz dem Hörenden mitgeteilt. Der Verstehensakt ist also im Grunde mehr noch, als ein Vollzug der Erkenntnis, ein personales Freiheitsgeschehen: „So stellt sich das Verstehen von beiden Seiten her als ein Ereignis der Freiheit dar: von seiten des Redenden, sofern er im Akt des Verstandenwerdens die Freiheit zu überkategorialer Selbstübergabe gewinnt; und von seiten des Verstehenden, sofern er durch die Sachstrukturen zum personalen Zentralgehalt vorstößt“ (165).

Doch das Verstehen ist nicht nur im Hinblick auf seine Voraussetzung in der personalen Selbstmitteilung ein Freiheitsgeschehen, sondern auch im Hinblick auf seine Folgen. Im Prozess des Verstehens eignet sich der Mensch schrittweise sich selbst und die Welt im Modus der Wesenserkenntnis an. Je mehr der Mensch versteht, desto größer wird der Raum seines Eigenseins und seines Eigentums. Durch das Verstehen wird also erst der Raum geschaffen und erobert, in welchem der Mensch dann seine Freiheit gewinnen und ausbreiten kann. Vermittelt durch den Verstehensakt wird von daher der tiefere Zusammenhang zwischen der wesenhaften Geistbegabung des Menschen – spätestens seit Aristoteles gilt der Mensch ja als das ‚geistbegabte Lebewesen‘ – und seiner Bestimmung zur Freiheit deutlich. Da der geistige Verstehensprozess letztlich den Freiheitsraum eröffnet, könnte man im Sinne Bisers fast sagen, dass die Geistbegabung eigentlich um willen der Freiheit da ist, der Mensch mehr noch als das ‚geistbegabte Lebewesen‘ das ‚freiheitsbestimmte Lebewesen‘ ist.

Die Entdeckung der tieferen Identität zwischen dem Akt des Verstehens und dem Ereignis der Freiheit ermöglicht es nun Eugen Biser, das komplexe Verhältnis von Autorität und Freiheit einer Klärung zuzuführen. Die Legitimation der Autorität im Freiheitsprozess ergibt sich aus der Notwendigkeit, am Beginn des Verstehens dem Mitteilenden einen Vertrauensvorschuss an Glaubwürdigkeit zu gewähren. Nur unter dieser Voraussetzung ist ein Fortschritt in der Selbst- und Weltaneignung überhaupt möglich. Diese Autorität ist aber nur dann akzeptabel, wenn sie von Anfang an auf ihre eigene Selbstaufhebung hin ausgerichtet ist. Nur, wenn der Lehrer es zum Ziel hat, für seinen Schüler sobald als möglich überflüssig zu werden, weil er dem Schüler alles Wissenswerte beigebracht hat, darf er den Schüler anfangs bevormunden. Autorität ist also am Anfang des Freiheitsgeschehens ebenso unentbehrlich, wie sie am Ende unerträglich ist.



#### 4. Das göttliche Antlitz des Freiheitswortes

Der von Eugen Biser in den Kategorien der modernen hermeneutischen Philosophie reflektierte Zusammenhang zwischen dem Vollziehen des geistigen Verstehens und dem Gewinnen der emanzipatorischen Freiheit wurde freilich in der Philosophie fast schon von Anfang an gesehen. Das signifikanteste Beispiel dafür ist das berühmte, ausdrucksstarke Höhlengleichnis aus Platons Dialog ‚Politeia‘ (Der Staat, Buch VII, 514a–517a): Die Menschen sitzen von Geburt an gefesselt mit Blick auf die Innenwand einer Höhle und können nur die darauf projizierten Schatten der Dinge der Außenwelt wahrnehmen. Nur der eine Mensch, der sich von diesen Fesseln befreit, kann aus der Höhle hinaufsteigen und das blendende Licht der Wahrheit kurz selbst zu Gesicht bekommen. Emanzipation und Erkenntnis bedingen sich hier gegenseitig, Wahrheit und Freiheit sind eins.

Gerade im Hinblick auf diese philosophiegeschichtlichen Vorstufen in der Verbindung von Wahrheit und Freiheit kann nun die Originalität der Position von Eugen Biser deutlich gemacht werden. Biser entwickelt sein spezifisches Freiheitsverständnis auf dem Hintergrund der Differenz zwischen antikem und christlichem Freiheitsmodell. Diesen Unterschied bringt er folgendermaßen auf den Punkt: „In seiner Schlussphase scheint das platonische Modell dort auszumünden, wo die Freiheits-Botschaft des Evangeliums beginnt [...]; denn im einen Fall will die Freiheit errungen, im andern entgegengenommen werden“ (94). Anders als der heidnische Philosoph gewinnt der Christ die Freiheit primär nicht aus eigener Initiative und Kraft, sondern er lässt sie sich von Gott her schenken: „Solcherart ist die von Jesus gewährte Freiheit. So sehr sie die menschlich errungene fortführt und krönt, überkommt sie die emanzipatorischen Akte doch zugleich im Modus des unkoordinierbar Anderen“ (98). Über die antiken Philosophen hinaus entdeckt Eugen Biser, dass der Mensch die ihn frei machende Wahrheit nicht aus sich heraus selbst gewinnen kann, sondern dass ihm diese vielmehr von einem transzendenten Anderen her personal zugesprochen werden muss. Wenn die Wahrheit den Menschen, vermittelt im Prozess des geistigen Verstehens, tatsächlich freimachen soll, dann muss diese Wahrheit in sich personal-dialogische Wesenszüge tragen. Nur, wenn sich eine solche personal-dialogisch bestimmte Wahrheit dem Menschen in absoluter Selbstmitteilung hingibt, kann der Mensch die ihm bestimmte Freiheit empfangend gewinnen. Die menschliche Freiheit setzt also die personal-dialogische Selbstoffenbarung einer absoluten, mit Gott identischen Wahrheit voraus.

Diese transzendente Vorbedingung der Freiheit sieht Eugen Biser nun im Gottesverständnis des christlichen Glaubens gegeben. Nach christlicher Auffassung ist Gott nicht nur eine Person, er teilt sich dem Menschen in Jesus Christus auch dialogisch mit. Die in Jesus Christus auf der Welt erscheinende Wahrheit Gottes ist wesentlich perso-



nal-dialogischer Natur und hat erst in einem abgeleiteten, sekundären Sinn den Charakter einer doktrinären Theorie. Genau diesen personal-dialogischen Charakter der christlichen Wahrheit versuchte die theologische Tradition dadurch zum Ausdruck zu bringen, dass sie von einem „Antlitz der Wahrheit“, einer „facies veritatis“ (Augustinus) sprach (106).

Warum aber vermag es gerade und nur eine personal-dialogisch sich mitteilende Wahrheit, wie sie in Jesus Christus antlitzhaft erscheint, den Menschen in die Freiheit zu führen? Diese Frage beantwortet Eugen Biser, indem er die Gestalt Jesu als Initiator, Protagonist und Vollender der dem Menschen bestimmten Freiheit deutet.

## 5. Jesus als lebendige Freiheitsgestalt

Erinnernd an seine Überlegungen zur Freiheitsleistung der Französischen Revolution betont Eugen Biser, dass das Wirken Jesu durchaus emanzipatorische, ja geradezu sozialrevolutionäre Züge trug. Deutlich wird dies vor allem „in der alle gesellschaftlichen Tabus mißachtenden Gemeinschaft die er [sc. Jesus] mit den Zöllnern (Mt 5,46f., 18,17), den Huren (21,31f.), und den pauschal mit dem Sammelnamen ‚Sünder‘ (9,11; 11,19) Bezeichneten aufnimmt“ (128). Doch nicht nur von sozialer Benachteiligung und Ausgrenzung will Jesus den Menschen befreien, sondern auch von der Überlast moralischer Repressionen. Den „Bedrückten und Bedrängten“ bietet Jesus im Evangelium eine Ethik an, die nicht in der Unbedingtheit des unterdrückenden Gebotes, sondern in der entlastenden (Ohn-)Macht der Barmherzigkeit ihren tragenden Grund hat: „Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht“ (Mt 11,28ff).

Das leitende Prinzip von Jesu Freiheitsethik entdeckt Biser in einem Jesus-Wort, das geradezu eine Umwertung aller Werte beinhaltet: „Der Sabbat ist für den Menschen da, und nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mk 2,27). Mit dieser provozierenden Aussage fordert Jesus nichts weniger, als dass alle sozialen Strukturen und moralischen Normen ausnahmslos und unbedingt in den Dienst der Freiheit des Menschen zu stellen sind. Indem Jesus in der Funktionalisierung des Menschen das größte Hindernis der Freiheit entdeckt, kann er zu den ursprünglichen Bedingungen der Freiheit zurückkehren und von diesen her der Freiheit zum Durchbruch verhelfen: „Denn mit seinem Eintreten für die unbedingte und ausnahmslose Priorität des Menschen hatte Jesus das Entscheidende für eine Freiheit getan, die sich als eine Frucht der Liebe verstand und deshalb immer nur konkret, im Dienst am Menschen zur Geltung gebracht werden konnte“ (134).

Im Hinblick auf diese von Jesus kompromisslos geforderte Unterordnung aller gesellschaftlichen und moralischen, ja auch religiösen Vorgaben und Wertsetzungen unter



die menschliche Freiheit zieht Eugen Biser den Schluss, dass ausnahmslos alle Positionen, die im Namen Jesu repressive Disziplinierungsstrukturen vertreten, nur als eine Perversion der jesuanischen Freiheitsethik zu verurteilen sind: „Man kann sich nicht zu Jesus halten und sein Verhalten gleichzeitig von gesellschaftlichen Regulativen und Schematismen steuern lassen“ (135). Positiv formuliert im Wort des Paulus: „Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,17).

## 6. Gotteskindschaft als Freiheitsziel

Wenngleich das Freiheitswirken Jesu also durchaus sozial und kulturell eminent emanzipatorische Züge trägt, erschöpft es sich keineswegs in dieser im engeren Sinn als revolutionär zu bezeichnenden Dimension. Wenn Eugen Biser Jesus wiederholt als den „größten Revolutionär der Religionsgeschichte“ bezeichnet, dann verweist er damit vielmehr auf einen tieferen Grund, von dem her das revolutionär befreiende Wirken Jesu überhaupt erst ermöglicht worden ist. Hinter der emanzipatorischen Kraft von Jesu Befreiungstat liegt ursprünglich seine befreiende Gottesverkündigung.

Im Unterschied zu den anderen Religionen, so argumentiert Eugen Biser, in denen das Gottesbild stets von einer Ambivalenz zwischen bestrafendem und belohnendem Gott oszilliert, hat Jesus als erster und einziger die eindeutige Erfahrung eines Gottes der bedingungslosen Liebe zur Sprache gebracht. Im „Vater unser“ habe Jesus daher den Menschen von der größten inneren Barriere befreit, nämlich der Angst, von Gott nicht angenommen zu sein. Aufgrund von Jesu Verkündigung des bedingungslos liebenden Gottes kann der Mensch seine Lebensangst definitiv überwinden und so zu einer nicht nur sozialen und ethischen, sondern tieferen, *existenziellen* Freiheit finden. Daher war und ist Jesus der größere Befreier, als es alle politischen und aufklärerischen Revolutionäre je waren und sein konnten.

Aus der dieser existenziellen Freiheit zugrundeliegenden Erfahrung Gottes als liebender Vater gewinnt Eugen Biser auch einen spezifischen Namen für diese aus der umfassenden Befreiungstat Jesu resultierende Freiheitsgestalt: es ist die Gotteskindschaft. „Seht doch, welche große Liebe der Vater zu uns hegt, dass wir Gottes Kinder nicht nur heißen, sondern es sind“ – so heißt es im Neuen Testament (1 Joh 3,1). Biser versteht diesen Zentralbegriff der biblischen Anthropologie ganz vom befreienden Handeln Jesu im umfassenden Sinne her. In den Evangelien gilt Jesus nicht nur als Freund der Huren, Zöllner und Sünder, auch den Kindern gilt seine besondere Zuwendung. Dabei geht er sogar so weit, dass er von den Erwachsenen verlangt, wie die Kinder zu werden, um ins Reich Gottes zu kommen (Lk 18, 15–17). In dieser jesuanischen Sicht des Kind-Seins erkennt Eugen Biser eine letzte Konzentration und Aufgipfelung der christlichen Freiheitsidee. Ebenso, wie die Huren, Zöllner und Sünder steht das Kind



noch außerhalb der gesellschaftlich etablierten Strukturen und stellt diese allein durch seine Existenz infrage. Das Leben des Kindes ist noch nicht auf eine bestimmte soziale oder existenzielle Rolle eingeschränkt. Kind-Sein ist durch eine Offenheit für unzählige Lebensmöglichkeiten gekennzeichnet: „Was soll aus dem Kind bloß werden?“ Nach Eugen Biser ist diese im Kind-Sein manifestierte Unbestimmtheit das Signum der christlichen Freiheit, wie sie aus dem Bezug zum liebenden Vater-Gott definitiv ermöglicht und verbürgt wird.

## **7. Soll Christus wiederkommen? Die Freiheit als bleibende Provokation**

In Jesu Verkündigung der Gotteskindschaft wird vollends ansichtig, warum Eugen Biser die christliche Freiheit als Provokation bezeichnet. Im Angebot, wie ein Kind Gottes zu leben, beruft die Freiheit zu sich selbst und damit den Menschen zu dem, was er sein und werden soll. Wie das Kind-Sein so ist und bleibt die christliche Freiheit aber auch eine Provokation im Sinne einer Zu-Mutung. Im jesuanischen Aufruf, die Existenz im spielerischen Umgang mit den eigenen Möglichkeiten ohne definitive Festlegung auf eine enge soziale Rolle zu verwirklichen, wird der Mensch zwar aus der Dominierung durch heteronome äußere Strukturen in seine autonome Selbstgestaltung befreit. Im selben Moment ist ihm aber stets die konkrete Gestaltung seiner Existenz als nicht delegierbare Aufgabe gestellt. Obwohl ein Geschenk der göttlichen Gnade, ist die christliche Freiheit keineswegs zum Nulltarif zu haben. Sie verlangt vom Menschen vielmehr den Mut, alle institutionell-sozialen Schranken zu relativieren und seine Existenz aus dem Gottesbezug heraus in jedem Augenblick neu zu entwerfen. Frei ist jener Mensch, der sich ständig neu schafft.

Ist aber der Auftrag, Schöpfer der eigenen Freiheitswirklichkeit zu werden, nicht eine geradezu über-menschliche Aufgabe? Muss der Mensch nicht mehr werden, als er jetzt ist, um dieser Herausforderung gerecht werden zu können? Gerade in diesem Aufruf zur Steigerung der eigenen Existenz in eine höhere, noch nicht erreichte Ebene sieht Eugen Biser den menscheitsgeschichtlichen Sinn der christlichen Freiheitsidee. Die Freiheit der Gotteskindschaft ist ein „uncingelöstes Versprechen“ und als solches für den Menschen eine bleibende Provokation.

Dieser provokative Charakter der Freiheit im Sinne einer zumutenden Herausforderung für die Zukunft wird ex negativo deutlich in der Ablehnung, die Jesu Freiheitsverkündigung und Freiheitspraxis schon bei seinen Zeitgenossen erfahren hat. Die Menschen waren offenbar für die in Jesus gelebte Freiheit noch nicht reif – oder wollten die damit gegebene Zumutung nicht auf sich nehmen. Wie sieht es jetzt nach 2.000 Jahren Christentumsgeschichte aus? Um diese Frage zu beantworten, lässt sich Eugen Biser wieder von der Kunst, näherhin von der Literatur, inspirieren. In der Erzählung



vom ‚Großinquisitor‘ aus Fjodor Dostojewskijs Roman ‚Die Brüder Karamasov‘, tritt tatsächlich das ein, worauf die Christen schon 2.000 Jahre lang warten: die Wiederkunft Jesu. Der Großinquisitor, ein hoher Hierarch der institutionalisierten Amtskirche, erkennt ihn sofort. Er lässt ihn verhaften und will ihn in einer Gefängniszelle verhören. Doch der wiedergekommene Jesus spricht kein Wort, ist nur schweigend da. Der Großinquisitor macht ihm ernsthafte Vorwürfe: Jesus habe kein Recht, auf die Erde zurückzukommen und jene Ordnung, die von der Kirche über Jahrtausende errichtet worden ist, zu stören. Dabei geht es dem Großinquisitor nicht primär um den Erhalt seiner Macht, sondern um das Wohl der seiner Kirche anvertrauten Menschen. Das Schlimmste, was man den Menschen antun kann, wäre es, sie in die Freiheit zu entlassen: „Hast du denn wirklich vergessen, daß Ruhe und selbst der Tod dem Menschen lieber sind als freie Wahl in der Erkenntnis von Gut und Böse?“ – so rechtfertigt der Großinquisitor dem wiedergekommenen Christus gegenüber, dass er im Namen Jesu den Menschen die Freiheit wieder genommen hat: „Ich sage dir, der Mensch kennt keine quälendere Sorge als die, einen zu finden, dem er möglichst schnell das Geschenk der Freiheit, mit dem er als unglückliches Geschöpf geboren wird, übergeben kann“ (zit. 26). Der Großinquisitor schickt Jesus wieder in jene Dunkelheit fort, aus der er gekommen ist.

Wenn man diese Erzählung auf das von Eugen Biser am Anfang seiner Überlegungen betrachtete Delacroix-Revolutionenbild zurückbezieht, dann wird der bleibend provokative Charakter der christlichen Freiheit vollends deutlich. Die Freiheit blickt uns an und ruft zu sich selbst. In ihrem Antlitz spricht sich der personale Gott zu, um uns durch seine Wahrheit frei zu machen. Doch sind wir bereit, uns von diesem Freiheitsblick existenziell betreffen zu lassen? Soll Christus wirklich wiederkommen? In der Weise, wie wir mit den uns eröffneten Freiheitsmöglichkeiten umgehen, geben wir jeden Moment eine Antwort auf diese provokative Frage.