

OLIVIER BOULNOIS · PARIS

UNSER GOTTESBILD UND DIE VORSEHUNG

Wenn man unter Vorsehung versteht, dass Gott die Welt zum Guten lenkt, so erscheint dieser Begriff heute unhaltbar und skandalös. Dass eine rationale Weltordnung bestehe, die von Gott zum Wohl der Menschheit gewollt werde und die Geschichte auf ein Ziel hinsteuere, erscheint unwahrscheinlich. Angesichts der Greuel des zwanzigsten Jahrhunderts wird der Vorsehungsbegriff zum Hauptargument unserer Zeitgenossen gegen die Existenz Gottes: Wenn Gott existieren würde, hätte er nicht zugelassen, dass so viele Menschen massakriert wurden. Aber im Namen welches Gottesbegriffs formuliert man diesen Einwand? Ist er ein der Würde Gottes angemessener Gedanke? Um gegen diesen Einwand zu reagieren, hoffen gewisse Denker, Gott retten zu können, indem sie seine Vorsehung aufgeben. Sie behaupten dann, Gott sei keineswegs, wie das Credo verkündet, allmächtig, sondern der menschlichen Geschichte gegenüber machtlos. So insbesondere H. Jonas in «Der Gottesbegriff nach Auschwitz: eine jüdische Stimme». Kann man aus diesem Dilemma herauskommen? [...]

I. DER BIBLISCHE VORSEHUNGSBEGRIFF GEGENÜBER DEN WEISHEITSLEHREN DER ANTIKE

Der Vorsehungsbegriff hat sich zuerst in der griechischen Weisheitslehre entwickelt, vor allem in der stoischen Philosophie. Dieser antiken Welt entnimmt ihn die Bibel, ändert ihn aber dabei im Sinn der souveränen Freiheit Gottes ab.

1. Der philosophische Begriff: ein notwendiges Schicksal

Zwar findet man bei Platon eine gewisse Vorstellung von Naturordnung und bei Aristoteles mehrere Formen wirtschaftlichen und politischen Voraus-

OLIVIER BOULNOIS lehrt Philosophie an der «École Pratique des Hautes Études» und ist Mitglied des «Institut Universitaire de France»; er gehört zur Redaktion der französischen Ausgabe dieser Zeitschrift. Olivier Boulnois ist verheiratet und Vater von vier Kindern. – Die Übersetzung besorgte August Berz.

sehens (oder «Vorsehens»), doch erst die Stoiker haben den Vorsehungsbe-
griff wirklich erarbeitet. Für sie existiert eine universale Weltordnung, die
durch ein rationales Prinzip geregelt wird. Das Göttliche deckt sich sogar
mit dieser kosmischen Ordnung, so wie bei einem schönen Organismus
alles zusammenhängt. In Ciceros «Vom Wesen der Götter» wird die Welt
durch die göttliche Vorsehung hervorgebracht und gesteuert (III, 92); sie
muss also «nach der Planung und Vorsehung der Götter geleitet» sein (II, 80).
Pro-videre hat hier den Sinn von «Vorsorge treffen», das heißt darauf be-
dacht sein, dass die Mittel und die Ziele sich zu einem harmonischen Ganzen
fügen. Es wäre sinnlos, zu den Göttern zu beten, wenn sie unsere Gebete
nicht hören und uns nicht zu Hilfe kommen würden (I). Um aber die
Theodizee zu konstruieren, nach der diese Lehre ruft, ist klar zu unter-
scheiden zwischen den uns von den Göttern gegebenen Gütern und dem
Gebrauch, den wir davon machen (III, 70). Diese Welt wird durch einen
unerbittlichen Determinismus regiert: Die Geschehnisse sind nach dem
Gesetz von Ursache und Wirkung miteinander verkettet, so dass der
Mensch am Lauf der Welt nichts zu ändern vermag.

Die kosmologische These hat deshalb ethische Konsequenzen.¹ Der ein-
zelne Mensch hat sich darauf zu beschränken, der Notwendigkeit, welche
die Wesen regiert, zuzustimmen. Der Stoizismus entwickelt eine Lehre der
Zustimmung (des einzigen Ortes innerer Freiheit, alles andere wird durch
die Notwendigkeit bestimmt) und predigt demgemäß das Aufgeben des
Eigenwillens, der, um sich richtig zu verhalten, der Notwendigkeit bei-
stimmen muss. Jeder Auflehnungsversuch ist illusorisch und führt gerade-
wegs zum Scheitern und ins daraus hervorgehende Unglück. Seneca sagt,
der Mensch sei ein hinter einen Wagen gespannter Hund; wenn er mit
seinem Schicksal einverstanden ist, tritt er im gleichen Schritt wie das
Gespann; wenn er störrisch ist, wird er mitgerissen: «Die Schicksale führen
den, der hinnimmt, und schleppen den, der sich sperrt». Es ist weise, sich
dieser rationalen Notwendigkeit zu fügen, sich als integrierenden Teil eines
harmonischen Ganzen zu verstehen. Der Stoiker Epiktet sagt zu Gott: «Be-
diene dich meiner nun nach deinem Gefallen. Meine Gedanken sind die
deinen. Ich gehöre dir. Ich werde mich gegen nichts von dem auflehnen,
was du für mich verfügt hast. Führe mich, wohin du willst, bekleide mich
mit dem Gewand, das dir gefällt» (Unterredungen II, 16, 42). Der Mensch
ist, durch das Ursachensystem bestimmt, in den Händen Gottes eine
Marionette. Der Sinn des menschlichen Daseins besteht also darin, der gött-
lichen Weltordnung zuzustimmen und eher unsere Wünsche als diese Welt-
ordnung ändern zu wollen.

Welches Glück darf man erhoffen? Offenbar gewährt die Vorsehung
nicht jedem Glück. Wie ist es denn zu erklären, dass gewisse gutgesinnte
Menschen dem Unglück unterworfen sind? In seinem Traktat über die

Vorsehung antwortet Seneca auf den Einwand. Seine Antwort gliedert sich in mehrere Punkte: Erstens verhalten sich die Götter «gegenüber dem, der gut ist, immer gut» (I, 5). Was als eine Prüfung erscheint, ist in Wirklichkeit nur die Strenge eines Familienvaters, der seine Kinder zu harter Zucht anhält. Zudem gilt: «Dem gutgesinnten Menschen kann nichts Böses zustoßen» (II, 1). Der Anprall des widrigen Geschicks ändert eine wackere Seele nicht, vielmehr gibt diese dem ihr Widerfahrenden die Bedeutung einer Übung um Ruhe und inneren Friede. Schließlich weiß der Weise, selbst wenn die Welt der Tyrannei eines Despoten unterworfen ist, dieser zu entkommen: «Sein Arm genügt ihm, die Straße zur Freiheit zu öffnen» (II,10); es bleibt immer die Möglichkeit der Selbsttötung. – Freud würde in diesen drei Argumenten zweifellos eine subtile Form der Unehrlichkeit erblicken, dazu bestimmt, das Andauern des Leidens und selbst die Wirklichkeit des Übels zu leugnen, um ein schönes metaphysisches Gebäude aufrecht zu erhalten. Dieses schöne System, das nicht zugibt, dass ein Unschuldiger leiden muss, entwickelt die besten Argumente, um etwas Offensichtliches zu leugnen.

Die Notwendigkeit, Gottes Unschuld am Bösen zu erklären, führt auf jeden Fall zu einer Moral, die der Seelenburg kein irdisches Gut, kein äußerliches Glück verheißt. Das einzige Glück, das erhofft werden darf, ist der innere Friede, den die Tugend verschafft. Das Bestreben, «die Sache der Götter zu vertreten» (I, 1), die für die Weltordnung verantwortlich sind, lässt die Übel als notwendig erscheinen: «Die Ereignisse, die du als schrecklich, verhängnisvoll, entsetzlich bezeichnest, sind selbst für die, denen sie zustoßen, von Nutzen und auch für die Menschheit als ganze, um welche die Götter mehr besorgt sind als um die Einzelnen; zudem [...] nehmen die, die von ihnen getroffen werden, sie an, und [...] falls sie es nicht täten, würden sie ihr Unglück verdienen» (III, 1). Die Vorsehungslogik lässt die Ethik auf das Ja zum Willen Gottes verkürzen: «Die, die er schätzt und liebt, härtet Gott ab, prüft sie, setzt ihnen zu» (IV, 7). – Hören wir aus dieser sehr hohen Form heidnischer Weisheit nicht den Klang von Argumenten heraus, die herkömmlicherweise für christlich gehalten werden?

2. Das Alte Testament: die Vorsehung als persönliche Schicksalsbestimmung

Im Buch Kohelet stößt die Vorsehung eines Gottes, der sich darauf beschränken würde, Wohlergehen zu verschaffen, auf ihre Grenzen. Diese Weisheitsschrift ergründet einen Widerspruch: Einerseits glaubt sie, dass Gott gerecht ist und folglich seine Wohltaten den Menschen schon hienieden spendet; andererseits erfährt sie, dass unser Leben kurz ist, zu kurz, um wirklich glücklich zu werden: «Das vollkommene Glück besteht darin, dass jemand isst und trinkt und das Glück kennenlernt [...]. Immer, wenn

Gott einem Menschen Reichtum und Wohlstand geschenkt und ihn ermächtigt hat, davon zu essen und seinen Anteil fortzutragen und durch seinen Besitz Freude zu gewinnen, besteht das eigentliche Geschenk Gottes darin, dass dieser Mensch sich nicht so oft daran erinnern muss, wie wenige Tage sein Leben zählt, weil Gott ihn sich um die Freude seines Herzens bemühen lässt» (Koh 5,17-19). Die Vorsehung ist hier gegenwärtig und sichtbar: Gott trifft Vorsorge für die materiellen Bedürfnisse des Menschen durch die Früchte der Natur und der Arbeit. Sie wirkt sich darin aus, dass wir die Grenzen unseres Lebens und unseres Wohlbefindens vergessen. Aber ihr widerspricht die umgekehrte Erfahrung: Gott kann Reichtum, Güter und Ehren schenken und sie doch nicht genießen lassen, weil Elend, Krankheit und Tod uns daran hindern: «Das ist Windhauch und eine schlimme Krankheit» (Koh 6,2). Die sichtbare Vorsehung erweist sich als sehr kurzfristig; sie kippt in Nichtigkeit und Leiden um. [...]

Der Kern des Problems liegt also im Mysterium der göttlichen Freiheit. Die Psalmen besingen die Größe und Güte Gottes: «Der Herr ist gütig zu allen, sein Erbarmen waltet über all seinen Werken» (Ps 145, 9). «Sie alle warten auf dich, dass du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit. Gibst du ihnen, dann sammeln sie ein; öffnest du deine Hand, werden sie satt an Gutem. Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört; nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin» (Ps 104,27-29). Gott ist an seinen Geschöpfen interessiert, er schenkt ihnen das Sein, das Leben und versieht sie mit dem, was sie nötig haben; wenn er sich aber von ihnen abwendet und sie einzig ihren Kräften überlässt, fallen sie ins Nichts zurück. Das göttliche Wohlwollen untersteht nicht der notwendigen Weltordnung; was Gott in seiner souveränen Freiheit geschenkt hat, kann er nach Belieben wegnehmen.

Der Ausdruck «Vorsehung» selbst ist offensichtlich der griechischen Literatur und Philosophie entliehen und kommt in der Bibel dreimal vor, stets im (griechischen) Buch der Weisheit. Dieses sinnt über das Erbarmen und die Milde Gottes gegenüber den Heiden (den Ägyptern) nach: «Die ganze Welt ist vor dir [...] wie ein Tautropfen, der am Morgen zur Erde fällt [...] Du hast mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst (*panta dynasai*), und siehst über die Sünden der Menschen hinweg, damit sie sich bekehren. Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von allem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehasst, so hättest du es nicht geschaffen» (11,22-25 in der Septuaginta). Das Buch der Weisheit beruhigt den Gläubigen: Wenn auch die göttliche Allmacht die Ordnung dieser winzigen Welt unendlich übersteigt und nach Belieben über sie verfügt, wird das Universum dennoch von der göttlichen Weisheit und Liebe durchwaltet, die nicht den Tod und die Zerstörung wollen, obwohl sie diese herbeiführen können. Das Buch der Weisheit gesteht jedoch – entgegen der griechischen Tradition –, dass es einen Ort der Welt gibt, der der göttlichen

Vorsehung entgeht: die Hölle, wo die Frevler «von der ewigen Vorsehung verbannt» sind (17,2). Ohne ihr unterstellt zu sein, gibt sich die göttliche Großmut freiwillig in die Weltordnung hinein, aber es gehört zu der gerechten Strafe der Sünder, dass sie davon irgendwie ausgeschlossen sind. Somit ist die Aussage: Der Herr «trägt gleiche Sorge (*pronoiei*) für alle» (6,7) mit der göttlichen Gerechtigkeit zu konfrontieren. Genauer zeigt ein weiterer Text, wie die Taten der Menschen in eine von Gott gewollte Ordnung von Kausalitäten eingebettet und auf das Heil aller ausgerichtet sind: «Das Fahrzeug hat der Erwerbtrieb ersonnen und die Weisheit eines Künstlers hergestellt. Deine Vorsehung, Herr, steuert es (*diakyberna pronoia*); denn du hast auch im Meer einen Weg gebaut. [...] Damit zeigst du, dass du imstande bist, aus jeder Lage zu retten» 14,3). Bei einzelnen Theologen des Mittelalters wird dieser Text zu: «Deine Vorsehung, Vater, leitet alles» (Thomas von Aquin, *Summa theologica*, I, q. 22, a. 1, s.c.). Er ist so mit der Vorsehung der Stoiker deckungsgleich.

Freiheit, Liebe und Allmacht aufseiten Gottes, Anerkenntnis des Leidens des Gerechten vonseiten des Menschen – alle diese Elemente machen die göttliche Vorsehung zu einer persönlichen Beziehung, die vom Menschen als seine Bestimmung und Berufung empfunden wird und nicht einfach als Notwendigkeit aufgrund einer optimalen rationalen Ordnung.

3. Das Neue Testament: der Mensch, die Vögel des Himmels, die Lilien des Feldes

Es ist bemerkenswert, dass das Neue Testament nie den Begriff Vorsehung verwendet, obwohl seine Verfasser ihn sicherlich kennen (und wenn auch nur vom Buch der Weisheit her). Es fehlt in ihm allerdings nicht an Texten über das Wohlwollen und die Fürsorge Gottes. Den Psalmvers «Er gibt dem Vieh seine Nahrung, gibt den jungen Raben, wonach sie schreien» (147,9) hat Lukas Jesus in den Mund gelegt:

«Seht die Raben: Sie säen und sie ernten nicht, sie haben keinen Speicher und keine Scheune; denn Gott ernährt sie. Wieviel mehr seid ihr wert als die Vögel! Wer von euch kann mit all seiner Sorge sein Leben auch nur um eine kleine Zeitspanne verlängern? Wenn ihr nicht einmal etwas so Geringes könnt, warum macht ihr euch dann Sorgen um all das übrige? Seht euch die Lilien an: Sie arbeiten nicht und spinnen nicht. Doch ich sage euch: Selbst Salomo war in all seiner Pracht nicht gekleidet wie eine von ihnen. Wenn aber Gott schon das Gras so prächtig kleidet, das heute auf dem Feld steht und morgen ins Feuer geworfen wird, wieviel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen! Darum fragt nicht, was ihr essen und was ihr trinken sollt, und ängstigt euch nicht! Denn um all das geht es den Heiden in der Welt. Euer Vater weiß, dass ihr das alles braucht. Euch

jedoch muss es um sein Reich gehen; dann wird euch das andere dazugegeben» (Lk 12,24–31).

Diese Rede Jesu bildet den Eckstein der Theologie des Sich-Verlassens auf die göttliche Vorsehung. Besagt sie, dass Christus so etwas wie den philosophischen Vorsehungsbegriff predigt? Um zu verstehen, um was es hier eigentlich geht, müssen wir auf den Kontext dieser beiden Erklärungen zurückgehen. Bei Lukas ruft Christus seine Jünger zu diesem Sich-Anheimgeben auf, damit sie sich von den Gütern dieser Welt lösen; er antwortet an erster Stelle auf die an ihn gerichtete Bitte: «Meister, sag meinem Bruder, er soll das Erbe mit mir teilen» (12,13). Unsere beiden Texte sind umrahmt einerseits vom Satz: «Du Narr, noch in dieser Nacht wird dein Leben von dir zurückgefordert. Wem wird dann all das gehören, was du aufgehäuft hast?» (12,20), und andererseits vom Geheiß: «Verkauft eure Habe und gebt das Geld den Armen!» (12,33). Wir stehen in Erwartung des bevorstehenden Endes der Zeit: Es ist zwecklos, sich um die Welt zu kümmern; man hat sich bereitzuhalten für die Rückkehr des Meisters. Im parallelen Text von Matthäus wird die Vorsehung ausdrücklich mit der Forderung verbunden, sich nicht um morgen zu sorgen, nicht für die Zukunft, sondern für die Gegenwart zu leben: «Sorgt euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jeder Tag hat genug eigene Plage» (6,34). Christus predigt hier eine «heilige Sorglosigkeit». Der Text ist mehr eine Aussage über das Heil des Menschen (das über den Untergang der jetzigen Welt verläuft) als eine These über die Weltordnung. Damit löst er die Schwierigkeit bei Kohelet: Statt uns Glück zu bringen, bringen uns die Güter dieser Welt (Speise, Trank, Kleidung) nur Sorge; Friede, Verschwinden der Sorge kann nur aus dem Gleichmut ihnen gegenüber kommen. [...]

Der parallele Matthäustext beruht ebenfalls auf einem Argument a fortiori: «Verkauft man nicht zwei Spatzen für ein paar Pfennig? Und doch fällt keiner von ihnen zur Erde ohne den Willen eures Vaters. Bei euch aber sind sogar die Haare auf dem Kopf alle gezählt. Fürchtet euch also nicht! Ihr seid mehr wert als viele Spatzen» (10,29–31). Aber die Stelle ist vom gleichen Gefühl der Dringlichkeit und Tragik beseelt. Sie veranschaulicht das Prinzip: «Ein Jünger steht nicht über seinem Meister [...] Wenn man schon den Herrn des Hauses Beelzebul nennt, dann erst recht seine Hausgenossen» (10,24–25). Die göttliche Vorsehung bewahrt den Menschen nicht vor schmerzlichen Prüfungen, im Gegenteil: Christus sagt seinen Jüngern voraus, dass sie die gleichen Prüfungen durchzustehen hätten wie ihr Meister. Sie würden wie er dem Fürsten dieser Welt ausgeliefert.

Die göttliche Vorsehung bringt allerdings dem Menschen in der Prüfung den entscheidendsten Trost, denn sie richtet sich schließlich auf das Wesentliche im Menschen, seine unverletzliche, uneinnehmbare Seele: «Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht

töten können» (10,28). Sie mündet gleichfalls in die Zusicherung des göttlichen Eingreifens im Zeitpunkt des Gerichts: «Wer sich nun vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem werde auch ich mich vor meinem Vater im Himmel bekennen» (10,32). Und sie schließt mit dem gleichen Aufruf zum geistlichen Kampf: «Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert» (10,34).

[...] Die Frage nach dem Ursprung des Übels wird von Jesus nicht direkt mit der nach der göttlichen Fürsorge verbunden. Im Lukasevangelium fragen ihn Zeitgenossen nach dem Rätsel des Übels: Warum gibt es Martyrien für den Glauben, blutige Massaker, warum unschuldige Opfer von Naturkatastrophen? – Die Antwort Jesu erfolgt in zwei Schritten. Im ersten reißt er die Jünger aus der unerbittlichen Logik des Schuld-Sühne-Denkens, das ein ungerechtes und unverständliches Ereignis als providentielle Strafe für ein einstiges Vergehen ansieht. Er erklärt die Opfer für unschuldig und weist nach, dass sie nicht für ein einstiges Verbrechen zu büßen haben: «Jene achtzehn Menschen, die beim Einsturz des Turms von Schiloach erschlagen wurden – meint ihr, dass nur sie Schuld auf sich geladen hatten, alle anderen Einwohner von Jerusalem aber nicht? Nein, im Gegenteil...» (Lk 13,4-5). – Aber diese Bestätigung der Absurdität des Vorfalles, die schließlich zu größerer Einsicht führt, scheint dann grausam und bedrohlich, mit dem Zorn eines Rächergottes beladen zu werden, wenn Christus weiterfährt: «Wenn ihr euch nicht bekehrt, werdet ihr alle genauso umkommen» (13,5). Statt das Unglück der einen in eine Kette providentieller Ratschlüsse hineinzunehmen und für seine Zuhörer in ein größeres Gut zu integrieren, macht Christus die Verunglückten zu ersten Opfern eines bevorstehenden letzten Gerichts und zu einem Beispiel der Strafe, welche die Zeitgenossen treffen wird, wenn sie sich nicht bekehren. Statt für das fundamentalste Grundbedürfnis des Menschen, das Leben, Vorsorge zu treffen, scheint die göttliche Vorsehung auf den Tod ausgerichtet zu sein: Wer nicht schon in Naturkatastrophen und Kriegen umgekommen ist, ist einfach für das bevorstehende Gericht vorgesehen.

Können wir aber bei dieser naheliegenden Interpretation bleiben? Auf diese Stelle folgt das Gleichnis vom Feigenbaum, worin Christus den Gläubigen eine Bewährungsfrist einräumt. Er sagt uns: Selbst wenn der Feigenbaum keine Früchte bringt, haut ihn Gott nicht sogleich um, sondern lässt ihm eine Chance, doch noch Frucht zu bringen: «Lass ihn dieses Jahr noch stehen; ich will den Boden um ihn herum aufgraben und düngen. Vielleicht bringt er doch noch Frucht; wenn nicht, dann lass ihn umhauen» (Lk 13,8-9). Das schreckliche Urteil über die Getöteten von Schiloach ist als Element der göttlichen Pädagogik zu verstehen: Was zunächst als Zeichen von Ungerechtigkeit und göttlichem Zorn erscheint, das Leiden des Unschuldigen, kommt uns deshalb so vor, weil wir endliche und sündige

Wesen sind, unfähig, die in Liebe gefassten göttlichen Ratschlüsse zu verstehen. Aber auch was wir nicht verstehen, bleibt Gottes Weisheit und sein Liebesplan. Wir müssen also unsere Deutung umkehren und einsehen, dass der Tod, selbst wenn er Menschen auf unverständliche und für uns unerträgliche Weisen trifft, stets in Aussicht auf das Gottesreich hin geschieht und uns zur Bekehrung mahnt, damit wir uns auf ihn vorbereiten. In seiner Vorsehung bettet Gott den Menschen nicht auf Rosen, sondern ruft ihn auf unverständlichen Wegen kraft seiner Liebe und zu seiner Liebe. Darum ruft er die einen schon jetzt zu sich und verlängert das Leben anderer, um sie auf zwei verschiedenen Wegen in sein Reich gelangen zu lassen.

Das Johannesevangelium ergründet (in einer ebenfalls mit Schiloach zusammenhängenden Episode) das gleiche Paradox auf eine andere Weise. Auf eine theoretische Frage nach der göttlichen Gerechtigkeit: «Warum wurde dieser Mensch blind geboren? Hat er selbst oder haben seine Eltern gesündigt?» (Joh 9,2) gibt Christus keine andere theoretische Antwort als die, dass er alle Werte umstürzt: «Zum Gericht (*krima*) bin ich in diese Welt gekommen: Menschen, die nicht sehen, sollen sehen, und Menschen, die sehen, sollen blind werden» (9,39). Dieses Gericht ist das einzige gültige Urteil, es nimmt die entscheidende Sortierung vor. Denn gerade das Urteil, wodurch man versichert werden möchte, dass man gerecht ist, und das Leiden anderer als eine Strafe rechtfertigen möchte, ist umgekehrt das Urteil, das uns verurteilt: «Wenn ihr blind wäret, hättet ihr keine Sünde; aber ihr sagt: Wir sehen, darum bleibt eure Sünde» (9,41). Aber diese Nichtbeantwortung der Grundfrage (das Rätsel des Übels) ist von einer praktischen Antwort begleitet: Christus hat das Übel bekämpft, er hat es durch die Heilung des Blindgeborenen besiegt.

Auch wenn das Neue Testament nicht von Vorsehung spricht, formt seine Botschaft den alttestamentlichen (und erst recht den philosophischen) Vorsehungsbegriff tief um:

1. Gottes Eingreifen in das Geschehen wird den Menschen versprochen, weil er sie retten will. Im Horizont der göttlichen Liebe nimmt sie die Form der Gabe seines Geistes an.
2. Gottes Handeln geht über den Gegensatz zwischen Verheißung materieller Güter und Leiden des Gerechten hinweg: Was Christus den Gerechten und Glaubenden verheißt, ist gerade die Prüfung. Sie werden dann, wenn das Gottesreich am Kommen ist, auf den letzten Kampf hin in Qualen getaucht. Das Universum wird dem Fürsten dieser Welt ausgeliefert sein. Die Vorsehung im christlichen Sinn verschont somit den Christen nicht von Ungemach.
3. Die göttliche Fürsorge ist dazu bestimmt, den Menschen den Frieden der Seele zu sichern. Gott hat nicht nur das Leiden der Menschen, sondern

auch ihre Sorge auf sich genommen. Während diese eine wesentliche Dimension des Daseins in der Welt ist (diese Welt ist um sich besorgt, «der morgige Tag wird für sich selbst sorgen»), sind die Christen, die nicht von der Welt sind, ihr nicht unterworfen; es gibt eine «heilige Sorglosigkeit». Die Vorsehung im christlichen Sinn macht keine Aussage über die Weltordnung, sondern ist eine Ermahnung, aus der Welt in das Reich Gottes einzutreten.

4. Dies aber entbindet keinen Jünger von der Pflicht, alles zu tun, was in seiner Macht steht, um das Reich Gottes zu erkennen, es anzunehmen und es rings um sich kommen zu lassen. In diesen tragischen Umständen appelliert Christus an die Freiheit des Menschen. Er macht ihn für das Wohl anderer verantwortlich. [...]

II. IM RAUM DER METAPHYSIK: VORSEHUNG ODER THEODIZEE?

1. Die Kirchenväter

Die Vorsehungslehre war in das Judentum integriert seit Philo von Alexandria (1. Jahrhundert), dem Verfasser der Schrift «De providentia»: «Den, der für alles Fürsorge trägt, nennen wir also vorsehend. Der Mensch sorgt für seine Kinder, der Rinderhirt für sein Vieh [...]; selbst die Biene ist mit Weisheit begabt und die Ameise mit Voraussicht» (I, 25). Wenn aber ein Teil des Universums voraussehend ist, ist Gott das dann nicht für das Ganze? Philo adaptiert somit die Vorsehungslehre an den Schöpfergott. Denn das, was zu Beginn weise gemacht worden ist, entspringt einem andern Wesen. «Es muss ein weises vorsehendes Wesen geben, von dem alles herkommt. Wenn wirklich der Schöpfer über seine Schöpfung wachen muss, gibt es nichts, wozu er nicht Sorge trägt» (I,26). Das harmonische Zusammenspiel des Universums zeugt von der universalen Vorsehung, die alles unsichtbar bewegt wie die Seele den Körper (I, 32). Für Philo ist aber das Instrument Gottes in der Schöpfung und Vorsehung der Logos. Dessen Macht erstreckt sich nicht direkt auf die einzelne Geschichte jedes Individuums, sondern betrifft zunächst die allgemeinsten Gesetze des Universums: «Die göttliche Aufmerksamkeit erstreckt sich vornehmlich auf das Globalste, was es auf der Welt gibt, so wie man in den Königreichen oder in den Generalstäben vor allem auf die Städte oder die Feldlager achtet und nicht auf einige unbedeutende Leute oder auf den erstbesten Hergelaufenen» (II, 102).

Wie die Stoiker stellt Philon ausdrücklich die Frage nach einer Theodizee, das heißt nach einem Gerichtshof der Vernunft, der dazu beim Urteil über Gott dazu bestimmt wäre, ihn von der Verantwortung für das Übel freizusprechen: «Hüten wir uns, je unser eigenes Tribunal dem Gottes vorzuziehen» (I,30). Daraus ergeben sich auch wieder ethische Konsequenzen.

Die Welt wird zwar durch die Vorsehung regiert, aber das Böse kommt nicht von dieser (I, 92), sondern entsteht aus der menschlichen Freiheit. Das Übel ist als Strafe für die begangenen Verfehlungen gerechtfertigt. Der Gerechte nimmt das Leiden freudig auf sich (I, 69), aber kein schlechter Mensch ist glücklich (II, 33). Da das Übel eine Warnung, eine erzieherische Prüfung ist (I, 38, 46), wird der wahre Gerechte von Schicksalsschlägen verschont (I, 61); er wird von der Vorsehung nie heimgesucht (I, 56).

Das erste christliche Dokument, das den Begriff Vorsehung (*pronoia*) verwendet, ist der Brief an die Korinther des Klemens von Rom. Damit bindet er das Christentum auf die Dauer an das Problem der Theodizee: «Die Himmel kreisen durch sein (Gottes) Walten und ordnen sich ihm in Frieden unter. Tag und Nacht vollführen sie den von ihm angeordneten Lauf, ohne einander zu behindern. [...] All dies besteht in Frieden und Eintracht nach der Anordnung des großen Schöpfers und Herrn des Alls, der alles mit seinen Wohltaten bedenkt, doch über alle Maßen uns» (20,1–2 und 11). Wenn Gott alles in Harmonie erschafft, müssen doch auch die Menschen in Eintracht leben.

In der Folge wird die so gemeinte Vorsehung eine allgemeine Lehre. Bei den Kirchenvätern, die eben eine Synthese zwischen der stoischen Philosophie und der christlichen Weltansicht herstellen wollen, ist sie allgegenwärtig. Laktanz widmet ihr Stellen in «De ira Dei»: «Es kann als feststehende Tatsache erachtet werden, dass die göttliche Vorsehung die Welt regiert, wie sie die Welt erschaffen hat [...] Die Kraft und Macht dieser Vorsehung hat alles, was sichtbar ist, geschaffen und lenkt alles» (10). In «De officiis» (I, 13) stellt Ambrosius die Frage: Welcher Meister lässt sein Werk, welcher Gründer das von ihm Gegründete im Stich? Wenn es ein Unrecht ist, schlecht zu regieren, ist es dann nicht ein noch größeres Unrecht, sich um das, was man gemacht hat, nicht zu kümmern?

In die Linie dieser Tradition, worin Theodizee und Vorsehung eng miteinander in Verbindung gebracht sind, stellt sich auch Augustinus: «Wir pflegen von zweierlei Übel zu sprechen: dem Übel, das getan, und dem Übel, das erduldet wird [...] Da, wie wir notwendigerweise glauben, niemand unrechtmäßig Strafen erleidet, weil wir der Überzeugung sind, dass dieses Weltall durch göttliche Vorsehung geleitet wird, hat auf keinen Fall jene erste, sondern nur diese zweite Gattung unter den Übeln als ihren Urheber Gott» (De libero arbitrio I, 1). Nicht Gott, sondern die menschliche Freiheit ist die Ursache des sittlich Schlechten. Was das physische Ungemach betrifft, wird es zwar von Gott gesandt, aber selbst in diesem Fall ist es eine Strafe, so dass kein Übel Gott zugeschrieben werden muss. Darum ist für das Schlechte letztlich der Mensch verantwortlich, wenn er es begeht, und es ist die gerechte Folge seiner Taten, wenn er es erleidet (denn er hat es verdient). [...]

2. Die erste Klippe: eine metaphysische Theologie

[...] In Thomas von Aquins «Summa theologica» ist sehr bald nach den Fragen über das Wesen Gottes (I, q. 1-13) und nach seinen Tätigkeiten (q. 14-24) von der Vorsehung (I, q. 22) die Rede. In diesen Fragen wird zuerst das göttliche Wissen (q. 14), dann der göttliche Wille (q. 19) behandelt und im Zusammenhang damit die Liebe Gottes (q. 20), seine Gerechtigkeit und sein Erbarmen» (q. 21). In der darauf folgenden Frage nach der göttlichen Vorsehung (q. 22) wird gesagt, dass diese «Verstand und Willen zugleich angeht» (Prolog zu q. 22); genauerhin gehört sie zu dem, «was dem Verstand in Hinordnung auf den Willen zukommt» (Prolog zu q. 19). Die Vorsehung erstreckt sich auf alles (q. 22, a. 2), die Vorherbestimmung hingegen einzig auf die Menschen und sie ist nur «ein Teil der Vorsehung» (q. 23, a. 1. c.a.). – Die Vorsehung Gottes, die eine aristotelische Kosmologie in sich birgt, gehört nicht zu den eigentümlichen Lehren des Christentums (darum handelt die «Summa contra gentiles» von ihr). Sie hat keinen Eigencharakter, der das Christentum vom Judentum und dem Islam unterscheiden ließe. [...]

Thomas von Aquin stellt vier Fragen: «1. Kommt Gott Vorsehung zu? 2. Ist alles der göttlichen Vorsehung unterworfen? 3. Erstreckt sich die göttliche Vorsehung unmittelbar auf alles? 4. Legt die göttliche Vorsehung den vorhergesehenen Dingen Notwendigkeit zu?» – Der Kern seiner Antwort, die in der «Summa contra gentiles» klarer verdeutlicht wird, ist der Gedanke, dass Gott seine Vorsehung durch Zweitursachen verwirklicht. Es gibt also mehrere ineinandergreifende Vorsehungen, da jedes Wesen auf seine besondere Weise das wirkt, was in der Sphäre des Handelns in seiner Macht liegt: die notwendigen Wesen handeln notwendigerweise, die kontingenten Wesen auf kontingente Weise, und der Mensch gemäß seiner Freiheit. Kurz, die göttliche Vorsehung verwirklicht sich mittels der Natur und der Geschichte, ohne weder die Kontingenz noch die Freiheit des Endlichen zu beeinträchtigen. So entgeht der Vorsehung nichts, denn jedes Ding verwirklicht sie auf seine Weise: Alles, was das Endliche tut, lässt die Vorsehung wirken; Gott verlässt sich auf die Natur, um natürlich zu handeln, auf die freien Wesen, damit sie frei handeln. Die Erstursache integriert von vornherein die Kausalität der Zweitursachen, und somit die Freiheit des Menschen (wie sie auch die Kontingenz, den Zufall und die Naturnotwendigkeit integriert). Von diesem Ausgangspunkt aus ist die Harmonie der göttlichen und der menschlichen Freiheit in der thomistischen Kosmologie absolut kein Problem.

Diese Analyse ruft zwei Schwierigkeiten herauf. 1. Die Vorsehung erscheint in der Geschichte des göttlichen Plans prinzipiell als unumgängliche Entwicklung. Wäre jedoch nicht in den Herzpunkt des göttlichen Vorha-

bens der Bund zwischen Gott und dem Menschen zu stellen und dieser Bund zu einem bestimmenderen Ziel zu machen als die Theologie und die Kosmologie? 2. Die Vorsehung wird in der Lehre von den göttlichen Attributen und folglich aufgrund der Wesenseinheit als gesichert betrachtet. Ist das legitim? Müsste man nicht diese nichttrinitarische Vorsehungslehre durch ein Verständnis des Platzes Christi als des Zentrums, Beginns und Endes der Geschichte ersetzen?

3. Die zweite Klippe: eine geschichtliche Vorsehung

Wir haben vor allem den ersten Aspekt der Vorsehung geprüft, aber der zweite, das göttliche Lenken und Herrschen, stellt nicht weniger Probleme. Besteht nicht die Gefahr, die Vorsehung in ihrem geschichtlichen Vollzug aufgehen zu lassen?

Für Leibniz ist die von Gott erschaffene Welt die bestmögliche. Somit wirkt das Schlechte zum Guten mit wie auf einem Gemälde die Schatten die lichtvollen Partien besser zur Geltung bringen und zur Schönheit des Ganzen beitragen. Das Übel wird also durch das Gute gerechtfertigt, zu dem es in einer vorherbestimmten Harmonie einen Ausgleich bildet. Kann man aber das Ärgernis des Leidens des Gerechten endlos vor sich her schieben? Gibt es nicht einen Moment, wo dieses unhaltbar wird? Man weiß, welche Antwort Voltaire dem Werk von Leibniz gibt: seinen Roman «Candide», worin der unschuldige Held sämtliche damaligen Greuel erfährt und dabei regelmäßig erklärt, er lebe «in der Besten der Welten» (was dann auch zum Titel des Buches von Aldous Huxley wird). Zwar gelingt es dieser Satire nicht, die Metaphysik von Leibniz zu widerlegen. Sie beschränkt sich darauf, sie in beißender Ironie zu verulken. Aber auf ihre Weise erinnert sie im Aufklärungsmilieu an den Schrei Ijobs und ruft zur Kritik gegenüber allen theologischen Rechtfertigungen des Übels auf. Als Philosoph aber wusste Voltaire nur in Richtung auf ein höchstes Wesen weiterzugehen, auf einen unpersönlichen und letztlich sich um die Leiden der Menschen nicht kümmernden Gott.

Ein anderer Antwortversuch ist ein metaphysischer. Er überträgt die von Leibniz vertretene Harmonie in die Zeit und nimmt an, dass die Geschichte in der Welt immer mehr einen gewissen Ausgleich schafft. Für Giovanni Battista Vico besitzt die Geschichte eine Finalität und läuft auf sie zu. Sein Denken gibt sich als eine «vernünftige zivile Theologie der göttlichen Vorsehung» aus. Die Geschichte hat einen Sinn, der sich mit der Zeit enthüllt, denn das geschichtliche Faktum und die Wahrheit sind austauschbar («*factum et verum convertuntur*»). Vor allem Hegel hat der Theorie, wonach die Geschichte die Vorsehung verwirklicht, Ansehen verschafft. Gott, die erste Ursache, verfolgt durch die Zweitursachen in der Geschichte sein Ziel. Der göttliche

Geist ist mit dem Geist der Gesamtgeschichte identisch, der das Reich Gottes auf Erden in Form des modernen Staates (der dem nächsten, was wir als Fürsorge-Staat bezeichnen) Schritt um Schritt verwirklicht. Das Tribunal der Vernunft ist zum Tribunal der Geschichte geworden. Die Fehlschläge, Kriege und Zerstörungen sind nur eine List der Vernunft, die das, was sie im Sinn hat, ungeachtet des endlichen Bewusstseins und zuweilen gegen dieses durchsetzt. Aber in dieser fortschreitenden Verkörperung des (göttlichen) Geistes sind die Religion und die Offenbarung nur noch ein geschichtlicher Moment unter anderen (Enzyklopädie § 483–486). Die von Hegel angenommene Idee des Fortschritts in der Geschichte erscheint jedoch nach den Barbareien des vergangenen Jahrhunderts kaum annehmbar. Und vor allem berufen sich die kollektiven Verbrechen explizit oder implizit auf eine Hegelsche Logik: explizit im Fall des Marxismus, der sich als materialistische Version der Hegelschen Bewegung der Geschichte ausgibt; implizit im Fall der Nationalismen, die das säkularisierte Reich-Gottes-Ideal in eine Nation oder ein Reich (das «tausendjährige Reich») übernehmen.

4. Soll man auf die Vorsehung verzichten?

Kurz, während der Begriff ursprünglich Gott von der Schuld am Übel freizusprechen versuchte, ist die Vorsehung, wenn sie sich schließlich in der Geschichte verkörpern muss, – wie es scheint – für die schlimmsten Greuel verantwortlich zu machen. Eher als für einen Gott, der Urheber des Bösen ist, muss man sich dann logischerweise für den Atheismus (oder den Tod Gottes) entscheiden, um das Prinzip dieser tragischen Geschichte mit der Wurzel auszurotten. Indem die christliche Theologie von der Philosophie das Attribut der Vorsehung übernimmt, scheint sie sich dazu zu verurteilen, sich dessen Nachteile zu eigen zu machen und das Schicksal des philosophischen Gottesbegriffs zu teilen. – Die einzige andere Möglichkeit scheint die zu sein, auf die Vorsehung zu verzichten, zu behaupten, dass Gott am Bösen unschuldig sei, weil er nicht in die Geschichte eingreife. Wenn Gott existiere, müsse er machtlos sein. So die sehr bemerkenswerte Analyse von H. Jonas, der sich von der jüdischen Kabbala inspirieren lässt («Der Gottesbegriff nach Auschwitz: eine jüdische Stimme»).

Betonen wir von vornherein, dass die erste Position in der Metaphysik einen archaischen psychologisch-magischen Kuhhandel nachvollzieht: Ich glaube an Gott unter der Bedingung, dass er mich erhört; wenn nicht, werde ich ihn für alle meine Unglücke verantwortlich machen und mich von ihm abwenden. – Die zweite Position eckt stracks an den biblischen Aussagen an. Sie beinhaltet zumindest eine radikale Entmythologisierung, droht aber, Gott um das Wesentliche seines Seins zu bringen: um die Liebe, den Heilswillen für alle Menschen.

III. RÜCKKEHR ZUM THEOLOGISCHEN KERN

1. Einige Voraussetzungen wegschaffen

[...] Die Heilige Schrift selbst beteuert im Buch der Weisheit die Unschuld Gottes: «Kein Gift des Verderbens ist in ihnen (den Geschöpfen der Welt)» (1,13-15); «durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt» (2,24). In diesem Punkt kommt man wohl kaum über die philosophische Analyse Augustins und Thomas von Aquins hinaus: Man kann nicht sagen, dass Gott das Übel, das Leiden und den Tod gewollt hat, selbst wenn sie mit unserer geschichtlichen Natur gegeben sind. Das Übel entstammt nicht der Missgunst Gottes oder eines schlechten Schöpfers, sondern der menschlichen Freiheit. Und es wäre ein Irrtum, zu glauben, dass Gott direkt Ursache von allem ist, was uns zustößt, als ob die Vorsehung nicht den Weg über die Naturordnung und die menschliche Freiheit nähme, als ob die Erstursache die Zweitursachen ausschalten würde. Aber folgt daraus, dass Gott das Schicksal der Menschen gleichgültig ist?

Erinnern wir uns der Ehrlichkeit halber, dass die genannten Schriftstellen durch andere ausgeglichen werden: «Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und schaffe das Unheil (*kaka*); «geschieht ein Unglück in einer Stadt, ohne dass der Herr es bewirkt hat (*epoiesen*)?» (Am 3,6). – Hier wird die Hervorbringung von Dunkel und Unheil auf die gleiche Ebene gestellt wie die des Lichtes und des Heils, während doch die ganze Theologie seit Augustinus sich darum bemühte, das Übel zu einer indirekten, unterschiedenen, nicht aber von Gott gewollten Wirkung zu machen. – Kann man diese Texte einfach einer prophetischen Deutung zuschreiben, die einem unter dem Königtum verweichlicht dahindämmern- den Volk eine Reihe von Geißelschlägen Gottes ankündigt? Wenn auch diese Texte natürlich nicht im Sinn eines bösen Gottes zu verstehen sind, warnen sie uns zumindest davor, Gott unserer Idee des Guten zu unterwerfen. Sie heißen uns auch wahrnehmen, dass zwischen dem Schlechten, das wir tun und woran unsere Freiheit schuld ist, und dem Schlechten, das wir erleiden und das vielleicht durch die Notwendigkeiten unserer Natur zu erklären ist, ein Unterschied besteht.

Im Namen welcher Logik schließlich will man Gott von einer Schuld am Übel freisprechen? Dieses Unterfangen setzt voraus, dass der Mensch Gott Bedingungen unterwirft: Man zitiert Gott von vornherein vor ein Gericht und hält sich für befugt, ihn zugleich (in einem ersten Schritt) zu verdächtigen und (in einem zweiten Schritt) freizusprechen. Die Verdächtigung setzt voraus, dass man von einer philosophischen heidnischen Auffassung der göttlichen Vorsehung ausgeht, zu der man eine endlose Forderung nach unmittelbarer Befriedigung unserer Wünsche hinzufügt. Auf diese Weise hat man damit begonnen, auf einen abstrakten Gottes-

begriff eine falsche, phantasmatische Auffassung der Allmacht zu projizieren (denn die Allmacht besteht nicht im Alles-machen-Können Gottes, sondern darin, dass er die Welt und die Geschichte auf das Heil zusteuert). Und man hat die menschliche Freiheit aufgegeben und von den eigenen Verantwortlichkeiten demissioniert. Der Freispruch setzt voraus, dass man Gott als ein äußeres Objekt ansieht, das unserer Vernunft und folglich unserem Urteil untersteht, als ob wir ihm überlegen, untadelig und unbefleckt wären. Er besagt, dass man den «Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs» zu dem gemacht hat, was Nietzsche einen «moralischen Gott» nennt, das heißt einen dem Gebäude unserer Werte und unserer sittlichen Urteile entsprechenden Gott. In diesem Fall setzt das die Forderung voraus, dass Gott sich nach der Idee zu richten habe, die wir uns vom Guten machen. Aber denkt, wer so denkt, Gott richtig? Müssten wir nicht die Theodizeen hinter uns lassen und tiefer bedenken, was göttliche Vorsehung bedeutet?

2. Die Vorsehung im christlichen Sinn als Drama

Diese nicht abzuwendende Logik drängte uns, zwischen Vorsehung und Theodizee zu wählen: entweder die Gerechtigkeit Gottes aufzugeben und an seiner Allmacht festzuhalten, oder dann Gott als unschuldig am Übel in der Geschichte zu erklären und die Vorsehung aufzugeben. Um diesen unhaltbaren Widerspruch zwischen göttlichen Attributen zu vermeiden, erscheint es notwendig, dieses logische Konstrukt hinter uns zu lassen und wieder zu den biblischen Quellen des Vorsehungsbegriffs zurückzukehren.

Ein erster Anhaltspunkt ist hier die Möglichkeit, dass Freiheiten sich gegen die Vorsehung sperren. Vergessen wir nicht, dass vor Hegel – von den Kirchenvätern an bis zum Mittelalter – das Ende der Geschichte als durch das gewisse, aber unvorhersehbare Kommen des Antichrist gekennzeichnet² galt. In der Bibel bildet die Vorsehung nicht eine unaufhaltbare Maschinerie, wodurch die menschlichen Kräfte auf das Kommen des Reiches zulaufen, sondern ein Drama, das stets mit dem(jenigen) konfrontiert ist, das (der) ihr widersteht, mit dem «Widersacher» (*katechon*: 2 Thess 2,4) – ein mysteriöser Ausdruck, der eine freie Kraft bezeichnet, die das Ende der Zeiten verzögert und es davon abhält, sich voll und ganz zu verwirklichen. Dieser Ausdruck rechnet mit der Möglichkeit einer böswilligen Freiheit, die der göttlichen Vorsehung widersteht. Er verpflichtet uns, den Horizont von Hegel und Marx aufzugeben und eine Vorsehung zu denken, die nicht einfach eine sich in der Geschichte ausfaltende Theodizee ist.

Die Eschatologie ist nicht ein Fortschrittsdenken, sondern besagt das unmittelbare Bevorstehen unseres letzten Endes. Eben deshalb, weil das Reich nahe ist, entfesselt sich gegen diesen der Widerstand der Freiheit («Jetzt sind viele Antichriste gekommen, und daran erkennen wir, dass es

die letzte Stunde ist»: 1 Joh 2,18). Für den Christen sind die Ankunft, Kreuzigung und Auferstehung Christi hier und jetzt aktuell in einer Gegenwart, die unserer Freiheit zur Annahme oder Zurückweisung angeboten ist. Macht aber dieses stets bevorstehende unsichtbare Ende die Anrufung der Vorsehung nichtig? Nein, wenn man an die Bipolarität Christus/Antichrist denkt. Diese ist eine Kraft, die das Ende zurückhält, denn der absolute Vollzug des Guten oder des Schlechten wird in einem Drama in Schach gehalten³. Nur so geht die Vorsehung nicht in die Teleologie Hegels über. Die Vorsehung ist also Walten des Geistes, der göttlichen Gnade auf eine ganz andere Weise als in der sichtbaren Anordnung der Welt Dinge. Der Mensch wird dann aufgefordert, verfügbar und kraft seiner eigenen Entscheidung offen zu sein für den göttlichen Gnadenratschluss, der nicht von dieser Welt ist. Mit dem radikal freien Bösen konfrontiert, wirkt die Vorsehung also nicht auf das Weltsystem, sondern auf die menschliche Freiheit.

Nach Paulus richtet die Liebe Gottes alles auf das Heil derer aus, die er retten will: «Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt, bei denen, die nach seinem Ratschluss berufen sind; denn alle, die er im voraus erkannt hat, hat er auch dazu vorausbestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei: Die aber, die er vorausbestimmt hat, hat er auch berufen, und die er berufen hat, hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht» (Röm 8,28-30). Nimmt man diesen Text in seiner ganzen Strenge, so liegt in ihm eine Umkehrung der Prioritäten gegenüber der Vorsehung im Sinn der Philosophen. Gewiss ist nach diesem Text alles «zum Guten» (*«omnia in bonum»* heißt es auf lateinisch; auf englisch wird Juliana von Norwich sagen: «Alles ist gut»). Das besagt aber nicht, dass alles zum Besten in der besten der Welten ist, sondern dass die göttliche Güte alles auf das Heil des Menschen ausrichtet, den die göttliche Liebe frei und souverän erwählt: das ist das Mysterium der Prädestination. Das Primäre ist hier die Liebe Gottes, die der Liebe der Menschen zuvorkommt. Gott beruft die, «die er im voraus erkannt hat», zum Heil und zur Rechtfertigung, denn sie sind «die, die ihn lieben». Die «Prädestination», das heißt der göttliche Heilsplan, das Geschenk eines glückseligen Schicksals, das Gott denen macht, die er liebt, ist in der Zweckordnung das Primäre. Die Vorsehung oder das «Alles-zum-Guten-Führen» ist nur ein Mittel zu diesem Zweck. Und diese «im voraus erkannte» Schicksalsbestimmung besteht wesentlich in einer Gleichförmigkeit mit Christus. Die an Christus Glaubenden sollen dem Bild Christi entsprechend nach dem Erstgeborenen weitere Söhne Gottes werden. Wenn die Vorsehung zur Vorherbestimmung führt, führt sie zu nichts anderem als zu Christus und gestattet nicht, nicht ihm, sondern einem anderen Weg zu folgen. Indem Gott den Menschen das Gute verspricht, erspart er ihnen nicht die Übel. [...]

3. Christus und die Vorsehung des Vaters

[...] Erst von der Christologie her erscheint die Vorsehung tatsächlich als Walten der göttlichen Freiheit. Einzig das Leben Christi lässt das Attribut der Vorsehung in seinem ganzen Reichtum ans Licht treten. Der Sohn selbst ist nämlich die Vorsehung des Vaters: «Wer sich nun vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem werde auch ich mich vor meinem Vater im Himmel bekennen» (Mt 10,32). Die Freiheit Gottes interveniert in der Geschichte durch die Person Christi, worin alle Wohltaten Gottes für sein Volk gipfeln. Seine Vorsehung lässt sich in Freiheit herab, indem sie sich inkarniert; sie entleert sich ihrer Göttlichkeit, um sich aufs Handeln einzulassen: um zu vergeben, Kranke zu heilen, das Heil zu verkünden, den unverständlichen Widerstand der feindlichen Freiheiten hinnehmen zu müssen und schließlich das Leiden und den Tod zu erdulden. Die Vorsehung im christlichen Sinn ist nicht einfach ein wesentliches Attribut der Gottheit, sondern zunächst die Vorsehung Christi, der sich auf die Seite des Menschen stellt.

Da kehrt sich der Einwand gegen die Vorsehung um: statt das Leiden der Unschuldigen zu ignorieren, ist Gott gekommen, es mit seiner Gegenwart zu erfüllen. «Es gibt kein Meer, das so tief ist, wie dieser Plan Gottes, der zulässt, dass es den Bösen gut geht und die Guten der Prüfung unterzogen werden; nichts ist so tief, nichts so abgründig; da erleidet jeder Ungläubige Schiffbruch: über dieser Tiefe, diesem Abgrund. Du willst diese Untiefe durchqueren? Spring nicht vom Kreuz (*lignum*) Christi weg, dann wirst du nicht untergehen. Hefte dich an Christus. [...] Er selbst wollte dazu auf Erden sich der Prüfung unterziehen» (Augustinus, *Enarrationes in psalmos* 91, 8). Das Rätsel des Übels wurde von Christus nicht behoben, sondern bewohnt.

Die Vorsehung hellt sich auch von der Trinitätstheologie her auf. Das Wohlwollen Gottes tritt in der Vorsehung jeder der drei Personen und in ihren drei Freiheiten konkret zu Tage. Der Vater wollte das Heil der Welt und der ganzen Menschheit im Sohn und durch seinen Sohn. Er will nur das Gute, wünscht, dass alle Menschen gerettet werden, will nicht den Tod des Sünders. Selbst wenn er von Anfang an die Freiheit des Endlichen vorhersieht, kann er sich nicht mit dem Verderben seines Geschöpfes, mit dem Übel und dem Tod abfinden. Die Vorsehung erweist sich so als eine Selbsthingabe, worin der Geber zu schenken und vor der Freiheit des Anderen zurückzutreten weiß: Der Vater tritt vor dem Sohn zurück, Gott lässt den Anderen die Gabe einer wahren Freiheit empfangen. Weil die Vorsehung sich schon in der göttlichen Freiheit schenkt, gibt es eine Freiheit des Sohnes. Vorsehung ist die Bezeichnung für eine Freiheit, die sich nicht von vornherein denken lässt, denn sie geht über alle Güte hinaus, die wir uns vor-

stellen können, und sie vollzieht sich auf nicht zu erahnenden Wegen, sogar unter dem gegenteiligen Anschein des Scheiterns, des Leidens und der Trauerfälle – Prüfungen, die der Sohn durchgemacht hat. Wenn nun der Vater seinen Sohn schenkt und ihm die Freiheit gewährt, seinen Heilswillen (seine Vorsehung) zu vollziehen, so bringt das eine Distanz zwischen der Freiheit des Vaters und der des Sohnes mit sich. Es gibt einen Moment, wo «mein Wille» und «dein Wille» einander entgegenstehen, einen Moment, wo die Vorsehung des Vaters dem Sohn unzugänglich, unverständlich ist. Diese Situation findet Ausdruck in der Erfahrung der Nacht, der inneren Erfahrung der Finsternis, worin der Sünder gefangen ist – im Verlust des Vaters und mit ihm jedes Lichts. Der Sohn nimmt es hin, die Unsichtbarkeit des Vaters und seiner Vorsehung zu erdulden. So kommt für den wie «im Stich gelassenen» Sohn zum völligen Scheitern all dessen, was er unternommen hat, die absolute Sinnlosigkeit hinzu. Er macht am Kreuz regelrecht die Erfahrung des Vom-Vater-Verlassenseins.⁴ Er stirbt in Gottverlassenheit (Mt 27,46; Mk 15,34). Der Sohn kennt also die Situation des Menschen, dem sich das göttliche Wohltätigsein entzieht, von innen her, nimmt sie auf sich und trägt sie wahrhaft.

Der Wille des Vaters wird vom Sohn in einem ersten Moment zurückgewiesen («Nimm diesen Kelch von mir!»: Mk 14,36), bevor er anerkannt und angenommen wird: «Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst» (ebd.). Die Vorsehung verwirklicht sich aufs Höchste in tiefster Angst und Prüfung, wenn die Freiheit des Sohnes das Aufgeben seines Eigenwillens auf sich nimmt. Der Sohn bejaht freiwillig, sich für das Heil der Welt hinzugeben; seine Nahrung ist es, den Willen des Vaters zu tun (Joh 4,34). Die Vorsehung vollzieht sich darin, dass sie die unvorhersehbare Freiheit, die man keiner äußeren Notwendigkeit unterwerfen kann, und die höhere – spontane – Notwendigkeit der Selbsthingabe, worin der Sohn über alles menschliche Wissen hinausgeht, miteinander vereinbart. Sie einigt die unvorhersehbare Freiheit, die man keiner äußeren Notwendigkeit unterwerfen kann, und die höhere – spontane – Notwendigkeit der Selbsthingabe durch den Sohn. In dieser Einigung der Gegensätze – Notwendigkeit und Freiheit – geht die göttliche Vorsehung über jedes menschliche Wissen hinaus⁵.

Aber man muss ihrerseits diese Vorsehung gegenüber Christus in eine trinitarische Perspektive versetzen. Es ist der Einfluss des Heiligen Geistes, der Christus drängt, sich zu schenken, für die Menschen Vorsehung zu werden. Der Heilige Geist ist es auch, den Christus, wir sahen es, den Menschen verheißt, um ihnen zu garantieren, dass, wenn sie in Verfolgungen den Glauben zu bekennen haben, Gott ihnen beistehen, sie verteidigen und ihnen die treffenden Worte eingeben wird. Auch wieder der Heilige Geist ist es, der in der Geschichte handelt und sie trotz der tragischen Misserfolge und Verbrechen zu einer Heilsgeschichte werden lässt.

Die Vorsehung ist folglich als ein Liebesdrama zu denken, als das Drama der göttlichen Liebe in der menschlichen Geschichte, als ein schon von Christus auf sich genommenes Drama. Die Liebestragödie des Kreuzes ist in unserer Geschichte der Widerhall des Dramas der göttlichen Liebe auf der ewigen Ebene, worin der Vater, indem er uns Christus gibt, alles gibt.

4. Der Mensch in der göttlichen Vorsehung

Der Jünger steht nicht über dem Meister. Die Art und Weise, wie Christus die Vorsehung im eigentlichen Sinn verkörpert, muss den Menschen als Modell dienen, um, so weit sie können, aus der Vorsehung zu leben. Die Menschen können sich also darauf gefasst machen, dass ihnen weder Feindschaft noch Gewalt noch Leiden noch der Tod erspart werden. Die erschaffenen geschichtlichen Wirklichkeiten werden in ihrer ganzen tragischen Dimension (Ablehnung des göttlichen Willens; Im-Stich-Gelassenwerden ohne jegliche providentielle Tröstung; Leiden und Tod) durch den göttlichen Heilsplan für alle getragen, einbezogen und überstiegen. Christus hat sie schon auf sich genommen und somit zum Heil gebracht. Die Vorsehung ist weder gleichgültig noch triumphal; ihr Zweck ist weder, unseren Leib zum Schutz in Watte zu betten, noch uns Übel erdulden zu lassen. Sie geht vielmehr auf das wesentliche Wohl des Menschen aus. Aber sie schenkt es uns nur nach unserm Maß, der Freiheit. Gott erwartet von unserem Handeln, für andere das Gute zu verwirklichen, dessen sie bedürfen. Durch die Freiheit also können wir das Gute tun, und indem wir uns, wie Christus, vom Geist bewegen lassen. Wie könnte denn der Jünger um das Ja zum Unverständlichen herunkommen, das sein Meister auf sich genommen hat?

Der Mensch muss sich drei Bildern der Vorsehung stellen: einer Nothilfe-Vorsehung, die eingreift, um den Menschen zu retten, wenn er darbt und verzweifelt; einer moralischen und geschichtlichen Vorsehung, worin die Fortschritte der Geschichte zu einer paradiesischen Zukunft führen; und einer handelnden Gegenwart in unserem tiefsten Innern, die in unseren Taten wie in unseren Leiden unserer Freiheit angeboten wird. Diese letzte Version, die richtigste, setzt voraus, dass sich die Vorsehung in der menschlichen Freiheit vollzieht. Sie gibt jedem Menschen die unendliche Verantwortlichkeit, Instrument des göttlichen Wohltuns zugunsten anderer zu sein.

Daraus ergeben sich mehrere Folgerungen:

1. Es ist daran zu erinnern, dass Gott, statt sich in einen unzugänglichen gestirnten Himmel über unsern Köpfen zurückzuziehen, in jedem Augenblick des konkreten Lebens der einzelnen Menschen gegenwärtig ist. Wir

können nicht unter dem Blick Gottes leben, wenn wir nicht daran denken, dass dieser Blick von handelnder Hilfe begleitet wird. Wir müssen uns Gott nicht als ein Auge vorstellen, sondern als eine Hand.⁶ Das entspräche übrigens der ältesten Ikonographie.

2. Die Vorsehung wird durch die Liebe gelenkt, die das Wesen Gottes ausmacht, aber auch von Freiheit geprägt ist. Als freier Wille lässt sie sich nicht im Voraus denken, liegt sie außerhalb unserer unmittelbaren Bedürfnisse. Sie ruft uns auf, das Trugbild einer Allmacht, die im Dienst der Erfüllung aller unserer Wünsche stünde, zu überwinden.

3. Die Vorsehung vollzieht sich im Herzpunkt des menschlichen Willens durch das Zusammenwirken unserer Freiheit und der Liebe Gottes und im Kampf gegen die Sünde. Sie stellt gegenüber den Mächten der Finsternis einen der Pole dar, welche die Tragik des menschlichen Dramas ausmachen.

4. Die Vorsehung ist also nicht zum Freihalten von jedem Übel da, schon gar nicht von physischem Übel, denn sie betrifft das Heil der Seele und nicht des Körpers, auch nicht von moralischem Übel, denn unsere Freiheit und die anderer ist dafür verantwortlich. Die Vorsehung schließt nicht aus, dass man im Stich gelassen wird und den Mächten des Bösen unterworfen ist, was Christus selbst erduldet hat. Das Übel ist nicht in eine Theodizee zu integrieren, sondern zu bekämpfen. Es gehört nicht der theoretischen Ordnung an, sondern ist Gegenstand unserer Praxis.

5. Da die Vorsehung sich in unserer Freiheit inkarniert, stellt sie nicht einen Indikativ, sondern einen Optativ dar, ist sie nicht Aussage eines Faktums, sondern ein Wunsch. Sie ist sogar Gegenstand des Gebetes, des Vaterunsers: «Dein Wille geschehe, unser tägliches Brot gib uns heute usw.»⁷ Und sie verwirklicht sich, wenn wir das, was wir sagen, auch tun und das Gute, das wir von Gott empfangen, anderen zuwenden («Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern»). Die Vorsehung verpflichtet uns in dem, was sie uns verheißt, gegenüber anderen.

Unsere Welt ist weder die beste noch die schlechteste aller möglichen Welten. Sie ist einfach tragisch. Aber das verhindert nicht, dass, wie Paulus sagt, «alles zum Guten mitwirkt».

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. R. Brague, *La sagesse du monde: Histoire de l'espérance humaine de l'univers*, Paris, Fayard, 2001.

² Beispiele sind: Haimo von Halberstadt, in: Migne, *Patrologia latina* 177, 779; Bonaventura, *Hexaëmeron* XV (Darlegung der 15 «Mysterien» des Antichrist).

³ Carl Schmitt sagte, das Denken an den Widersacher sei die einzige Möglichkeit, als Christ die Geschichte zu verstehen und sie nützlich zu finden (Drei Stufen historischer Sinngebung, in: *Universitas*, 1950, 927-931).

⁴ Vgl. insbesondere Hans Urs von Balthasar, *Trennung als Einigung*, in: *Theodramatik*, Band IV, *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 232-240, und den Kommentar von A. Birot, *Drame divin, côté Père*, in *Communio* (franz. Ausgabe), XXXVI/4 (156), 97-114.

⁵ Wie Hans Urs von Balthasar sagt, ist die Kategorie, die uns dazu dient, Gott zu denken, die des «Unvordenklichen» (ein Wort, das er von Schelling übernimmt); vgl. H.U. von Balthasar, *Die Personen in Christus*, in: *Theodramatik*, Band II/2, Einsiedeln ²1998, 159; 171-192.

⁶ Calvin, *De aeterna Dei praedestinatione*, 1552, in: *CR* 8, 347.

⁷ J.-Y. Lacoste, *Providence*, in: *Dictionnaire Critique de Théologie*, Paris, PUF, 1998, 950-952).