

PETER HENRICI · ZÜRICH

GOTTES VORSEHUNG IN UNSEREM LEBEN

«Wie konnte Gott das zulassen?» – «Warum müssen Unschuldige leiden?» Solche Fragen drängen sich jedem denkenden und mitfühlenden Menschen auf. Die Frage nach der Vorsehung Gottes, nach der Lenkung des Weltlaufs durch Gott war von jeher unausweichlich und mit ihr auch die Theodizeefrage, die Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts so vieler Ungereimtheiten in unserer Welt.

Wir können uns nicht anheischig machen, diese Menschheitsfragen abschließend zu beantworten. Doch wir können versuchen, etwas mehr Licht in die Fragestellung selbst zu bringen. Wir können nachfragen, warum und wie, unter welchen Voraussetzungen und in welchem Kontext diese Fragen überhaupt gestellt wurden und gestellt werden können. Auch da wollen wir uns noch einmal beschränken und nur die Neuzeit betrachten. In ihr wurde die Theodizeefrage, wenn nicht überhaupt entdeckt, so doch mit besonderem Nachdruck gestellt. Und die Theodizeefrage setzt als Hintergrund immer die Frage nach der Vorsehung Gottes voraus. So wollen wir nach einem kurzen historischen Überblick uns den philosophisch-theologischen Voraussetzungen dieser neuzeitlichen Fragestellungen zuwenden, um daraus schließen zu können, was diese Fragen für das persönliche Leben der Einzelnen bedeuten. Nur das ganz persönliche Leben ist, wie wir sehen werden, der genuine Ort, an dem die Fragen überhaupt gestellt werden können und müssen. Vielleicht können unsere Überlegungen etwas Licht in ein dunkles Problem bringen und vielleicht sogar etwas Lebenshilfe bieten.

1. Die Abschaffung und die Säkularisierung der Providenz

Das Erdbeben von Lissabon war für das 18. Jahrhundert ein ähnlicher Schock wie der 11. September für unsere Zeit. Die minutenschnelle Zerstörung einer Stadt, die an der Spitze des kulturellen und wirtschaftlichen

PETER HENRICI SJ, Jahrgang 1928, Mitherausgeber dieser Zeitschrift. Bis zu seiner Berufung zum Weihbischof und Generalvikar des Bistums Chur in Zürich war er Professor für Neuere Philosophiegeschichte an der Päpstlichen Universität Gregoriana.

Fortschritts stand, versetzte dem Optimismus des Jahrhunderts einen harten Schlag. Für Voltaire war es der Anlass zu einer Art Bekehrung. Der Glaube an einen guten und weisen Weltenlenker war für ihn fortan unmöglich, und er konnte im *Candide* nur noch seinen beißenden Spott über den verbohrtten Optimismus eines Pangloss ausgießen, für den «in der besten aller Welten alles zum Besten bestellt» ist. Gott, den Voltaire weiterhin mit seinem Glauben beehrte, kümmert sich überhaupt nicht um die Menschen. «Wenn Seine Majestät ein Kriegsschiff nach Ägypten schickt, kümmert Sie sich dann um das Wohlergehen der Ratten im Schiffsbau?»

Kant, ein anderer großer Vertreter seines Jahrhunderts, sah die Sache etwas anders. Nicht Gott darf für die Katastrophe von Lissabon verantwortlich gemacht werden. Sie ist vielmehr der Unvernunft der Menschen zuzuschreiben, die eine Großstadt just in einer Zone angelegt haben, von der man wusste, dass sie erdbebengefährdet ist. Das Erdbeben von Lissabon war für Kant kein Anlass zu einer Bekehrung; hatte er doch schon sein Leben lang um das rechte Verständnis der göttlichen Providenz gerungen. Man kann geradezu sagen, dass dieses Problem, das für Kant mit jenem der Teleologie, der Zielgerichtetheit in der Natur zusammenfiel, den ganzen Gang seines Denkens bestimmt hat. In einer späteren Schrift «Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee» zieht Kant Bilanz. Er beruft sich dabei, was bei Kant selten vorkommt, auf die Bibel, näherhin auf die letzten Seiten des Buches Hiob. Dort weist Gott die Argumente der Freunde Hiobs als nicht gottentsprechend zurück, obwohl diese doch Gottes Handeln zu rechtfertigen suchten und so «den Anschein mehrerer spekulativen Vernunft und frommer Demut bei sich führen». Dagegen lobt Gott «seinen Knecht Hiob», der seine Klagen offen und redlich ausgesprochen, aber schließlich auch seine Unwissenheit vor dem ihm unergründlichen Gott bekannt hat.

Bleibt also gegenüber der Vorsehung Gottes ein frommer Agnostizismus das letzte Wort? Kreuz und Auferstehung Jesu und sein Todesschrei sind noch vielsagender als das Verstummen Hiobs und geben eine ausdrücklichere Antwort. Im Hintergrund der nachkantischen Providenzlehre Hegels steht denn auch das Nachdenken über Kreuz und Auferstehung. Für Hegel muss es in der Weltgeschichte Fortschritt und Zielgerichtetheit geben; denn das Christentum bedeutet einen eindeutigen Fortschritt gegenüber der von Hegel hochgeschätzten Antike. Das theologische Schema von Kreuz und Auferstehung kann zudem erklären, wie Rückschläge in der Geschichte dennoch zum Fortschritt beitragen können, ja dafür geradezu unerlässlich sind.

Gottes Vorsehung wird bei Hegel säkularisiert. Die Theologie ist in Philosophie transponiert, der historische Karfreitag ist zum spekulativen geworden, das Auferstehungsereignis zu einer dialektischen Gesetzmäßig-

keit und die Vorsehung zum weltimmanenten Weltgeist. Dieser unterwühlt als «wackerer Maulwurf» die Weltgeschichte und vermag als «List der Vernunft» auch das unvernünftige (marktwirtschaftliche!) Tun der Menschen in einen vernünftigen Weltplan einzuplanen.

Ob sich Hegel mit der «List der Vernunft» an Adam Smith's «unsichtbare Hand» erinnert hat, die das Chaos des Marktes jeweils zum Besten lenkt, ist nicht nachzuweisen. Sicher ist, dass sich bei Karl Marx Hegels Zielstrebigkeit der Weltgeschichte mit Adam Smith's Marktoptimismus vermählt hat. Sein Denken ist ein einziger Versuch, Hegels Geschichtsphilosophie «vom Kopf auf die Füße zu stellen» und sie mit Hilfe der politischen Ökonomie wissenschaftlich zu begründen. Mehr als alle früheren Denksysteme ist der Marxismus eine säkularisierte Theologie der Providenz, welche die Weltgeschichte zu ihrem guten Ende führen wird.

Heute, mit dem Zusammenbruch des Marxismus, sind die hegelschen Komponenten dieses Denkens untergegangen. Geblieben ist der Marktoptimismus der «unsichtbaren Hand», der schon in Darwins Evolutionstheorie triumphiert hatte. Mit ihrem «survival of the fittest» erscheint diese als eine ins Erdgeschichtliche ausgedehnte Marktwirtschaft. Gelegentlich kann man hören, wie die Evolutionstheorie als Garant für den Marktoptimismus angeführt wird – ein allzu offensichtlicher Zirkelschluss. Doch auf einen global guten Ausgang der Weltgeschichte wagt wohl kaum noch jemand zu hoffen.

2. Warum die Theodizeefrage eine müßige Frage ist

Die Frage: «Wie konnte Gott das zulassen?» wurde sowohl nach dem Erdbeben von Lissabon wie nach dem 11. September laut, doch in ganz verschiedenem Kontext. Das Erdbeben war ein Naturereignis, das, wenn überhaupt, nur von der Hand Gottes gelenkt werden konnte. Der 11. September dagegen war einzig und allein das Werk von Menschen. Deshalb kann hier die Frage nur lauten, warum Gott es zulasse, dass es überhaupt böse Menschen gibt. Die naheliegendste und zugleich naivste Reaktion auf den 11. September war es denn auch, die Menschheit in Gute und Böse einzuteilen und den Bösen den Kampf anzusagen – ein Kampf, dessen Ausgang kaum zweifelhaft ist.

Die Theodizeefrage hat sich so, wie man sieht, von der Frage nach dem Übel in der Welt zur Frage nach dem Bösen verschoben – eine Frage, die leichter zu beantworten scheint. Dennoch müssen wir uns hier zunächst fragen, wie es überhaupt zur ersten Frage kam. Der Vorwurf an Gott bei jedem Unglück, das uns trifft, ist zwar naheliegend, aber keineswegs selbstverständlich. Er setzt einerseits voraus, dass hinter jedem Geschehen, auch hinter jedem Naturgeschehen, ein lenkender Gott steht, und anderer-

seits, dass wir uns nicht einfach mit einem «Imshallah» diesen Fügungen Gottes beugen. Die Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels und des Bösen in der Welt ist eine Frage des modernen Menschen.

Zwei Grundlehren der neuzeitlichen Philosophie und Theologie erklären einerseits, wie es zur Theodizeefrage kam und kommen musste; doch sie verhelfen andererseits auch zu einer Einsicht, welche diese Frage entschärft.

a. Die nominalistische Schöpfungslehre

Der Gedanke einer den Gang der Natur lenkenden göttlichen Vorsehung stammt, wie andernorts gezeigt wurde, aus der Antike. Als er jedoch von der christlichen Theologie übernommen wurde, war nicht mehr an eine weltimmanente Allvernunft zu denken, sondern an die Weisheit Gottes, welche die Weltordnung begründet. In seiner Weisheit hat Gott die Welt so geschaffen, dass, abgesehen von störenden Einflüssen, alles zum Besten (zumindest der von Gott Erwählten) abläuft. Doch schon im Mittelalter begann sich mit der Schule der Nominalisten ein anderes Denken, das Denken der Neuzeit anzubahnen – und bezeichnenderweise läuft diese Schule unter dem Namen der «*via moderna*». Dieses «moderne» Denken interessierte sich nicht mehr für eine umfassende göttliche Weltordnung (die für uns Menschen doch unerkennbar bleibt), sondern vor allem für die einzelnen existierenden Individuen und die einzelnen Fakten; denn sie allein sind wirklich. Diese je Einzelnen hat nun Gott in freiem Willensentschluss je und je geschaffen; denn seine Liebe richtet sich ja auch nur auf die je Einzelnen. Hinter dieser neuen Weltsicht steht somit ein neues, ein ausgeprägt christliches Schöpfungsverständnis.

Dessen Folgen sind aber auch leicht abzusehen. Rein menschlich gesprochen war Gott früher in erster Linie für die Weltordnung im Ganzen verantwortlich und einzelne Missfunktionen in dieser Ordnung mussten eben hingenommen werden, ohne dass man sie Gott unmittelbar anlasten konnte. Doch jetzt wird Gott und sein konkreter Schöpferwille unmittelbar verantwortlich für jedes einzelne Ereignis in dieser Welt. So ist es naheliegend, dass man Gott dafür auch zur Verantwortung zieht.

Dazu kommt ein Zweites. Die neue, mehr willens- als vernunftbetonte Schöpfungslehre beinhaltete auch ein neues Verständnis der göttlichen Allmacht. Hatte man Gott früher im Sinne des griechischen «*Pantokrator*» als den alles überherrschenden Herrn der Welt verstanden, so wurde er jetzt im Sinne der (allzu wörtlich übersetzten) lateinischen «*Omnipotenz*» zum göttlichen Alleskönner, der auch das menschlich Unausdenkbarste zu bewirken vermöchte. Um dem daraus resultierenden metaphysischen Abgrund eines chaotischen Gottes zu entgehen, musste man erklären, Gott hätte zwar noch unendlich viel anderes schaffen können, doch habe er

tatsächlich nur das seiner Liebe und seiner Weisheit Gemäße bewirkt. Die Suche nach dieser Weisheit und Liebe Gottes hinter den beobachtbaren Fakten der Welt hat den Anstoß zur Ausbildung der modernen Naturwissenschaften gegeben.

Noch naheliegender aber war es, kritisch nach Gottes Weisheit und Liebe hinter jedem einzelnen Weltereignis zu fragen. Die Fragen Hiobs, Voltaires und Kants wurden geradezu unausweichlich. Die neuzeitliche Entstehungsgeschichte dieser Fragen zeigt aber auch, dass die abweisende Antwort, die Hiob erhalten hat, auch jetzt noch gültig bleibt: «Hast du denn meine Schöpfung verstanden und kannst du sie nachvollziehen? Schweig also lieber!» Die neuzeitliche Theodizeefrage ist das Produkt der Vermengung zweier voneinander unabhängiger, ja miteinander unvereinbarer Gedankenreihen: einerseits der antik-stoischen Weltsicht einer durch und durch vernünftigen, und deshalb auch menschlich verstehbaren Weltordnung (die dann logischerweise auch die Vernünftigkeit des Leidens postuliert hat), und andererseits des christlichen Gedankens eines liebenden Gottes, der sich jedem einzelnen seiner Geschöpfe vorsorgend zuwendet. In dieser christlichen Sicht ist die einzige Antwort auf das Leiden in der Welt der Hinweis auf das Sühneleiden des Gottessohnes für die Sünde der Menschen.

Doch auch ohne dass wir uns auf diese christlich-religiöse Ebene begeben, ist das Ungereimte der neuzeitlichen Theodizeefrage leicht einzusehen. Das einzelne Weltereignis, beispielsweise das Erdbeben von Lissabon, entspringt ja, wie Kant richtig gesehen hat, immer dem Zusammenwirken von verschiedenen Kausalreihen. In einer Schöpfungslehre nominalistischer Prägung mag man zwar die einzelnen Seienden dieser Welt und ihre natürliche Kausalität unmittelbar auf einen spezifischen Schöpferwillen Gottes zurückführen. Doch dass auch jedes einzelne Zusammentreffen verschiedener Kausalreihen von Gott im einzelnen geplant und gewollt sein muss, ist ein nicht mehr begründetes, ja der ursprünglichen Intention des Nominalismus geradezu widersprechendes Postulat – ein platter Anthropomorphismus, der Gott zum Stellwerkbeamten der Welt macht.

b. Die Asymmetrie in der Gnadenlehre

Das bisher Gesagte betrifft in erster Linie das Sein und den Gang der Natur. Wo es um den Menschen und seine Taten geht, muss eine weitere Überlegung hinzukommen. Es möchte scheinen, dass die menschliche Freiheit mit einer ins Einzelne gehenden Abhängigkeit von Gott unvereinbar ist. Dieses Dilemma war denn auch die Knacknuss der Theologie in der Barockzeit. Ohne die sich bekämpfenden, ja duellierenden Lehrmeinungen im Einzelnen wiederzugeben, kann als Ergebnis der damaligen

Auseinandersetzungen die Position der heutigen klassisch-katholischen Gnadenlehre folgendermaßen umschrieben werden:

Kein Mensch wäre für sich allein und aus eigener Kraft zum Entscheiden und Handeln fähig, wenn sein Tun nicht je und je von Gottes Mitwirken, von Gottes «Gnade» mitgetragen würde. Die Mitwirkung der Gnade (die im Sinne des hl. Augustinus mehr als ein Anlocken, denn als ein Anschieben zu verstehen ist) kann sich nun aber bei den verschiedenen menschlichen Entscheidungen und Handlungen verschieden auswirken – entweder so, dass sie das Entscheiden und Handeln gerade noch ermöglicht, oder so, dass sie auch den Inhalt oder die Richtung der Entscheidung mitbestimmt. Es liegt in der Freiheit des Menschen, ob er sich in dieser zweiten Weise von der anlockenden Gnade mitbestimmen lassen will.

Daraus ergibt sich eine zunächst paradox erscheinende Asymmetrie, die jedoch der täglichen geistlichen Erfahrung entspricht: Wenn ich etwas Schlechtes getan oder gewählt habe, dann habe ich das nur mir allein zuzuschreiben (die Gnade für eine andere Entscheidung hätte ich ja gehabt); wenn mir dagegen etwas Gutes gelungen ist, dann habe ich das letztlich nicht mir, sondern der Mithilfe Gottes zu verdanken. Mit Bedacht stehen beide Sätze in der Vergangenheitsform; diese geistliche Erkenntnis lässt sich nämlich immer erst in der Rückschau gewinnen. Wie Jakob nach seinem Traum ausgerufen hat: «Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wusste es nicht» (Gen 28,26), so wird es auch ein geistlich wacher Mensch immer wieder tun, wenn ihm etwas Gutes gelungen ist.

Die Asymmetrie der göttlichen Mitwirkung beim guten und beim bösen Tun der Menschen wirft nun auch ein neues Licht auf die Theodizeefrage, sofern diese sich auf menschliche Taten bezieht. Das Fazit mag auf ersten Blick banal erscheinen. Es lautet: Gott kann für das Ergebnis böser Taten von Menschen nicht verantwortlich gemacht werden, für jenes guter menschlicher Taten dagegen sehr wohl. Banal wäre diese Feststellung, wenn sie sich einfach mit einem theologischen Trick der Ernsthaftigkeit der Frage nach dem Bösen in der Welt zu entziehen suchte. Sie ist jedoch alles andere als banal, wenn wir sie in ihren größeren Zusammenhang hineinstellen. Dieser Zusammenhang ist jener der von Gott absolut respektierten menschlichen Freiheit einerseits und der Möglichkeit eines personalen, mit freiem Willen begabten Prinzips des Bösen andererseits, eines «Widersachers», der Gottes Pläne durchkreuzen kann und will. Unter dieser doppelten Annahme (die für den gläubigen Menschen verbürgte und oft schmerzlich erfahrene Wirklichkeit ist) wird das Geschehen in der Menschenwelt zum dramatischen, ja tragischen Kampf zweier, bzw. dreier Freiheiten. Ja, die Freiheit Gottes scheint in diesem Drama der Geschichte und der Geschichten oft die unterlegene zu sein, und sie erringt ihren endgültigen Sieg erst dann, wenn Gottes Sohn in freier Liebe die

Auswirkung aller menschlichen Bosheit auf sich nimmt und sie bis zum Tod durchleidet. Auch hier werden wir also wieder auf Kreuz und Auferstehung Jesu Christi als die letzte und vielleicht einzige Antwort auf die Theodizeefrage verwiesen.

3. Der Vorsehungsglaube als Ausdruck persönlicher Frömmigkeit

Und doch kann diese Antwort für den gläubigen Menschen noch nicht genügen. Ihm geht es ja gar nicht um die allgemeine Frage nach Gottes Vorsehung in Natur und Geschichte. Es geht um sein persönliches Leben. Gibt es eine Vorsehung Gottes, die mein Leben lenkt und mitbestimmt, Tag für Tag, ja Schritt für Schritt? Kann, darf oder muss ich mich dieser Vorsehung anvertrauen? Als gegenstandslos kann ich die Frage nicht abtun; zu laut tönen mir die Verheißungen Jesu im Ohr: «Bei euch sind sogar die Haare auf dem Kopf alle gezählt» (Mt 10,30); «Macht euch keine Sorgen. Euer Vater im Himmel weiß, dass ihr das alles braucht» (Mt 6,31-32). Paulus, der Leiderfahrene, hat nachgedoppelt: «Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt» (Röm 8,28). Sollten das nur schöne Worte sein, oder haben sie ihre Wahrheit für mein Leben?

Allgemein und in dritter Person, also gleichsam von außen lassen sich diese Fragen nicht beantworten, weil es darin um das Innerste meines ganz persönlichen Lebens und Erlebens geht. Uns allen geht es wie Hiob. Die theologisch-theoretischen Überlegungen seiner Freunde hat Gott zurückgewiesen; die Klage, ja die Anklage Hiobs hat er dagegen angenommen. Im persönlich durchlittenen Leiden wird die Frage zur Klage und zur Anklage – und damit zum Gespräch mit Gott. Die Bibel, namentlich die Psalmen, sind voll von solchen Klagen. Erst im persönlichen Du zu Du mit Gott kann die Frage nach Gottes Vorsehung in meinem Leben richtig gestellt werden.

Oft, ja sogar in den meisten Fällen wird ein persönlich erlittenes Leiden den Anlass zu einem solchen Du zu Du geben. Wenn wir jedoch das oben zur Asymmetrie der Gnade Gesagte bedenken, erweist sich das erlebte Gute, das erfahrene Gelingen unseres Tuns als der fruchtbarere Ansatzpunkt. An die Stelle der Klage tritt da der Dank. Ein Mensch erfährt Gottes Beistand, weil ihm etwas gelingt, was er aus eigenen Kräften nie vermocht hätte, oder weil ihm etwas zugefallen ist, das er nie zu erhoffen wagte. Er beginnt zu danken, und er erkennt dabei mehr und mehr, wie er alles, was er hat, was er tut und was er ist, Gott zu verdanken hat. Er beginnt in einem Leben des Dankes und des Lobpreises zu leben, und er vermag in immer mehr Begebenheiten seines Lebens Gottes helfende, «vorsehende» Hand zu erkennen. Der Gedanke an Gottes Vorsehung wird ihm zum Schlüssel, zum hermeneutischen Prinzip, das ihm erlaubt, alle

Begebenheiten seines Lebens im Lichte Gottes zu verstehen und so «im Angesichte Gottes zu leben», «in allen Dingen Gott zu finden».

So sehr dies eine Haltung christlicher Kindlichkeit, einer «zweiten Naivität» ist, so wenig darf dieses Gott Finden naiv und unbedarft geschehen. Ich darf nicht einfach alles, was mir zustößt, in *meiner* Interpretation, die *ich* den Dingen gebe, als eine Fügung Gottes betrachten. Das würde schlicht und einfach bedeuten, dass ich meine Deutung der Geschehnisse an die Stelle der Vorsehung setze – und damit mich, und nicht Gott in die Mitte stelle. Es gilt hier vielmehr, im Sinne des oben von der Dramatik der menschlichen Freiheit Gesagten, eine kluge «Unterscheidung der Geister» zu üben. Es gilt zuzusehen, was ich wirklich als gottgewirkt betrachten kann, um es von dem zu scheiden, was ich meiner eigenen Freiheit oder gar der Freiheit des Bösen zuschreiben muss. Erst so, in immer neuer Unterscheidung der Geister, werden die Ereignisse meines Lebens durchsichtig auf Gottes Vorsehung hin.

Erst wenn diese Stufe der Durchsichtigkeit erreicht ist, kann auch das persönliche Leiden für uns einen neuen Sinn bekommen. Vorher bleiben wir in der Situation Hiobs, dem sein Leiden letztlich nur die Unerforschlichkeit Gottes gezeigt hat. Wenn jedoch mein ganzes Leben, unter dem hermeneutischen Prinzip der Vorsehung, mehr und mehr auf den liebenden Gott hin durchsichtig wird, dann kann es auch geschehen, dass in meinem erlittenen Leiden plötzlich die Liebe Gottes im Kreuz Jesu Christi durchscheint. Das ist dann nicht mehr eine theoretische Antwort auf die Theodizeefrage, sondern ein tiefes, mystisches Einverständnis mit dem unbegreiflichen Gott, ein Anteilnehmen an seinem Mitleiden mit dem Leiden der Welt.

So dürfen wir nach diesen knappen Andeutungen – die andeutend bleiben mussten, weil sie letztlich nur erlebt werden können – zusammenfassend sagen: So sehr das objektiv-theoretisch abgehandelte Problem der göttlichen Vorsehung in Ausweglosigkeit und Ungereimtheiten führt, so sehr kann der Blick auf Gottes Vorsehung in meinem persönlichen Leben zum Schlüssel für ein in allen Lebenslagen gottbezogenes Leben werden – ein immerdar *betendes* Leben. Man wird kaum einen Heiligen oder eine Heilige nennen können, die nicht in dieser Weise gelebt haben. Bei einigen, wie z.B. bei Theresia von Lisieux, tritt dieser Bezug auf Gottes Vorsehung besonders ausdrücklich hervor. Umgekehrt ist es das Kennzeichen einer bloß nachgeäfften Heiligkeit, wenn jemand lauthals für sich selbst die Vorsehung Gottes beansprucht, ohne sich der Unterscheidung der Geister zu unterziehen.

Als abschließendes Fazit unserer Überlegungen ergibt sich somit, dass das Problem der Vorsehung Gottes durch alle Zeiten hindurch vielleicht nur deshalb ein so vertracktes Problem war, weil man aus einem Weg zu persönlicher Heiligkeit ein Erkenntnisprinzip für das Verstehen der Welt und der Geschichte machen wollte.