

Erhaltung – Vorsehung – Prädestination – Allgemeiner Heilswille – Neuschöpfung. Zu Einheit und Differenz von Schöpfung und Erlösung

In dieser Vorlesung folgen wir einem begriffsgeschichtlichen Zugang, indem wir die wichtigsten Ausdrücke des angesprochenen Themenfeldes unter Bezug zur Schöpfungslehre in den Blick nehmen. Dadurch bestimmt sich auch die Reihenfolge der behandelten Begriffe. Einige vorangestellte Thesen sollen zeigen, unter welcher hermeneutischen Perspektive die Begriffe ausgelegt werden:

- 1) Alle Begriffe erhalten ihre Bedeutung im Horizont einer Einheit von Schöpfung und Erlösung; losgelöst von ihrem schöpfungstheologischen Bezug verlieren sie ihren Sinn.
- 2) Alle Begriffe enthalten klare politische Implikationen: Der Gott der Offenbarung wird in ihnen als der souveräne Lenker der Weltgeschichte bezeugt in Abgrenzung zu den Mächtigen dieser Welt.
- 3) Das mit diesen Begriffen bezeichnete Handeln Gottes entzieht sich der reflexiven Vergewisserung des Menschen. In dem Moment, wo die gläubige Einsicht in reflexive Vergewisserung verwandelt werden soll und auf das Individuum eingeeignet wird, stellen sich unweigerlich theologische Unstimmigkeiten ein.
- 4) Der erkenntnistheoretische Ort der Aussagen ist nicht das neutral beobachtende Subjekt, sondern der glaubende Mensch, der sich in die Heilsordnung Gottes hineinbetet und sich je neu dem Vertrauen auf den Schöpfer, der sein Werk vollenden wird, überantwortet.

a. Erhaltung (*conservatio*)

Die in diesem Begriff geronnene theologische Lehre betont gegenüber dem Deismus, wonach Gott, der Schöpfer, die Welt zwar in einem anfänglichen Akt hervorgebracht hat, anschließend aber sich selbst überlässt, dass Gott die Schöpfung fortwährend im Dasein erhält. Damit wird indirekt unterstrichen, dass die Schöpfung keine mechanische Hervorbringung ist, sondern ein Vorgang der Seins- bzw. Lebensmitteilung. Zur Erläuterung der *creatio ex nihilo* haben wir formuliert: Gott schafft die Welt nicht aus etwas, was nicht Gott selbst wäre. Er bringt die Welt hervor aus sich selbst; er gibt ihr Anteil an der göttlichen Natur, die im reichen, gefüllten Sinne „ist“, d.h. den göttlichen Seinsvollzug auf geschaffene Weise teilt. Nun entdecken wir in mannigfachen Variationen in der Theologiegeschichte die komplementäre Formulierung: „Würde seine [Gottes] Vorsehung die Dinge nicht mit derselben Kraft, mit der sie am Anfang erschaffen wurden, erhalten, so würden sie sogleich in das Nichts zurücksinken“.¹ Nicht eine Bedrohung wird hiermit formuliert, sondern ganz im Gegenteil eine staunende Dankbarkeit über die Unmittelbarkeit, in der die Geschöpfe dem Schöpfer ihr Dasein verdanken, das nicht bloße Existenz ist, sondern Leben im reichen, gefüllten Sinne.

Was geschieht, wenn Leben auf nackte Existenz reduziert wird, lässt sich nachvollziehen anhand des viel diskutierten Werkes des italienischen Philosophen Giorgio Agamben, *Homo sacer*. Die souveräne Macht und das nackte Leben.² Agamben vertritt die provozierende These: Der totalitäre Staat und die moderne Demokratie sind sich darin einig, dass sie das menschliche Leben als „nacktes Leben“ behandeln: der totalitäre Staat durch menschenverachtende Verfügung über dieses Leben, die moderne Demokratie, indem sie dem Menschen als Individuum in souveräner Hoheit (Menschen-) Rechte zuspricht, über deren Reichweite sie damit zugleich befindet. Insofern sich aber der moderne souveräne Staat als derjenige gebärdet, der diese Rechte verleiht, erhebt er indirekt auch den Anspruch, sie jederzeit aberkennen zu können, lässt also auf neue Weise das Individuum von „seinen Gnaden“ leben, während es als solches rechtloses „nacktes Leben“ bleibt ... Politik ist zu „Bio-Politik“ geworden.

Die Heilige Schrift bezeugt ein Leben des Geschöpfes, das durch den Schöpfer selbst in seinem Bestand und in seiner Berufung zur Fülle des Lebens garantiert ist, nicht als isoliertes Individuum, sondern mit „Bürgerrechten“ im Reich Gottes (vgl. Eph 2,19).

¹ Catechismus Romanus I 2, 21.

² Frankfurt a.M. 2002.

Weish 11,24-12,1: *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. Wie könnte etwas ohne deinen Willen Bestand haben, oder wie könnte etwas erhalten bleiben, das nicht von dir ins Dasein gerufen wäre? Du schonst alles, weil es dein Eigentum ist, Herr, du Freund des Lebens. Denn in allem ist dein unvergänglicher Geist.*

Als biblischer Beleg für die göttliche „Erhaltung“ wird häufig 5,17 zitiert: *Mein Vater wirkt bis zur Stunde, und auch ich wirke*; und Augustinus kommentiert: „Glauben wir also, ... dass Gott bis jetzt wirkt, so dass die von ihm geschaffenen Dinge zugrunde gingen, wenn ihnen sein Wirken entzogen würde“.³ Wie die Schöpfung selbst ist auch die Erhaltung in und durch Christus vermittelt:

Kol 1,16f.: *... in ihm wurde alles erschaffen ... in ihm hat alles Bestand.*

Hebr 1,1-3: Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolles Wort ...

Derselbe Christus ist und bringt das Leben in Fülle:

Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10).

Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig (Kol 2,9).

Thomas von Aquin stellt in seinem Artikel über die Frage „Haben die Geschöpfe es nötig, von Gott im Sein erhalten zu werden?“ sehr eindringlich dar, dass die göttliche „Erhaltung“ alle innerweltlichen Vorbilder übertrifft:

Man muss notwendig sagen, sowohl auf Grund des Glaubens wie auf Grund der Vernunft, dass die Geschöpfe von Gott im Sein erhalten werden. Zu dessen Einsicht ist zu beachten, dass etwas von einem anderen in zweifacher Weise erhalten wird. *Einmal* mittelbar und beiläufig, wie wenn gesagt wird, der erhält ein Ding, der eine Auflösungsursache fernhält; so sagt man, wenn jemand ein Kind bewacht, dass es nicht ins Feuer fällt, er erhalte es. Und so sagt man auch von Gott, Er erhalte einiges; aber nicht alles, weil es einiges gibt, was keine Auflösungsursache hat, welche man zur Erhaltung des Dinges entfernen müsste. – *Sodann* sagt man, etwas erhalte ein Ding an sich und unmittelbar, insofern nämlich das, was erhalten wird, vom Erhaltenden abhängt, so dass es ohne dieses nicht sein kann. Und auf diese Weise bedürfen alle Geschöpfe der göttlichen Erhaltung. Denn das Sein eines jeden Geschöpfes hängt von Gott ab, so dass sie nicht einen Augenblick bestehen könnten, sondern ins Nichts zurückfallen würden, wenn sie nicht durch die Tätigkeit der göttlichen Kraft im Sein erhalten würden.

Und das lässt sich auf folgende Weise einsichtig machen. Eine jede Wirkung hängt von ihrer Ursache ab, soweit diese ihre Ursache ist. Man muss aber beachten, dass manches Wirkende Ursache seiner Wirkung ist nur dem Werden nach und nicht unmittelbar seinem Sein nach. Das trifft zu sowohl bei den Kunstingen wie bei den Naturdingen. Denn der Baumeister ist Ursache des Hauses in Bezug auf dessen Werden, nicht aber unmittelbar in Bezug auf dessen Sein. Denn es ist offenbar, dass das Sein des Hauses seiner Form folgt, die Form des Hauses aber ist Gestaltung und Ordnung, und diese Form folgt der natürlichen Wirkkraft bestimmter Dinge. So wie nämlich der Koch Speise kocht, indem er eine naturhaft wirkmächtige Kraft gebraucht, nämlich die des Feuers, so erstellt der Baumeister das Haus, indem er Mörtel, Steine und Balken gebraucht, welche diese bestimmte Gestaltung und Ordnung aufnehmen und erhalten. Darum hängt das Sein des Hauses von den Naturen dieser Dinge ab, so, wie das Werden des Hauses von der Tätigkeit des Baumeisters abhängt. – Und ganz so muss man denken bei den Naturdingen. Denn wenn ein Wirkendes nicht Ursache der Form als solcher ist, so wird es an und für sich nicht Ursache sein für das Sein, das auf eine solche Form folgt, sondern es wird nur dem Werden nach Ursache der Wirkung sein. – Nun ist aber offensichtlich: Wenn zwei Dinge von ein und derselben Art sind, so kann das eine an und für

³ De Gen. ad litt. V 20, 40.

sich nicht Ursache der Form des andern sein, insofern es diese bestimmte Form ist, denn sonst wäre sie Ursache der eigenen Form, da für beide derselbe Grund gilt. Es kann aber Ursache einer solchen Form sein, insofern diese im Stoff west, das heißt, dass dieser Stoff diese Form erhält. Und das heißt Ursache sein dem Werden nach, wie wenn der Mensch einen Menschen zeugt und Feuer Feuer. Und darum hängt überall, wo die natürliche Wirkung darauf angelegt ist, den Eindruck eines Wirkenden nach derselben Art und Weise zu empfangen, wie er im Wirkenden ist, das Werden der Wirkung vom Wirkenden ab, nicht aber ihr Sein [...]

Wie also das Werden des Dinges nicht fort dauern kann, wenn die Tätigkeit jenes Wirkenden aufhört, das Ursache der Wirkung im Werden ist, so kann auch das Sein des Dinges nicht fort dauern, wenn die Tätigkeit des Wirkenden aufhört, das Ursache der Wirkung nicht nur im Werden, sondern auch im Sein ist. Und das ist der Grund, warum das erwärmte Wasser die Wärme behält, wenn die Tätigkeit des Feuers aufhört, die Luft aber nicht erleuchtet bleibt, auch nicht für einen Augenblick, wenn die Tätigkeit der Sonne aufhört. Denn der Stoff des Wassers hat die Fähigkeit, die Wärme des Feuers aufzunehmen nach derselben Art und Weise, wie sie im Feuer ist; würde also das Wasser vollkommen in die Form des Feuers überführt, so würde es die Wärme immer behalten; wenn aber etwas nur anfängt, unvollkommen an der Form des Feuers teilzuhaben, so wird die Wärme nicht immer bleiben, sondern nur auf Zeit, wegen der schwachen Teilnahme am Wirkgrund der Wärme. Die Luft aber ist in keiner Weise darauf angelegt, das Licht aufzunehmen nach der Art und Weise, wie es in der Sonne ist, so nämlich, dass sie die Form der Sonne aufnehme, die der Wirkgrund des Lichtes ist; und darum hört, weil es keine Wurzel in der Luft hat, das Licht sofort auf, wenn die Tätigkeit der Sonne aufhört.

So aber verhält sich jedes Geschöpf zu Gott wie die Luft zu erleuchtenden Sonne. Wie nämlich die Sonne durch ihre Natur leuchtend ist, die Luft aber licht wird, indem sie am Licht der Sonne teilnimmt, ohne aber an der Natur der Sonne teilzunehmen, so ist Gott allein seiend durch seine Wesenheit, weil Seine Wesenheit Sein Sein ist; jedes Geschöpf aber ist seiend durch Teilhabe, nicht so, dass seine Wesenheit sein Sein wäre. Darum gilt, was Augustinus im Vierten ‚Zur Schöpfungsgeschichte‘ sagt: ‚Wenn die Kraft Gottes von allen geschaffenen Dingen, die von Ihm gelenkt werden müssen, einmal zurückwiche, dann würde auch ihr Artwesen [ins Nichts] zurücksinken und alle Natur zusammenbrechen.‘ Und im Achten desselben Werkes sagt er: ‚Wie die Luft durch die Gegenwart des Lichtes licht wird, so wird der Mensch durch die Gegenwart Gottes erleuchtet, durch Seine Abwesenheit aber alsogleich verfinstert.‘⁴

Die Kehrseite dieser Aussage über die Erhaltung der Schöpfung durch Gott ist die Aussage, dass Gott nichts von dem, was er erschaffen hat, vernichtet. Auch darauf deuten zahlreiche biblische Aussagen hin:

Weish 1,13-15: Denn Gott hat den Tod nicht gemacht und hat keine Freude am Untergang der Lebenden. Zum Dasein hat er alles geschaffen, und heilbringend sind die Geschöpfe der Welt. Kein Gift des Verderbens ist in ihnen, das Reich des Todes hat keine Macht auf der Erde; denn die Gerechtigkeit ist unsterblich.

In der Eucharistielehre wird uns diese Frage aufs Neue begegnen, insofern hier ausdrücklich ausgesagt wird, dass Brot und Wein bei der „Verwandlung“ in Leib und Blut Christi nicht etwa vernichtet werden.

⁴ STh I, 104,1 respondeo.

b. Vorsehung (*providentia*)

Beim Begriff der Vorsehung, grch. *πρόνοια*, lat. *providentia* werden die politischen Implikationen theologischer Begrifflichkeit besonders deutlich.⁵ Der Begriff geht dem Christentum voraus. Die *providentia* ist die Eigenschaft des weisen Herrschers, des Menschen, aber auch einiger Tiere, ihren jeweiligen Lebensraum „vorausschauend“ zu ordnen und zu gestalten. Von göttlicher Fürsorge und Vorsehung sprechen vereinzelt bereits Herodot und die antiken Tragiker. Vor allem Platon schreibt die *πρόνοια* auf eine viel diskutierte Weise dem Demiurgen zu, der die Welt eingerichtet hat. Philosophisch wirksam wird vor allem der Vorsehungsbegriff durch die Stoa, die das Vorsehungsgeschehen mit der „Weltseele“, der *anima mundi*, deutet. Die Vorsehung wird hier als ein dem Kosmos innewohnendes Gesetz verstanden; Garant der weisen Fürsorge ist der Göttervater Zeus. Gemäß der Vielfalt des Götterhimmels und der vielfältigen Beschäftigungen der Götter gilt die Welt zwar als zweckmäßig eingerichtet, so dass nichts dem Zufall überlassen ist, doch um die Kleinigkeiten sorgen sich die Götter nicht, sondern nur um die großen Dinge: „Magna di curant, parva neglegunt“.⁶ Das lateinische Wort *providentia* bildet sich heraus, um den griechischen Begriff angemessen zu übersetzen.

„In der Kaiserzeit wird, dokumentiert auf Münzen und in Inschriften, *providentia* amtlich und öffentlich zur wichtigsten Eigenschaft des Imperators. Sie ist damit zu einem religiös-politischen Attribut geworden, das für die Kulthandlungen der ‚Ara Providentiae Augustae‘ bestimmend wurde. In Minuskeln geschrieben, drückt es die menschliche, in Majuskeln die kaiserlich-göttliche Vorsicht und Vorsorge aus“.⁷

Damit wird die Brisanz verständlich, die in der christlichen Übernahme des Vorsehungsbegriffs liegt. Ebenso wie viele andere Worte unserer theologischen Sprache ist dieser Begriff der politisch-rechtlich-ökonomischen Sprache des Römischen Reichs entnommen und im Glauben transformiert worden. Auch in Bezug auf die Vorsehung handelt es sich um einen eminent politischen Akt, der bezeugt: Es ist nicht das blinde Schicksal, es ist nicht das „Glück“, es sind nicht die Mächtigen dieser Welt, die das Geschick der Schöpfung bestimmen, sondern es ist die Güte des Schöpfers.

Das Wort wird unter dem Einfluss des Hellenismus in den biblischen Sprachgebrauch aufgenommen. Die Vorstellung, dass der Schöpfer dieser Welt zugleich ein Ziel gegeben hat, das ihr zuinnerst eingeschrieben ist und auf das sie nicht nur äußerlich verpflichtet wird, zu dessen Erreichung der Schöpfer selbst ihr verhilft, durchzieht die gesamte Heilige Schrift:

Deswegen sage ich euch: Sorgt euch nicht um euer Leben und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib und darum, dass ihr etwas anzuziehen habt. Ist nicht das Leben wichtiger als die Nahrung und der Leib wichtiger als die Kleidung? Seht euch die Vögel des Himmels an: Sie säen nicht, sie ernten nicht und sammeln keine Vorräte in Scheunen; euer himmlischer Vater ernährt sie. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? Wer von euch kann mit all seiner Sorge sein Leben auch nur um eine kleine Zeitspanne verlängern? Und was sorgt ihr euch um eure Kleidung? Lernt von den Lilien, die auf dem Feld wachsen: 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! Macht euch also keine Sorgen und fragt nicht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen? Denn um all das geht es den Heiden. Euer himmlischer Vater weiß, dass ihr das alles braucht. Euch aber muss es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben. Sorgt euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jeder Tag hat genug eigene Plage (Mt 6,25-34).

Der „himmlische Vater“ ist hier als der Schöpfer zu verstehen, dessen Fürsorge nicht das Geringste entgeht, nicht einmal die *Haare auf unserem Kopf* (Mt 10,30). Während die Stoa die Vorsehung der Götter nur den „großen“ Dingen vorbehalten wollte, wird hier klar bezeugt: Unserer gesamte Existenz unterliegt der Vorsehung Gottes. Wir erniedrigen Gott nicht, indem wir ihn in die Banalitäten unseres

⁵ Vgl. J. Köhler, Art. Vorsehung, in: HWPPh 11 (2001), 1206-1218.

⁶ Cicero, De natura deorum II, 98ff. 153. 163; zit. nach: HWPPh 11, 1207.

⁷ Ebd. 1208.

Alltags verwickeln, sondern er selbst erniedrigt sich als Ausdruck seiner Liebe als Schöpfer, der das gute Werk, das er begonnen hat, auch zur Vollendung führt.

Der christliche Vorsehungsbegriff erfährt seine Bewährungsprobe angesichts der gefallenen Schöpfung, angesichts der Übel dieser Welt. Aber er braucht in dieser Erprobung nicht zu kapitulieren: Die Kirchenväter präsentieren Kreuz und Auferstehung Jesu Christi nicht zuletzt als Werk der Vorsehung des Schöpfers, der auf diese Weise – wenn auch verborgen – die Tragik der Welt zum Guten wendet. Wer diese Vorsehung leugnet, leugnet den Schöpfer, leugnet das Gottsein Gottes.

Als Beispiel für eine theologische Erläuterung der göttlichen Vorsehung lässt sich Thomas von Aquins Artikel „Kommt Gott Vorsehung zu?“ aus der *Summa Theologiae* anführen:

„Man muss in Gott notwendig eine Vorsehung annehmen, denn alles Gute in den Dingen ist von Gott geschaffen. In den geschaffenen Dingen aber findet sich das Gute nicht nur in Bezug auf das Wesen der Dinge, sondern auch in Bezug auf die Hinordnung zu ihrem Ziel, und vornehmlich auf ihr letztes Ziel: die göttliche Güte. Dieses Gut der Hinordnung also in den geschaffenen Dingen ist von Gott geschaffen. Da aber Gott durch Seinen Verstand Ursache der Dinge ist und da auf diese Weise das Wesensbild einer jeden Seiner Wirkungen irgendwie in Ihm vorherbestehen muss, ist es notwendig, dass der Plan der Hinordnung der Dinge auf ihr Ziel im göttlichen Geistes vorherbesteht. Der Plan aber, nach dem die Dinge auf ihr Ziel hingeeordnet werden, ist im eigentlichen Sinne die Vorsehung. Denn sie ist der Hauptteil der Klugheit, zu dem zwei andere Teile hingeeordnet sind, nämlich die Erinnerung des Vergangenen und die Erkenntnis des Gegenwärtigen, je nachdem wir uns aus den Erinnerungen der Vergangenheit und aus der Erkenntnis der Gegenwart zurechtlegen, was für die Zukunft vorzusehen ist. Es ist nun die eigene Aufgabe der Klugheit, anderes zu seinem Ziele hinzuordnen (Aristoteles), sei es im Hinblick auf sich selbst, wie der ein kluger Mann genannt wird, der seine Handlungen gut auf sein Lebensziel hinordnet; sei es im Hinblick auf andere ihm Untergebene in der Familie, in der Stadt oder im Reiche; in diesem Sinne heißt es bei Mt 24,45: ‚... ein getreuer und kluger Knecht, den sein Herr über seine Familie setzte.‘ In dieser Weise kann Klugheit oder Vorsehung Gott zukommen. Denn in Gott selbst gibt es nichts, das zu einem Ziel hingeeordnet werden könnte, da Er selbst das letzte Ziel ist. Deshalb wird der Plan der Hinordnung der Dinge auf ihr Ziel in Gott Vorsehung genannt. Daher heißt es bei Boethius: ‚Die Vorsehung ist der im höchsten Fürsten aller Dinge festgelegte göttliche Plan, der alles an seinen Platz stellt.‘ Darunter kann man aber sowohl den Plan der Hinordnung der Dinge auf ihr Ziel verstehen, als auch die Anordnung der Teile innerhalb des Ganzen“.

Bei Thomas kommt der enge Zusammenhang der Vorsehung (*providentia*) mit der Tugend der Klugheit (*prudentia*) klar zur Geltung. Der Eindruck der Äußerlichkeit, den die Rede vom „Plan“ Gottes erzeugt, wird korrigiert, indem Gott selbst in seiner Güte als das Ziel des Menschen bezeichnet wird.

Es lässt sich voraussehen, was mit der Theologie der Vorsehung – ähnlich wie mit der Erbsündenlehre und der Theodizeefrage – unter den veränderten geistesgeschichtlichen Bedingungen der Neuzeit wird. Unter dem Einfluss eines mechanischen Weltbildes setzt sich die Vorstellung durch, dass Gottes Vorsehung nur als Manipulation menschlicher Freiheit denkbar sei. Im Bilde gesprochen: Gott erscheint als überlegener Schachspieler, der präzise vorausahnt, was der Mensch im Schilde führt. Wie die menschliche Vernunft so wird nun auch die göttliche Vernunft als Zweck-Mittel-Kalkül verstanden, das auch die Übel dieser Welt zum höheren Nutzen funktionalisiert. Selbst wenn wir das Bild umkehren und Gott als einen Schachspieler betrachten, der stets dafür sorgt, dass der Mensch gewinnt, demütigt diese Vorstellung den Menschen. Er sieht sich betrogen, der List der Vorsehung ausgeliefert.

In allen Begriffen, die wir hier theologisch untersuchen – Erhaltung, Vorsehung, Prädestination, allgemeiner Heilswille, Neuschöpfung – geht es unter verschiedenem Aspekt darum, dass der Schöpfer der Welt dieser seiner Schöpfung auch ein Ziel gegeben hat, das nicht auf einer äußeren Anordnung beruht, sondern identisch ist mit Gott selbst, insofern er Geschöpfen, die endlich und nicht Gott sind, in Freiheit Anteil an der ganzen Fülle seines Lebens gewährt. Insofern die Schöpfung selbst die grundlegende Weise der Teilgabe am Leben Gottes ist, sozusagen die Bedingung der Möglichkeit, zu werden wie Gott, entfällt mit dem Verständnis der Schöpfung auch das Verständnis aller Begriffe, die daraus

folgen. Das Glaubensbewusstsein und Lebensgefühl, aus dem all diese Begriffe hervorgegangen sind, lässt sich am besten umschreiben mit der Predigt des Paulus auf dem Areopag:

Gott, der die Welt erschaffen hat und alles in ihr, er, der Herr über Himmel und Erde, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhand gemacht sind. Er lässt sich auch nicht von Menschen bedienen, als brauche er etwas: er, der allen das Leben, den Atem und alles gibt. Er hat aus einem einzigen Menschen das ganze Menschengeschlecht erschaffen, damit es die ganze Erde bewohne. Er hat für sie bestimmte Zeiten und die Grenzen ihrer Wohnsitze festgesetzt. Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten; denn keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von euren Dichtern gesagt haben: Wir sind von seiner Art. Da wir also von Gottes Art sind, dürfen wir nicht meinen, das Göttliche sei wie ein goldenes oder silbernes oder steinernes Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung. Gott, der über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen hat, lässt jetzt den Menschen verkünden, dass überall alle umkehren sollen. Denn er hat einen Tag festgesetzt, an dem er den Erdkreis in Gerechtigkeit richten wird, durch einen Mann, den er dazu bestimmt und vor allen Menschen dadurch ausgewiesen hat, dass er ihn von den Toten auferweckte (Apg 17,24-31).

Wenn wir in Gott leben wie der Fisch im Wasser, dann kann das Ziel nur sein, von dieser Lebensquelle nicht getrennt zu werden. Sobald in der Moderne ein Lebensgefühl vorzuherrschen beginnt, das Gott und Welt im Hinblick auf alle genannten Begriffe wie Kontrahenten in einem großen Weltspiel ansieht, in dem die Menschen unweigerlich unterliegen, aber aufgrund der Großzügigkeit des Schöpfers trotzdem gut davonkommen, richtet sich das mehr oder weniger verborgene Streben darauf, ob wir Gott nicht doch ein Schnippchen schlagen können, ob er sich nicht doch in die Karten schauen lässt, ob es nicht doch einen unbeobachteten Moment gibt, an dem wir tun und lassen können, was wir wollen ... In der Moderne wird die Weltordnung von einem innerweltlichen Glückskalkül her konzipiert, das in ihrer inneren Logik eine „optimale“ Ausgewogenheit von Gütern und Übeln annimmt oder zumindest anstrebt.

In der Reformation bei Martin Luther wird die Rede von der Vorsehung Ausdruck für die Verneinung der Willensfreiheit: Es ist Gott, der sich um uns kümmert ohne unser Verdienst und Mittun. Damit gewinnt auf der einen Seite die Vorsehung einen hohen Stellenwert, zugleich aber bricht ihre Deutung gleichsam in zwei Aspekte auseinander: Da ist die Fürsorge Gottes für unser tägliches Leben, das aber als rein weltliches betrachtet wird – da ist die Gnade Gottes, die unser Heil wirkt.

„Ich gläube, dass mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturen, mir Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Gelieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuch, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Weib und Kind, Acker, Viehe und alle Güter, mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährligkeit beschirmt und für allem Übel behüt und bewahret, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewisslich wahr“.⁸

In Thomas von Aquins Artikel über die Erhaltung der Schöpfung wird die sekundäre Erhaltung durch Beseitigung von Störfaktoren der wesentlichen Erhaltung als Mitteilung des Lebens selbst gegenüberstellt. Bei Luther verlagert sich die Aufmerksamkeit auf die sekundäre Erhaltung in einem Sein, das bewusst endlich und weltlich beschrieben wird. Die Folgen sind absehbar: Mit dem Fortschritt der Naturwissenschaften wird spätestens ab dem 17. Jahrhundert zweifelhaft, ob ein außerordentliches Eingreifen von Gottes Vorsehung in den Vorgängen dieser Welt gedacht werden kann. Für das, was nun „Natur“ genannt wird und auf seine festen, immanenten Gesetze hin untersucht wird, gilt die Vorsehung nicht mehr, sondern bestenfalls noch für das Schicksal des Menschen. So wandert das Thema der Vorlesung in die Erbauungstheologie ab und in die sogenannte „Physikotheologie“, die die als Natur verstandene Schöpfung in ihrer innerweltlichen Zweckmäßigkeit auf die überlegene Intelligenz eines Schöpfers zurückführt. Die Vorsehung in Bezug auf das Heil wird aus dieser Welt verdrängt und unter dem Stichwort der Prädestination behandelt. Bei Calvin brechen Vorsehungslehre und Prädestinations-

⁸ BSLK 511 (Kleiner Katechismus, Abschnitt „Der Glaube“).

lehre in einem bemerkenswerten Vorgang zwangsläufig auseinander. Wir werden darauf zurückkommen.

Leibniz hatte – kontrafaktisch – behauptet, dass Gott schon von Schöpfung her die Welt so eingerichtet hat, dass sie keiner weiteren korrigierenden Eingriffe bedarf, „autrement il manquera [Dieu] ou de sagesse pour le prévoir, ou de puissance pour y pouvoir“ (andernfalls würde es Gott entweder an Weisheit in seiner Voraussicht fehlen oder an Macht zur Ausführung).⁹ Die Vorsehung wird identisch mit den Naturgesetzen. Die Welt ist jetzt nur noch „im Allgemeinen“ der Vorsehung unterworfen, insofern Gott sie durch allgemeine, unabänderliche Gesetze leitet; eine Vorsehung im besonderen Einzelfall sei nicht mehr anzunehmen. Dass an derselben Stelle die Wunderkritik einsetzt, bedarf keiner weiteren Erklärung mehr. Seit dem Erdbeben von Lissabon 1755 gerät das Vertrauen auf die göttliche Ordnung im irdischen Weltablauf mehr und mehr ins Wanken. Die Hoffnung, die Leibniz als „Optimismus“ in die Debatte gebracht hatte, bleibt aber bestehen. Sie wird geradezu herausgefordert durch den gegenteiligen äußeren Augenschein, und die Geschichtsphilosophie wird zum bevorzugten Ort der Debatte über die Vorsehung. Giovanni Battista Vico, ein italienischer Philosoph des 18. Jahrhunderts (1668–1744), der als Begründer der Geschichtsphilosophie gilt, versucht seine „Scienza nuova“ geradezu als Wissenschaft der „göttlichen Vorsehung“ zu entwickeln, die noch die wildesten Laster zum öffentlichen Wohl umlenken könne. Er versucht, einen typischen Kreislauf der Geschichte nachzuweisen mit je einem theokratischen, einem heroischen und einem menschlichen Zeitalter in einem Zyklus von Aufstieg, Blüte, Verfall und ständiger Wiederkehr. Argumentiert wird hier und bei anderen Autoren des 18. Jahrhunderts mit der „List der Vorsehung“, die wohl unmittelbar Pate gestanden hat für die „List der Vernunft“, von der Hegel spricht.

Diese Vorsehung ist nur eine Variante der Naturgesetzlichkeiten, die der Mensch erkennend und planend in den Griff bekommen kann. Bei Immanuel Kant schlägt daher der Vorsehungsbegriff unversehens in den Naturbegriff um. Auch Kant ist bewegt von dem Vertrauen, dass die Weltgeschichte, die sonst nur ein „planloses Aggregat menschlicher Handlungen“ darstellen würde, „im Großen als ein System“ begriffen werden kann, nämlich als eine Geschichte des Fortschritts auf eine Rechtsgesellschaft hin und damit als eine Geschichte der „Rechtfertigung der Natur – oder besser der Vorsehung“.¹⁰ Daraus folgt „Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gang menschlicher Dinge im Ganzen“.¹¹ Der „Gebrauch des Worts Natur“ ist Kant aber später „schicklicher ... und bescheidener als der Ausdruck einer für uns erkennbaren Vorsehung“.¹²

Dieser Umgang mit der Vorsehung setzt sich bei Hegel fort: Überzeugt davon, dass nicht der Zufall, sondern „der Nus, der Verstand überhaupt oder die Vernunft, die Welt regiere“, dürfe die Philosophie sich nicht scheuen, den „Plan der Vorsehung“, d.h. die „göttliche Weisheit“ in der Geschichte und ihren konkreten Äußerungen zu erkennen.¹³ In dem Moment aber, in dem die Vorsehung sich der intensivsten Aufmerksamkeit der Erkenntniskraft des Menschen zu erfreuen scheint, ist sie paradoxerweise definitiv preisgegeben. Denn wenn der Mensch die Logik der Vorsehung durchschaut und ihren Plan der Heilsgeschichte rekonstruiert, erklärt er sich von dem frei darin waltenden Gott unabhängig. Ebenso wie das Erbsündentheorem wandert auch die Vorsehungslehre in die Geschichtsphilosophie ab und geht mir ihr zugrunde. Vorsehung wird wieder Schicksal. Es sind wieder die Mächte dieser Welt, die den Ausschlag geben.

⁹ Schreiben an S. Clarke (Dez. 1715); vgl. Théodicée I, § 53 (1710); zit. nach: HWPh 11, 1214.

¹⁰ Immanuel Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784), Akademie-Ausgabe 8, 29f.; zit. nach: HWPh 11, 1215.

¹¹ Immanuel Kant, Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (1786), Akademie-Ausgabe 8, 123; zit. nach: HWPh 11, 1215.

¹² Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden (1795), Akademie-Ausgabe 8, 360-362; zit. nach: HWPh 11, 1215.

¹³ Vgl. G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte I: Die Vernunft in der Geschichte (1830), hg. v. J. Hoffmeister (51955) 37, 39. 41f.; zit. nach: HWPh 11, 1215.

Exkurs: Handlungsimpulse aus der Vorsehungslehre

Wie lebt man, wenn man uns glaubt, was wir über Schöpfung und Vorsehung aussagen? Die Frage gerade bei dieser Thematik wenig am Platz zu sein: Ist nicht die Vorsehung ein typischer Ausdruck des Handelns Gottes ohne menschliches Zutun? Die *providentia* war ein Prädikat des weisen Herrschers, der vorausschauend seinen Verantwortungsbereich ordnete, sie war ein Prädikat des römischen Imperators, das ihm gottähnliche Züge verlieh. Aber die Christen reklamierten doch mit aller Entschiedenheit dieses Prädikat für Gott und bezeugten damit ihr Vertrauen, in eine letzte Freiheit von allen herrschenden Mächten dieser Welt gerufen zu sein. Gott handelt, nicht der Mensch – so lautet der Grundimpuls.

1) Vorsehung – ein Prädikat des Menschen?

Das Evangelium von dem klugen Mann, der sein Haus auf Fels gebaut hat, enthält auf Französisch eine Anregung zum Weiterdenken und klingt wie folgt:

Ainsi tout homme qui entend les paroles que je viens de dire et les met en pratique peut être comparé à un homme prévoyant qui a bâti sa maison sur le roc ... (Mt 7,24):

homo providens, φρόνιμος auf Griechisch. Dasselbe Wort wird von den klugen Jungfrauen in Mt 25 gebraucht. Wir übersetzen es normalerweise mit „klug“. Klug heißt auf lateinisch: *prudens, prudentia* ist die Klugheit. Dieses Wort hat dieselbe Wurzel wie *providens, providentia*. Dabei handelt es sich nicht nur um ein Wortspiel, sondern um die Grundbedeutung des Wortes selbst: „Klug“ ist der Mensch, der sein Denken und Handeln und dadurch seine Welt auf ihr Ziel hinordnet, insofern es der Wahrheit und Güte der Wirklichkeit, wir sagen: der Schöpfung entspricht. In diesem Sinne führt Thomas von Aquin bei der Bestimmung der Aspekte der Klugheit, *prudentia*, auch den Weitblick, die *providentia*, an und sagt:

Die *providentia* ist „der vorzüglichste unter allen Teilen der Klugheit, weil alles, was zur Klugheit erforderlich ist, dazu notwendig ist, dass etwas auf rechte Weise auf das Ziel hingeeordnet werde. Und darum wird der Name ‚Klugheit‘ selbst von ‚Weitblick‘ hergenommen als von ihrem vorzüglichsten Teil“.¹⁴

„Weitblick“ meint dabei keine rein intellektuelle, beobachtende Tugend, sondern ein weitblickendes Handeln, das Intellekt und Wille in Anspruch nimmt und damit zur Grundtugend des praktischen Lebens wird. Auf diese Weise lässt sich die *providentia* also als Prädikat des Menschen zurückgewinnen. Doch wie leben wir *prudens = providens*? Das scheint ganz einfach: In der *rue du Midi* in Fribourg liegt, wenn Sie von der Universität kommen, rechterhand ein großes Haus, das die Leuchtreklame trägt: *Providentia*. Dort ist der Sitz der gleichnamigen Versicherungsgesellschaft. Spezialisten der Vorsehung. Dort gehen Sie hinein und lassen sich Angebote für alle wichtigen Lebensbereiche geben: Krankenversicherung, Altersversicherung, Lebensversicherung, Ausbildungsversicherung, Hausratversicherung, Rentenversicherung, Arbeitslosenversicherung, Reiseversicherung mit Zusatzabschluss für Rücktransport im Krankheitsfall, Versicherungen gegen Feuer und Überschwemmungen sollten Sie unbedingt bedenken, am besten auch gleich einen Bausparvertrag abschließen ... Wenn das Ziel das Lebens die optimale Sicherung des Überlebens ist, dann ist diese *Providentia* die optimale Weise der Vorsehung. Wenn wir das Ziel der Lebens als das Leben bestimmen, aber als das Leben in Fülle, das Gott selbst ist und uns verheißt, dann müssen wir noch etwas weiterdenken. In Jesu Rede über den Ernst der Nachfolge finden wir folgenden Vergleich:

Wenn einer von euch einen Turm bauen will, setzt er sich dann nicht zuerst hin und rechnet, ob seine Mittel für das ganze Vorhaben ausreichen? Sonst könnte es geschehen, dass er das Fundament gelegt hat, dann aber den Bau nicht fertigstellen kann. Und alle, die es sehen, würden ihn verspotten und sagen: Der da hat einen Bau begonnen und konnte ihn nicht zu Ende führen. Oder wenn ein König gegen einen anderen in den Krieg zieht, setzt er sich dann nicht zuerst hin und überlegt, ob er sich mit seinen zehntausend Mann dem entgegenstellen kann, der mit zwanzigtausend gegen ihn

¹⁴ STh II-II, 49,7, ad 1: *providentia est principalior inter omnes partes prudentiae: quia omnia alia, quae requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, ut aliquid recte ordineret in finem; et ideo nomen ipsius prudentiae sumitur a providentia, sicut a principali sua parte“.*

anrückt? Kann er es nicht, dann schickt er eine Gesandtschaft, solange der andere noch weit weg ist, und bittet um Frieden (Lk 14,28-33).

Wie viele und welche „Truppen“ müssen wir in unserer „Vorsehung“ bereitstellen können, um den Kampf um das ewige Leben und das Reich Gottes aufnehmen zu können? Jesu Rede nimmt eine überraschende Wendung: *Darum kann keiner von euch mein Jünger sein, wenn er nicht auf seinen ganzen Besitz verzichtet.* Der menschliche Einsatz wird nicht ins Überdimensionale gesteigert, sondern zunächst in die absolute Unzulänglichkeit der eigenen Kräfte eingewiesen. Aber das bedeutet keineswegs, dass die Jünger in die Handlungsunfähigkeit verwiesen werden. Vielmehr gilt es, die dem Advent entsprechende Handlungsgestalt zu entdecken. Der Advent lässt uns ja auf eine Zukunft warten, die der Vorsehung Gottes unterliegt und zu der wir in dieser Hinsicht nichts beitragen können. Und doch heißt es in der Lesung des 2. Adventssonntages:

wie heilig und fromm müsst ihr ... leben, den Tag Gottes erwarten und seine Ankunft beschleunigen!
(2 Petr 3,12).

Wie können wir die Ankunft des Tages Gottes, ja der neuen Schöpfung, von der gleich danach die Rede ist, beschleunigen? Lesen wir diese Aussage in einem pantheistischen Weltbild, dann macht sie keinen Sinn, denn hier herrscht zwischen Gott und Mensch keine Freiheit, sondern eine Identität, die man gnostisch einsehen kann oder nicht. In dem deistischen Trennungsmodell bleiben göttliches Handeln und menschliches Handeln einander ebenso äußerlich nebengeordnet wie Schöpfer und Schöpfung. Die Ankunft Gottes „beschleunigen“ kann daher höchstens heißen: sich so gut benehmen, dass unser Verhalten eine göttliche Belohnung verdient. Die Schöpfungslehre spricht im Unterschied zu beiden Sichtweisen davon, dass Gott die Welt *ex nihilo*, d.h. nicht aus etwas anderem als sich selbst und zwar in der Differenz der Freiheit hervorbringt, dass die Schöpfung ihr eigenes Leben im Leben Gottes zu leben berufen ist. Damit bekommt unter Wort einen neuen Sinn: Wir „beschleunigen“ die Ankunft Gottes, wenn wir Gottes Handeln in unserem Handeln Raum geben, wenn wir Gottes Leben zu unserem Freiheitsvollzug machen. Das ist ein Geschehen der Gnade, das sich der unvordenklichen Initiative Gottes verdankt. Theologisch betrachtet kann man von einem „sakramentalen Handlungsmodell“ sprechen, denn alle Elemente der Definition des Sakraments sind hier vorhanden: das äußere Zeichen = unser Handeln, die innere Gnade = Gottes in der Schöpfung gegenwärtiges Handeln, die Einsetzung durch und in Jesus Christus = unsere sakramentale Gemeinschaft mit Christus im Leib Christi, der Kirche, durch seinen Geist, begründet in der Taufe, entfaltet in einer Lebensgestaltung aus dem Glauben.

2) Menschliche Mitwirkung an der Vorsehung als sakramentales Handeln

Das Verständnis der Vorsehung, das der Schöpfungslehre korrespondiert, führt zu einer Handlungsweise, die ‚sakramental‘ genannt werden kann, insofern sie höchste menschliche Aktivität mit der unbedingten Disponibilität für Gottes Handeln verbindet. Was das negativ bedeutet, ist leicht zu sagen: Wir machen weder Gott noch seine Verheißungen noch unsere Mitmenschen noch die übrige Schöpfung zum Objekt unserer Absichten, sondern in unserem Handeln muss eine freigebende Bewegung bleiben, die den jeweils anderen der Vorsehung Gottes überantwortet. So viel wir auch für den anderen an Gutem tun können – das Gute, das er oder sie letztlich braucht, das Ziel ihres Lebens, das Gott selbst ist, können wir bei aller menschlichen *prudencia* und *providencia* nicht geben, daran können wir nur disponierend und immer wieder freigebend mitwirken. Der tätige Glaube an die Vorsehung Gottes ist vielleicht der einzige Weg, uns selbst und andere nicht durch „gute Absichten“ zu terrorisieren und zu überfordern.

Schwerer ist es, positiv zu formulieren, wie sich diese freigebende Mitwirkung an der Vorsehung vollzieht. Zuerst ist hier sicher in einem weiten Sinne das Gebet zu nennen, mit dem wir uns in die Vorsehung „hineingebeten“. Wenn Franz Rosenzweig formuliert: „Das Gebet stiftet die menschliche Weltordnung“¹⁵, dann will er damit sagen, dass das Gebet diejenige Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf aktualisiert, die ihre radikale Differenz und ihr Eins-Sein zugleich vollzieht und vertieft. Das

¹⁵ Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Frankfurt 1988, 298.

Vater-unser ist das Urgebet der sich realisierenden Vorsehung, in der menschliches Handeln und göttliches Handeln so ineinandergreifen, dass auch dort, wo der Mensch scheinbar „zuerst“ handelt, indem er z.B. seinen Schuldigern vergibt, er sich auf das zuvorkommende Handeln Gottes stützt.

Unter den Tagesgebeten der Sonntage im Jahreskreis habe ich einige Beispiele gefunden, die ausdrücklich die Vorsehung ansprechen:

8. Sonntag im Jahreskreis: Allmächtiger Gott, deine Vorsehung bestimmt den Lauf der Dinge und das Schicksal der Menschen. Lenke die Welt in den Bahnen deiner Ordnung, damit die Kirche in Frieden deinen Auftrag erfüllen kann. Darum bitten wir...

9. Sonntag im Jahreskreis: Gott, unser Vater, deine Vorsehung geht niemals fehl. Halte von uns fern, was uns schadet, und gewähre uns alles, was zum Heile dient. Darum bitten wir ...

18. Sonntag im Jahreskreis: Gott, unser Vater, steh deinen Dienern bei und erweise allen, die zu dir rufen, Tag für Tag deine Liebe. Du bist unser Schöpfer und der Lenker unseres Lebens. Erneuere deine Gnade in uns, damit wir dir gefallen, und erhalte, was du erneuert hast. Darum bitten wir...

Im Prinzip lässt sich jedes beliebige Fürbittgebet unter demselben Gesichtspunkt betrachten: Es appelliert an Gottes Vorsehung, uns zu geben, was wir zum Leben brauchen, und nimmt uns damit unmittelbar in Pflicht, uns als „Sakrament“ der Erfüllung der göttlichen Fürsorge mit unseren endlichen Mitteln zur Verfügung zu stellen. Davon spricht die kleine Erzählung von einem Menschen, dem nachts im tiefsten Winter ein kleines frierendes und hungerndes Kind auf der Straße begegnet. Der Mann wendet sich im Gebet vorwurfsvoll an Gott und sagt: „Weshalb tust Du nichts gegen solches Elend?“ Gott antwortet: „Ich habe etwas getan: Ich habe Dich erschaffen“... Allerdings gilt es darauf zu achten, dass unser sakramentales Handeln nicht unversehens ein eigenmächtiges Handeln aus religiös-ideologischer Motivation wird. Das betende Einstimmen in die Vorsehung ist auf der einen Seite ein höchst kühnes Handeln, weil es ohne Menschenfurcht ist und weiß, dass es sich auf die Vollmacht des Schöpfers selbst stützt, es muss aber zugleich ein diskretes, zurückhaltendes Handeln bleiben, das sich nicht unversehens an die Stelle Gottes drängt. Die Bewährungsprobe ist nicht der äußere Erfolg, mit dem wir irgendeinen Lebensbereich zum Besseren entwickelt haben; die unerhörte Kraft der Vorsehung zeigt sich auch und gerade dort, wo auch unser Scheitern die Vorsehung nicht schlechthin zum Scheitern bringt: *Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt* (Röm 8,28). Die Theologie der *felix culpa* hat hier ihren Ansatzpunkt.

Konrad Raiser hat vor einigen Jahren in seinen Vorlesungen in Fribourg von der Aporie gesprochen, in die der ökumenische Dialog geraten ist, denn es scheint nur zwei Alternativen zu geben: Entweder die Christen berufen sich darauf, dass Gott ihr Heil wirkt und die Schöpfung erlöst, überlassen diese Welt mit ihrer Zerrissenheit aber sich selbst; dann machen sie sich der Welt gegenüber unglaubwürdig und geben ein Gegenzeugnis gegen die Botschaft vom guten Schöpfer. Oder sie versuchen, das Evangelium in ihrem ethischen Handeln zu bewahrheiten, dann stellt sich die Versuchung zur Politisierung des Evangeliums und zur ideologischen Instrumentalisierung der Heilsbotschaft für irdische Parteienbildungen ein. Auf der Grundlage einer Schöpfungslehre, die zur Vorsehungslehre wird, kann anderes ausgesagt werden: Die Verpflichtung zur handelnden Bewährung des Evangeliums ist im Licht der Vorsehung nicht geringer, sondern gleichsam noch viel inniger, weil sie nicht als äußeres Gebot auferlegt ist, sondern aus dem Ursprung und Ziel des Geschöpfs als solchen stammt. Auf der anderen Seite bedeutet nicht jedes Scheitern zugleich das Scheitern des Evangeliums in dieser Welt und die Unglaubwürdigkeit der Kirche, sondern gerade das im Glauben angenommene Scheitern kann zu einem eminenten Zeichen des Evangeliums werden, indem es die Barmherzigkeit Gottes in der Möglichkeit zu Umkehr, Verzeihung und Versöhnung bezeugt.

3) *Wie spricht man von der Vorsehung?*

Die Vorsehung wird gerade dadurch angemessen bezeugt, dass wir auf die reflexive Sicherstellung ihres Inhalts verzichten. Bei Hegel, der mit seiner Philosophie der Weltgeschichte den Anspruch erhebt, der Vorsehung so auf die Schliche zu kommen, dass sie in eine vollständige Deutung der Weltgeschichte einmündet, ist die Vorsehung als der unreduzierbare Heilsplan des freien Schöpfers verraten. In naturwissenschaftlichen Theorien, die die Vorsehung mit den in die Schöpfung hineingelegten Naturgesetzen identifizieren möchten, schlägt die Vorsehung aufs Neue um in Fatalismus und Schicksalsergebenheit. Die theologische Rede von der Vorsehung bleibt nur dann stimmig, wenn sie auf die Reduktion des Schöpfers auf die Binnenlogik der Schöpfung verzichtet. Das bedeutet keineswegs, dass wir nur ganz allgemein und unbestimmt von der Vorsehung sprechen dürfen, uns aber jeder konkreten Aussage enthalten müssen. Es lässt sich theologisch verantwortet über die Vorsehung in meinem konkreten Leben sprechen. Ein Kollege rief mich eines Tages an, um mir zu sagen, dass er von einem renommierten Verlag die Anfrage bekam, ein Buch zu schreiben – kurz nachdem er ein anderes großes Manuskript beim Verlag abgegeben hatte und sich zu langweilen begann. Spontan setzte er hinzu: Das war wirklich die Vorsehung! Darf er so reden? Als ich mit schlechtem Gewissen einmal bei der damaligen Dekanatssekretärin verspätet einige Unterlagen zum Versand für den Fakultätsrat abgab, sagte sie, dass gerade an diesem Vormittag ein Student da sei, um ihr zu helfen, und fügte hinzu: „Il y a un bon dieu pour les secrétaires stressées ...“. Darf man Gottes Vorsehung mit dem Versand von Sitzungsakten behelligen? Unsere Redeweise lässt sich an einigen Grundregeln beurteilen:

- Ich bin persönlich und als Theologin überzeugt, dass wir von ganz konkreten Ereignissen meines Lebens sagen dürfen: Hier zeigt sich für mich die Vorsehung des guten Gottes für mein persönliches Leben.
- Wenn wir so formulieren, sprechen wir in der Redeform des Glaubenszeugnisses, nicht der diskursiven Deduktion, die vom anderen mit rationaler Stringenz nachvollziehbar sein muss.
- Wenn wir mit solcher Eindeutigkeit über einzelne Ereignisse sprechen, die wir in Bezug zur Vorsehung bringen, dann muss unser Reden implizit oder explizit das Bekenntnis einschließen, dass unser ganzes Leben der liebenden Vorsehung Gottes unterliegt, auch dort, wo wir nichts davon spüren und benennen können, ja selbst dort, wo Gott fern und stumm zu sein scheint.
- Wir müssen uns enthalten, aus unseren bisherigen Erfahrungen mit der Vorsehung schlussfolgerner Hochrechnungen über die Pläne der Vorsehung anzustellen.
- Die Zeugnisse über das Wirken Gottes in unserem Leben haben eine typische Qualität, insofern sie quantitativ selten bleiben, aber qualitativ ein großes Gewicht bekommen, weil sie einen Einbruch der Ewigkeit in die Zeit besagen und dadurch unser gläubiges Vertrauen stärken, dass dieselbe Nähe Gottes immer und überall unser Leben bestimmt.

– *Ende des Exkurses* –

c. Prädestination

Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt, bei denen, die nach seinem ewigen Plan berufen sind; denn alle, die er im voraus erkannt hat, hat er auch im voraus dazu bestimmt, 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).

Er hat uns aus Liebe im voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus und nach seinem gnädigen Willen zu ihm zu gelangen ... Durch ihn sind wir auch als Erben vorherbestimmt und eingesetzt nach dem Plan dessen, der alles so verwirklicht, wie er es in seinem Willen beschließt; wir sind zum Lob seiner Herrlichkeit bestimmt, die wir schon früher auf Christus gehofft haben (Eph 1,5.11f.).

Auf der Grundlage dieser biblischen Aussagen hat erstmals Augustinus das Substantiv *praedestinatio* gebildet. 428/9 schreibt er „De praedestinatione sanctorum“, dem andere Schriften zu diesem Thema folgen. In diesem Werk wird auch die Problematik dieses Begriffs erstmals deutlich:

„Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur“ –

„Das ist die Vorherbestimmung der Heiligen, nichts anderes nämlich als: Gottes Vorherwissen und Vorbereitung der Wohltaten, durch die ganz gewiss alle die befreit werden, die befreit werden“.¹⁶

Dies ist die Prämisse der Gnadenlehre des Augustinus:

„praedestinatio praedicanda est, ut possit vera Dei gratia, hoc est, quae non secundum merita nostra datur, insuperabili munitione defendi“ –

„Die Prädestination ist zu predigen, damit die wahre Gnade Gottes, d.h. die nicht nach unsern Verdiensten gegeben wird, mit unüberwindlichen Waffen verteidigt werden kann“.¹⁷

Das theologische Anliegen des Augustinus ist eindeutig und berechtigt: Alle, die gerettet werden, werden durch die Gnade Gottes gerettet. Der antipelagianische Tonfall ist unüberhörbar. Es wäre sorgfältig zu untersuchen, wann und wie es eigentlich zu dem verhältnismässigen Umkehrschluss kommt: Weil alle, die gerettet werden, allein durch Gottes Gnade gerettet werden, können die, die Gottes Gnade nicht empfangen, nicht gerettet werden. Weil Gott frei ist, seine Gnade zu geben, muss er auch frei sein, sie nicht zu geben. Weil er sie auch nicht geben kann, muss er sie einigen verweigern, um seine Freiheit unter Beweis zu stellen ... Und schon ist der Gnadenpartikularismus da. Immer wieder haben an dem richtigen Ausgangspunkt der Universalität der Gnade Versuche angeknüpft, die sogenannte „doppelte Prädestination“ zu lehren, d.h. die Vorherbestimmung zum ewigen Heil oder zum ewigen Unheil. Ein gewisser Lucidus († nach 474) muss auf der Synode von Arles 473 widerrufen, Jesus Christus habe den Tod nicht für das Heil aller erlitten; das Vorauswissen Gottes zwingt den Menschen gewaltsam ins ewige Verderben; einige seien zum ewigen Tod, andere zum ewigen Leben vorherbestimmt.¹⁸ Die Kirche ist immer gegen diesen Umkehrschluss scharf vorgegangen. Ich zitiere als Beispiel das Schlusswort des Konzils von Orange, das ja an sich in aller Schärfe die Pelagianer und Semipelagianer verurteilen will:

„Und so müssen wir gemäß den oben niedergeschriebenen Sätzen der heiligen Schriften bzw. Bestimmungen der alten Väter mit Gottes Huld dies verkünden und glauben, dass der freie Wille

¹⁶ Augustinus, De dono perseverantiae XVII, 41: MPL 45, 1019; zit. nach: Th. Mahlmann, Art. Prädestination, in: HWPh (1989), 1172-1178, hier: 1172f.

¹⁷ Augustinus, De dono perseverantiae XXI, 54: MPL 45, 1027; zit. nach: ebd. 1173.

¹⁸ Vgl. DH 332f.335: Verurteilt wird die Auffassung, „die besagt, dass Christus, unser Herr und Erlöser, nicht für das Heil aller den Tod auf sich genommen habe; die besagt, dass das Vorherwissen Gottes den Menschen gewaltsam dem Tode zutreibt, bzw. dass diejenigen, die zugrunde gehen, durch den Willen Gottes zugrunde gehen; ... die besagt, die einen <seien> zum Tode bestimmt, die anderen zum Leben vorherbestimmt“.

durch die Sünde des ersten Menschen so gebeugt und geschwächt wurde, dass hernach keiner Gott lieben, wie es sich gehörte, an Gott glauben oder Gottes wegen wirken kann, was gut ist, wenn ihm nicht die Gnade der göttlichen Barmherzigkeit zuvorkommt [...] Dass aber irgendwelche durch göttliche Macht zum Bösen vorherbestimmt seien, das glauben wir nicht nur nicht, sondern, wenn es welche gibt, die so Übles glauben wollen, so sagen wir diesen auch mit ganzer Abscheu: Anathema!¹⁹

Auf der Synode von Quiercy im Jahre 853 wird durch Erzbischof Hinkmar von Reims der Mönch Gottschank von Orbais wegen seiner Lehre von der doppelten Vorherbestimmung verurteilt.²⁰ Diese Auseinandersetzungen deuten hin auf die Schwierigkeit der theologischen Aufgabe, die nur auf schöpfungstheologischer Grundlage angemessen zu bewältigen ist. Das Konzil von Trient aktualisiert die Verurteilung angesichts der reformatorischen Lehre:

„Wer sagt, es stehe nicht in der Macht des Menschen, seine Wege schlecht zu machen, sondern Gott wirke die schlechten Werke so wie die guten, nicht nur, indem er sie zulässt, sondern auch im eigentlichen Sinne und durch sich, so dass der Verrat des Judas nicht weniger sein eigenes Werk ist als die Berufung des Paulus: der sei mit dem Anathema belegt“.

„Wer sagt, die Gnade der Rechtfertigung werde nur den zum Leben Vorherbestimmten zuteil, alle übrigen aber, die gerufen werden, würden zwar gerufen, aber nicht die Gnade empfangen, da sie ja durch die göttliche Macht zum Bösen vorherbestimmt seien: der sei mit dem Anathema belegt“.²¹

Thomas von Aquin bestimmt die Prädestination ganz im schöpfungstheologischen Horizont als einen Teilbereich der Vorsehung:

„Es kommt Gott zu, die Menschen vorherzubestimmen. Alles nämlich unterliegt der göttlichen Vorsehung. Zur Vorsehung nun gehört es, die Dinge auf ihr Endziel hinzuordnen. Das Ziel aber, auf das Gott die geschaffenen Dinge richtet, ist zweifach. Das eine übersteigt die Verhältnisse der geschaffenen Natur und ihr Vermögen; dies Ziel ist das ewige Leben, welches in der göttlichen Anschauung besteht und die Natur jedes Geschöpfes überragt. Das andere Ziel jedoch steht im Verhältnis zur geschaffenen Natur; das erschaffene Wesen kann es nämlich erreichen kraft seiner Natur. Wohin aber ein Wesen nicht kraft seiner Natur gelangen kann, dahin muss ein anderer es hinaufführen; so wird der Pfeil vom Bogenschützen zum Ziel geschickt. Daher wird im eigentlichen Sinne das vernünftige Geschöpf, das das ewige Leben zu fassen vermag, auf dieses hingeleitet, gleichsam wie von Gott hinaufgeführt. Der Plan für dieses Hinaufführen besteht in Gott voraus, wie auch in Ihm der Plan der Hinordnung aller auf ein Endziel besteht, das wir Vorsehung genannt haben. Der Plan zu einer Sache aber, den der Ausführende in seinem Geiste trägt, ist eine Art Vorherbestehen der Sache, die werden soll. Deswegen nennt man den Plan des eben erwähnten Hinaufführens der vernünftigen Geschöpfe zum Ziele des ewigen Lebens Vorherbestimmung; denn bestimmen heißt hinleiten. So ist offensichtlich die Vorherbestimmung bezüglich ihres Gegenstandes ein Teil der Vorsehung“.²²

Nach Thomas ist die Prädestination ein Teil der Vorsehung – nicht umgekehrt! Sie ordnet auf das hin, was die Kräfte des Menschen übersteigt: auf Gott selbst. Damit ist für Thomas klar, dass die Prädestination universal ist und eine Konkretion des allgemeinen Heilswillens Gottes darstellt. Selbst wenn es die Verwerfung einiger Menschen geben sollte – und Thomas schließt das nicht aus²³ – so beruht sie nicht auf einer aktiven Prädestination zum Bösen, sondern auf der Zulassung des schuldhaften Abfalls vom Guten.

Zu Beginn der Neuzeit intensivieren sich die Probleme mit der Prädestinationslehre: Jetzt kommt es zu einer Spaltung zwischen Vorsehung und Prädestinationslehre, da beide Aspekte sich von der

¹⁹ DH 396f.

²⁰ Vgl. DH 621-624.

²¹ Aus den Kanones über die Rechtfertigung: DH 1556 und 1567.

²² STh I, 23,1, respondeo.

²³ Vgl. STh I, 23,3: Utrum Deus aliquem hominem reprobet.

Schöpfungslehre trennen. Jetzt will man über das Schicksal des Individuums Auskunft, ohne den Horizont der Einheit der Schöpfung zu berücksichtigen. Jetzt wird klare Einsicht und reflexives Begreifen zum Kriterium der Glaubwürdigkeit. Wie wir bereits gesehen haben, beruht die Trennung zwischen Vorsehung und Prädestination bei den Theologen der Reformation letztlich auf einer Trennung von Schöpfung und Erlösung: In der rein endlich konzipierten Schöpfung, die nicht länger als Trägerin des Geheimnisses Gottes verstanden wird, waltet die Vorsehung (solange man noch plausibel davon sprechen kann) – im Hinblick auf die Erlösung, die der eigentliche und im Grunde einzige Ort göttlichen Handelns ist, waltet die Prädestination. Da es in diesem Bereich keine Willensfreiheit gibt und geben kann, da Gott alles in allen wirkt, werden protestantische Theologen fast unausweichlich zu der Aussage geführt, dass Gott das Gute wie das Böse im Menschen hervorruft. Eine besondere Stellung in Bezug auf die Prädestinationslehre nimmt Johannes Calvin in seiner „*Institutio religionis christianae*“ ein: Gott will nach Calvin bedingungslos die Erwählten selig machen. Folglich will er bedingungslos, dass die Verworfenen nicht errettet werden. Wieder haben wir es mit einer doppelten Prädestination zu tun.

Auch in der Reformation gibt es mannigfache Versuche, die Folgen der begrifflichen Logik abzumildern, da sie sich mehr als Nebenwirkung einer Denkform denn als Ergebnis biblischer Hermeneutik einstellen. So spricht etwa der späte Melanchthon davon, dass wir über die Prädestination nur „*a posteriori*“ urteilen können.²⁴ Insgesamt aber haben gerade die unbewältigten Aspekte der Prädestinationslehre eine lange und folgenreiche Nachgeschichte hervorgerufen: Franz von Sales († 1622) war z.B. infolge der Beschäftigung mit der calvinistischen Prädestinationslehre lange überzeugt, zu den Verdammten zu gehören, bis er eines Tages die Befreiung dadurch erlangte, dass er sich mit diesem vermeintlichen Geschick ganz und gar Gott übergab:

„Wie dem auch sei, mein Herr, wenn ich Dich nicht lieben kann im anderen Leben, da Dich niemand in der Hölle preist, so will ich wenigstens alle Augenblicke meines kurzen Daseins hienieden benützen, um Dich zu lieben und zu preisen“.²⁵

Max Weber (1864-1920) hat in seinen Studien zur Entstehung des modernen Kapitalismus die paradoxe Umkehrung Auswirkung der Prädestinationslehre aufgewiesen. Die Grundthese lautet: Gott wirkt alles, der Mensch kann folglich nichts beitragen. Weil aber Gott alles tut, wirkt sich sein prädestinierendes Handeln am Menschen auch in irdischem Wohlergehen aus – hier wirkt der Zusammenhalt zwischen Prädestination und Vorsehung noch nach. Wenn ein Mensch also irdisches Wohlergehen nachweisen kann, lässt sich daraus „*a posteriori*“ auf seine Prädestination zum Heil schließen. Damit setzt eine ungeheuerliche asketische Anstrengung ein, die den Frühkapitalismus hervorbringt. Weber zeigt das asketische Element in dieser Bewegung auf: Nicht um mit dem erworbenen Reichtum besser zu leben, wird der Gewinn angesammelt, sondern um ihn aufs Neue zu investieren und sich daran der eigenen Erwählung zu vergewissern.²⁶ Friedrich Engels (1820-1895) meinte daher, die religiösen Ausdrucksformen als „Überbau“ ökonomischer Vorgänge entlarven zu können. „Gnadenwahl war der religiöse Ausdruck der Tatsache, dass in der Handlungswelt der Konkurrenz Erfolg oder Bankrott nicht abhängt von der Tätigkeit oder dem Geschick des Einzelnen, sondern von Umständen, die von ihm unabhängig sind. „So liegt es nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern am Erbarmen“ – nicht Gottes (Röm 9,16), sondern – „überlegener, aber unbekannter ökonomischer Mächte“.²⁷

Nicht nur aus ideologiekritischen Gründen, sondern auch aus religiös-sittlichen Gründen wird die Prädestinationslehre seither scharf kritisiert und als unvereinbar mit einem liebenden Gott und der

²⁴ Philipp Melanchthon, *Loci theologici* (1535). Werke in Auswahl, hg. von R. Stupperich, Bd 2 (1953), 597, 8-12; zit. nach: HWPh 11, 1174; der frühe Melanchthon hatte formuliert: „*omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem (per praedestinationis necessitatem) eveniunt*“ – „alles was geschieht, geschieht notwendig gemäß göttlicher Prädestination (durch die Notwendigkeit der Prädestination)“: zit. nach ebd.

²⁵ *Oeuvres* XXII, 64; zit. nach: Hildegard Waach, Franz von Sales. Das Leben eines Heiligen, Eichstätt – Wien 1962.

²⁶ Vgl. Max Weber, *Die protestantische Ethik*, 2 Bde; I: Eine Aufsatzsammlung (Tübingen 1920); II: Kritiken und Antikritiken, Gütersloh 1973 und 1978.

²⁷ Friedrich Engels, Einleitung (1892) zu: *Die Entwicklung des Sozialismus ...*: MEW 19, 534; Ergänzung und Nachtrag zum III. Buche des „*Kapital*“ (1895): MEW 25, 917; zit. nach: HWPh 11, 1176.

ethischen Weltordnung gebrandmarkt. In sprachlichen Banalisierungen lebt das Wort weiter, um eine schicksalhafte innergeschichtliche Eignung auszudrücken: „Du bist prädestiniert dazu, ...“.

Rehabilitiert wurde die Prädestinationslehre durch Karl Barth, für den sie geradezu eine theologische Schlüsselrolle erhält. Für Barth zeigt die Prädestination entgegen dem üblichen Verdacht gerade, „dass Gott ... kein blindes Fatum“ ist.²⁸ Er ist überzeugt, „dass ihr [der christlichen Theologie] Gottesbegriff in irgendeiner Weise den Begriff der P.[rädestination] nicht nur in sich schließen, sondern zentral aussprechen muss“.²⁹ Die Neubestimmung des Prädestinationsbegriffs erfolgt von Jesus Christus her: „In der P.[rädestination] handelt es sich zuerst und eigentlich um die ewige Erwählung des Sohnes Gottes zum Haupt seiner Gemeinde und aller Geschöpfe“; „die Existenz der Geschöpfe“ ist „Ausführung dieses Dekretes“.³⁰ Auch Barth spricht von einer „doppelten Prädestination“, aber nicht im Sinne der Doppelung von absoluter Erwählung oder absoluter Verwerfung. Vielmehr ist Jesus Christus selbst die doppelte Prädestination: In ihm ist jeder Mensch erwählt; und weil er die Verwerfung stellvertretend für alle Menschen auf sich genommen hat und so der einzige Verworfenen wurde, gibt es keine anderen Verworfenen mehr. Die Vermittlung dieser Erwählung geschieht durch die Kirche. Der ursprüngliche Universalismus der Berufung zum Heil ist damit theologisch klar ausgesagt.

d. Allgemeiner Heilswille Gottes³¹

Nicht zufällig kehrt die Theologie in jüngster Zeit zum Begriff des „allgemeinen Heilswillens Gottes“ zurück. Er hat den Vorteil, dass er biblisch grundgelegt ist und die verhängnisvolle Aufspaltung zwischen Prädestination und Vorsehung vermeidet. „Obwohl im AT eine gewisse Spannung zum Bundespartikularismus besteht, also zum besonderen Bund Gottes mit dem Volk Israel, gibt es doch klare Hinweise auf den allgemeinen Heilswillen Gottes, besonders im Buch Genesis (Noachbund mit der ganzen Menschheit: Gen 9,8-17; Abrahambund mit Segensverheißung für alle Völker: Gen 18,18), in den Ankündigungen des eschatologischen, universalen Heils bei den Propheten Jesaja, Jeremia und Deuterjesaja (vgl. z.B. Jes 24,13-16; 25,6-8; Jer 16,19-21; Jes 45,20-22), in den Thronbesteigungspsalmen 96 und 98, die Gott als Heilskönig für alle Völker der Erde preisen“.³² Der immer wieder zitierte neutestamentliche Schlüsseltext stammt aus dem ersten Timotheusbrief:

Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn: Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle, ein Zeugnis zur vorherbestimmten Zeit (1 Tim 2,4-6).

Immer wieder im Laufe der Theologiegeschichte wurde mit Hinweis auf den allgemeinen Heilswillen Gottes der Heilspartikularismus verworfen, der einen ursprünglichen göttlichen Willen zur Rettung einiger Menschen streng symmetrisch zum ebenso ursprünglichen Willen zur Verwerfung anderer annimmt. Der allgemeine Heilswille Gottes ist zu denken als der ursprüngliche Schöpferwille zum erfüllten Leben aller Geschöpfe und bildet den Ursprung der Prädestination ebenso wie die Quelle der konkreten Leitung der Schöpfung im Gang der Geschichte durch die Vorsehung. Eine Verfehlung des Heils durch einzelne Geschöpfe darf also in keinem Fall verstanden werden als Folge einer aktiven Setzung Gottes, sondern ist zu denken als Ausdruck des Ernstes menschlicher Freiheit.

Der allgemeine Heilswille Gottes ist wesentlich als eine schöpfungstheologische Aussage zu verstehen. Das II. Vatikanische Konzil beruft sich wiederholt auf diesen Begriff, insbesondere um die Heilsmöglichkeiten der Nichtchristen zu thematisieren.³³ Die diesem Bekenntnis entsprechende christliche Haltung ist die Mission, die universale Verkündigung der göttlichen Selbstoffenbarung in Jesus Christus durch die Kirche.

²⁸ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik II/2 (1942), 25; III/2 (1948), 177.

²⁹ Karl Barth, Schicksal und Idee in der Theologie (1929), in: Gesammelte Vorträge 3 (1957) 91; zit. nach: HWP 11, 1176.

³⁰ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik III/3 (1950), 3.

³¹ Vgl. Georg Kraus, Art. Allgemeiner Heilswille Gottes, in: Lexikon der katholischen Dogmatik, hg. von Wolfgang Beinert, Freiburg i.Br. u.a. 1987, 8-11.

³² Ebd. 8f.

³³ Vgl. Nostra Aetate 1, Ad Gentes 7, Lumen Gentium 16.

e. Neuschöpfung

Die adventliche Botschaft der Heiligen Schrift kündigt nicht nur die Wiederkunft Christi, nicht nur die Auferstehung der Menschen in Christus, sondern eine neue Schöpfung nach dem Untergang dieser Welt an:

Der Tag des Herrn wird aber kommen wie ein Dieb. Dann wird der Himmel prasselnd vergehen, die Elemente werden verbrannt und aufgelöst, die Erde und alles, was auf ihr ist, werden (nicht mehr) gefunden. Wenn sich das alles in dieser Weise auflöst: wie heilig und fromm müsst ihr dann leben, den Tag Gottes erwarten und seine Ankunft beschleunigen! An jenem Tag wird sich der Himmel im Feuer auflösen, und die Elemente werden im Brand zerschmelzen. Dann erwarten wir, seiner Verheißung gemäß, einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt. Weil ihr das erwartet, liebe Brüder, bemüht euch darum, von ihm ohne Makel und Fehler und in Frieden angetroffen zu werden (2 Petr 3,10-14).

Wir stoßen wiederum auf eine Spannung zwischen der Mitwirkung des Menschen bei der „Beschleunigung“ der Ankunft Christi und dem radikalen äußeren Abbruch, von dem die Rede ist. An anderer Stelle wird stärker die Kontinuität des Lebens in Christus betont:

Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden (2 Kor 5,17).

Diese Kontinuität des Lebens in Christus gründet in der Taufe, in der wir mit Christus sterben und auferweckt werden. Dieser Eintritt in das neue Leben wird zum entscheidenden Kriterium:

Denn es kommt nicht darauf an, ob einer beschnitten oder unbeschnitten ist, sondern darauf, dass er neue Schöpfung ist (Gal 6,15).

Die Offenbarung des Johannes bezieht diese Verheißungen stets auf die „ganze Schöpfung“ (Offb 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22):

Er, der auf dem Thron saß, sprach: Seht, ich mache alles neu. Und er sagte: Schreib es auf, denn diese Worte sind zuverlässig und wahr (Offb 21,5).

Auch in Bezug auf die neue Schöpfung lässt sich theologisch behutsam von einer menschlichen „Mitwirkung“ sprechen. Maria ist als Gottesmutter sowohl eine Frucht der Heilsgeschichte des Volkes Israel als auch Zeichen eines radikalen Neubeginns des Schöpfers mit seiner Schöpfung. Sie ist wahrhaft die menschliche Mutter göttlichen Lebens, indem der Erlöser durch sie Fleisch und Blut der Geschöpfe annimmt.³⁴ In dieser Berufung ist Maria nicht als Individuum isoliert von der übrigen Schöpfung, sondern sie ist das Urbild derer, die im Glauben den Heiligen Geist empfangen, das Urbild und die Mutter der Kirche. Darauf deutet eine bemerkenswerte biblische Parallele: Der Auferstandene begegnet seinen Jüngern, die den Sinn der Geschehnisse noch gar nicht begriffen haben. *Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her?*, fragen sie. Gegen ihr Unverständnis gibt er ihnen die Verheißung: *Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein ... (Apg 1,8)*. In Jesu Worten liegt ein unübersehbarer Anklang an die Verkündigung des Engels an Maria: *Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten (Lk 1,35)*. „Die Verbindung [eperchomai epi] kommt im NT nur bei Lukas vor, Lk 1,35 und Apg 1,8 vom Kommen des Geistes; eine beabsichtigte Korrespondenz beider Aussagen ist nicht auszuschließen“, heißt es in einem exegetischen Kommentar.³⁵ Wie Maria vom Geist Gottes befähigt wird, Mutter Jesu zu werden, so nimmt der vollendete Leib Christi, die erlöste Menschheit, die neue Schöpfung, ihren Anfang in der Geistsendung zu den Jüngern, die die Kirche konstituiert und sie zur Gottesmutter befähigt. Pfingsten bedeutet die Berufung der Kirche und durch sie der ganzen

³⁴ Vgl. Joseph Ratzinger, Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Einsiedeln 1977; Karl-Heinz Menke, Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche, Regensburg 1999.

³⁵ Gerhard Schneider, Die Apostelgeschichte, Teil 1, Freiburg 1980, 202, Anm. 37.

Schöpfung zur Gottesgeburt aus der Schöpfung, die die Vollgestalt der Mission ist. Aus diesem Verheißungsüberschuss des Pfingstfestes lebt die Sendung der Kirche bis heute.

In einer besonders kühnen Form spricht der orthodoxe Theologe Sergij Bulgakov (1871-1944) von der Mitwirkung der Geschöpfe an der Neuschöpfung, ja er sieht geschichtstheologisch die Berufung nicht nur des Individuums, sondern der Menschheit in dieser Mitwirkung. Im dritten Band seiner dogmatischen Trilogie „Über das Gottmenschentum“ gibt Bulgakov eine theologische Zusammenschau der Heilsgeschichte von der Schöpfung über die theologische Anthropologie und Ekklesiologie bis zur Eschatologie unter dem Titel „Die Braut des Lammes“.³⁶ Seine These lautet:

„L’homme participe avec Dieu à sa propre création.“
„Der Mensch wirkt mit Gott an seiner eigenen Erschaffung mit“.³⁷

Diese Mitwirkung ist so radikal zu denken, dass sie nicht nur für den Menschen, sondern auch für Gott ein Element von „Neuheit“ enthält:

„Si Dieu a créé l’homme dans la liberté, à sa propre image, comme fils et ami de Dieu, comme dieu par la grâce, la liberté est incluse dans la réalité de cette créature, comme une auto-détermination créatrice non seulement par rapport au monde, mais encore par rapport à Dieu ... la créature ne peut introduire rien d’ontologiquement nouveau ni, de la sorte, étonner et enrichir le Créateur. Toutefois, le choix même et l’actualisation créatrice de ces possibilités, bref, le domaine de la liberté modale, restent confiés à la créature et, *pour autant*, en sont la contribution créatrice. Ils ne peuvent pas représenter quelque chose d’absolument inattendu pour Dieu au sens ontologique, mais dans l’être empirique (« contingent »), ils correspondent à une manifestation nouvelle même pour Dieu, qui attend de l’homme qu’il ouvre ou qu’il n’ouvre pas la porte de son cœur; et il apprend de l’homme s’il l’a fait. La synergie est une auto-détermination mutuelle, avec un élément de nouveauté, qui y prend effet selon le mode de chacune des deux parties“.

„Wenn Gott den Menschen in Freiheit erschaffen hat, nach seinem eigenen Bild, als Kind und Freund Gottes, als Gott der Gnade nach, dann ist die Freiheit in der Realität dieses Geschöpfes inbegriffen als eine schöpferische Selbstbestimmung nicht nur im Hinblick auf die Welt, sondern auch im Hinblick auf Gott ... Das Geschöpf kann nichts ontologisch Neues einführen und kann auf diese Weise den Schöpfer auch nicht in Erstaunen versetzen und bereichern. Die Wahl selbst jedoch und die schöpferische Aktualisierung seiner Möglichkeiten, kurz: der ganze Bereich der modalen Freiheit, bleiben dem Geschöpf anvertraut und stellen *insofern* seinen schöpferischen Beitrag dar. Sie können im ontologischen Sinne nichts absolut Unerwartetes für Gott darstellen, doch im empirischen («kontingenten») Sein entsprechen sie einer neuen Äußerung selbst für Gott, der vom Menschen erwartet, dass er die Tür seines Herzens öffnet oder nicht öffnet; und Gott erfährt vom Menschen, ob dieser es getan hat. Die Mitwirkung ist eine gegenseitige Selbstbestimmung mit einem Element von Neuheit, das hier wirksam wird gemäß dem Modus der beiden Seiten“.³⁸

Diese Wirklichkeit wird zur geschichtstheologischen Grundbestimmung:

„l’histoire est l’action par laquelle l’homme se créé dans le monde ... Aussi, pour ainsi dire, y a-t-il une préparation naturelle de l’eschatologie dans l’histoire“.

„Die Geschichte ist das Handeln, durch das der Mensch sich in der Welt erschafft ... Auch gibt es sozusagen eine natürliche Vorbereitung der Eschatologie in der Geschichte“.³⁹

So kommt es zu einer Rehabilitierung des Chiliasmus durch Bulgakov. Er versteht darunter nicht ein „Drittes Reich“ des Heiligen Geistes, das die Offenbarung Gottes in Jesus Christus überbietet, sondern die im Geist Christi freigesetzten höchsten schöpferischen Kräfte des Menschen, die mit dem dreifaltigen Gott auf dem heilsgeschichtlichen Weg zur Vollendung der Schöpfung zusammenwirken. Die

³⁶ Vgl. Serge Boulgakov, *L’épouse de l’agneau. La création, l’homme, l’Eglise et la fin*, (Paris 1945) Lausanne 1984.

³⁷ Ebd. 77.

³⁸ Ebd. 185.

³⁹ Ebd. 247.

Vollendung der Schöpfung bringt nach Bulgakov zugleich das volle Offenbarwerden des Antlitzes der Person des Heiligen Geistes mit sich.⁴⁰

Auf diesem Hintergrund gewinnt auch der Gedanke des Gerichts an theologischer Plausibilität. Nicht ein drohender, strafender Gott wird darin bezeugt, sondern der gute Schöpfer, der seine Schöpfung nicht der Ungerechtigkeit preisgibt, sondern in die rechte Ordnung zurückführt. Das erläutert sehr klar bereits Irenäus von Lyon in seinem Werk „Adversus haereses“:

Die Häretiker haben „gemeint, dass es Gottes nicht würdig sei, wenn der Vater straft und richtet, und sie sprachen ihm das ab; sie glaubten, einen guten Gott ohne Zorn hinzugefunden zu haben, und sagten, dass der eine richtet und der andere rettet, ohne zu merken, dass sie beiden den Verstand und die Gerechtigkeit nahmen. Denn wenn, wer richtet, nicht auch gut ist, um die zu begnadigen, die es verdienen, und die zu rügen, bei denen das notwendig ist, dann gilt er als Richter ohne Gerechtigkeit und Weisheit; wenn umgekehrt der gute Gott nur gut ist und nicht auch prüft, wem er seine Güte zukommen lassen will, stellt er sich außerhalb der Gerechtigkeit und Güte, und seine Güte, die nicht alle Menschen rettet, zeigt sich schwach, wenn sie nichts mit Richten zu tun hat.

Namentlich Markion, der Gott in zwei (Götter) teilt und den einen gut, den anderen Richter nennt, nimmt beiden das Gottsein. Denn wenn der richtende Gott nicht auch gut ist, dann ist er nicht Gott, weil nicht Gott ist, wem die Güte fehlt; und wenn der gute (Gott) umgekehrt nicht auch gerecht ist, dann geht es ihm wie dem (gerechten Gott): Es wird ihm das Gottsein genommen. Wie können sie indes den Vater aller Dinge aber auch weise nennen, wenn sie ihm nicht auch das Richteramt zuweisen? Ist er nämlich weise, dann ist er auch ein Prüfer; zum Prüfer gehört aber die Rolle des Richters; die Richterrolle verlangt aber Gerechtigkeit, damit (der Richter) gerecht prüft; die Gerechtigkeit verlangt den Urteilsspruch; wenn es zum Urteilsspruch aufgrund von Gerechtigkeit kommt, so ist das auf die Weisheit zurückzuführen. Der Vater muss an Weisheit alle Weisheit der Menschen und der Engel übertreffen, weil er Herr, gerechter Richter und Herrscher über alle ist. Er ist aber auch barmherzig, gut und geduldig (vgl. Ps 103,8: LXX Ps 102,8; Ps 145,8: LXX PS 144,8) und schenkt denen Rettung, die sie brauchen. Denn es fehlt ihm nicht die Güte, Gerechtigkeit zu tun, noch kennt seine Weisheit Grenzen. Denn er rettet die, die er retten muss, und verurteilt die, die die Verurteilung verdienen. Und seine Gerechtigkeit zeigt sich durchaus nicht grausam, weil ihr die Güte voran- und vorausgeht.

Gott, der seine Sonne gütig über allen aufgehen und es auf Gerechte und Ungerechte regnen lässt (vgl. Mt 5,45), wird alle diejenigen richten, die in gleicher Weise seine Güte erfahren haben, aber nicht entsprechend der ihnen geschenkten Würde gelebt haben, sondern entgegen Gottes Wohlwollen in Luxus und Vergnügen und ihn noch immer lästern, der ihnen so große Wohltaten erwiesen hat“.⁴¹

Gerade das Bekenntnis zur Einheit der Gerechtigkeit Gottes mit seiner Liebe hat in der Theologiegeschichte immer wieder zur Annahme der „Allversöhnung“, d.h. der endzeitlich-endgültigen Wiederherstellung der ganzen Schöpfung einschließlich der Sünder, Verdammten und Dämonen, geführt. Nach dem griechischen Wort, das gemäß der Apostelgeschichte von Petrus in einer Predigt vor Juden verwendet wurde (Apg 3,21), spricht man auch von der Apokatastasis. Die theologische Lehre von der Apokatastasis fand eine erste Entfaltung bei Origenes, auf den man sich später vielfach berief. Die Anhänger des Origenes wurden z.B. verurteilt in einem Edikt des Kaisers Justinian an Patriarch Menas von Konstantinopel, die sie wiederholt verurteilt, insofern sie mit der Lehre von der Ewigkeit der Hölle unvereinbar ist und als ein äußeres Dekret über die Schöpfung vorgestellt wird. Sie behält weiterhin theologisch bedenkenswerte Elemente, insofern ihr die Glaubensüberzeugung zugrundeliegt, dass die Verweigerung der Liebe Gottes ein Widerspruch zur Identität des Geschöpfes darstellt und insofern nicht dieselbe Stabilität haben kann wie das Leben in Gott, zu dem die Schöpfung bestimmt ist.

⁴⁰ Vgl. Barbara Hallensleben, Okumene als Pfingstgeschehen bei Sergij N. Bulgakov, in: Iso Baumer/Guido Vergauwen (Hg.), Ökumene. Das eine Ziel – die vielen Wege/ *Œcuménisme. Un seul but – plusieurs chemins*. Festschrift zum 30jährigen Bestehen des Institutum Studiorum Oecumenicorum der Universität Freiburg (Schweiz) (ÖB 28), Fribourg 1995, 147-180, vgl. v.a. 170-180.

⁴¹ Irenäus von Lyon, Adv. haer. III, 25,2-4; vgl. V, 27,1f.

Ausblick: Zur Einheit von Schöpfung und Erlösung

Irenäus von Lyon drückt die Kontinuität zwischen der Schöpfung und der Neuschöpfung in der Annahme eines „Zwischenreichs“ aus, das nach der Überwindung des Antichrist und der Auferstehung der Gerechten anbrechen soll.⁴² Norbert Brox kommentiert mit recht kritischem Unterton diese „merkwürdige Theorie“, die ganz „massiv und gegenständlich“ gedacht sei.⁴³ Viele sind der Meinung, dass diese Position „in seine Theologie gar nicht hineinpasst“.⁴⁴ Doch Irenäus besteht darauf, dass die biblischen Bilder nicht allegorisiert werden können. Jesus zeige in seinen Wundern, dass er uns nicht neue Glieder gibt, sondern diejenigen heilt, die wir bei unserer Geburt empfangen haben. Anthropologisch betrachtet ist für Irenäus dieses chiliastische Zwischenreich nötig, damit die Menschen sich in dieser Zeit an den Umgang mit Gott und den Engeln gewöhnen, damit sie vergessen, dass es den Tod gibt und herrschen lernen über die ganze Schöpfung.

Dieser Chiliasmus tritt bei Irenäus an die Stelle einer nicht reflexiv ausgearbeiteten Ekklesiologie. Die Kirche ist ihm der selbstverständliche Lebensraum; von ihr her empfängt er seine Verkündigung; sie ist ihm in der *regula fidei* Maßstab seines Glaubens und seiner Lehre. Was aber diese Kirche ist, bleibt der unthematisierte Grund seiner Theologie. Wenn er es hätte explizit durchdenken können, wäre der Chiliasmus überflüssig geworden, denn Irenäus hätte die Kirche kennzeichnen können als die Einübung in den vertrauten Umgang mit Gott und dem göttlichen Leben in der Zeit. So führt er denn auch als Vernunftgrund an:

„Das entspricht auch der Vernunft. Da es sich nämlich um wirkliche Menschen handelt, muss auch ihre Versetzung (sc. in das Reich) wirklich sein. Sie dürfen nicht in eine (sc. Welt) ausweichen, die es nicht gibt, sondern müssen in derjenigen, die es gibt, ihre Fortschritte machen“.⁴⁵

Sich gewöhnen an den Umgang mit der göttlichen Welt – das ist der Inhalt des menschlichen Lebens, der nicht etwa die Weltverantwortung ausschließt, sondern die höchste Verantwortung für die Wegbereitung der neuen Schöpfung besagt. Der hl. Seraphim von Sarov formuliert es von der Seite Gottes und sagt: Das Ziel des Lebens ist die Erlangung des Heiligen Geistes.⁴⁶ Dabei geht es nicht um einen besonderen Stil von Frömmigkeitsvollzügen, sondern um die Durchdringung der Welt, die so bereitet wird für die neue Schöpfung.

Es gibt eine Ikone, die das zum Ausdruck bringt und die wie ein Buch mit sieben Siegeln durch die Geschichte der Ikonographie weitergegeben wurde: die Ikone der göttlichen Weisheit in der russischen Tradition. Sie kann betrachtet werden als eine Zusammenfassung des gesamten ersten Vorlesungsteils. Die hier abgebildete Version befindet sich im Dreifaltigkeitskloster in Sergiev Posad bei Moskau. Sie knüpft an Spr 9,1 an: *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, ihre sieben Säulen behauen*. Die Konzeption der Ikone ist trinitarisch: Der Vater wird repräsentiert durch den Thron im von Engeln bevölkerten Himmel. Christus ist zu sehen in einem Medaillon unterhalb dieses Thrones – und noch einmal abgebildet als Kind der Jungfrau Maria. Der Heilige Geist hat seinen Ort offenkundig in der herrscherlichen Gestalt, die das Zentrum der Ikone bildet. Die rote Farbe des Gesichts deutet auf dieses „Durchglüht-sein“ hin. Ihr Angesicht, das weibliche Züge trägt, ist sowohl das endzeitlich offenbarte Antlitz des Heiligen Geistes als auch zugleich das Antlitz der erlösten Schöpfung. In ihr hat die ganze Menschheit zur personalen Einheit gefunden, ohne dass die individuelle Personalität damit verlorenginge, wie exemplarisch an Maria und Johannes dem Täufer bezeichnet ist. Die Gestalt ist die „Braut des Lammes“ (Offb 21,9), deren Bräutigam und Haupt Christus ist. In ihr sind die irdische und die himmlische Welt der Engel zur Einheit zusammengewachsen, wie an den Flügeln erkennbar ist. In ihr hat der ganze Kosmos Erlösung erlangt, wie die Integration des Menschen in die Kreisform und die Erde als Schemel ihrer Füße anzeigen. In ihr hat sich die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus erfüllt, indem die ganze Mensch-

⁴² Vgl. Irenäus von Lyon, Adv. haer. V, 31-36.

⁴³ Norbert Brox, Einleitung zu: Irenäus von Lyon, Adversus Haereses/Gegen die Häresien. 5. Teilband (= Fontes Christiani, Bd 8/5), Freiburg u.a. 2001, 10f.

⁴⁴ Ebd. 11.

⁴⁵ Adv. haer. 36,1.

⁴⁶ Vgl. Séraphim de Sarov, L'Entretien avec Motovilov, traduit du russe par Madame Mouraviev, préface de Michel Avdokimov, Mesnil-sur-l'Estrée 2002, 21 und passim.

heit zur „Gottmenschheit“ geworden ist: Der himmlische Thron Gottes, des Vaters, und der irdische Thron haben die gleiche Gestalt und sind gemäß dem Buch des Weisheit durch sieben Säulen miteinander verbunden. Gott übt seine „Herrschaft über das All“ aus durch die erlöste Schöpfung. Die Gestalt, die im Anklang an das Alte Testament auch als „Weisheit/Sophia“ bezeichnet wird, ist Ausdruck der Anthropozentrik Gottes.



