

Jürgen Werbick

Vater unser

Theologische Meditationen
zur Einführung ins Christsein

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
unter Verwendung der Bronzearbeit von Eginio G. Weinert,
D 50068 Köln: „Seesturm (schlafender Jesu)“ – Nachdruck verboten

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe
www.fgb.de

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-33252-4

Inhalt

Theologische Meditationen: Einführung ins Christsein . . .	7
I. Vater unser im Himmel (Gen 18,20–32; Lk 11,1–13; Röm 8,15–17)	27
II. Geheiligt werde dein Name (Gen 18,1–14; Ez 36,19–28)	49
III. Dein Reich komme (Dan 2,31–45; 7,1–28; Lk 6,20–23)	75
IV. Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden (Jes 55, 10–11; Ez 36,26–27; Joh 4,34)	103
V. Unser tägliches Brot gib uns heute (Mt 4,4; 6,25–26.31–34; Mk 6,8–9)	131
VI. Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldnern (Micha 6,1–8; Lk 7,36–50)	153
VII. Und führe uns nicht in Versuchung (Ijob; Lk 4,1–13)	177
VIII. Erlöse uns von dem Bösen (Gen 3,1–7; Jes 43,1–3a; Weish 11,26)	199
IX. Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit (Lk 23,35–43; Joh 12,23–28; 18,36)	223
X. Amen (2 Kor 1,20–21; Offb 3,14; 22,20)	247
Nachwort	269
Literaturverzeichnis	273

IV. Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden

(Jes 55, 10–11; Ez 36,26–27; Joh 4,34)

*„Wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt
und nicht dorthin zurückkehrt,
sondern die Erde tränkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt,
wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen,
so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt:
Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will,
und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe“
(Jes 55,10–11).*

*„Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat,
und sein Werk zu Ende zu führen“ (Joh 4,34).*

Auf der Erde wie am Himmel?

Es ist aufschlussreich, diese Vaterunser-Bitte „von hinten“ her zu lesen – wo sie uns (post-)modernen Menschen schon rätselhaft werden kann: Was ist denn im Himmel geschehen, was auf der Erde noch aussteht und hier endlich geschehen soll? Für einen Menschen im alten Orient, zumal in der Nachbarschaft Ägyptens, war das keine Frage: Der Himmel, das ist die ehrene, klare Notwendigkeit und Verlässlichkeit der Sterne, der Sonne, der Kometen in ihrem Himmelslauf, der Umlauf-Perioden in ihrer „ewigen Wiederkehr“. Und auf Erden? Da sind die Wechselfälle des Glücks und Unglücks, eines unberechenbaren Schicksals, die unvorhersehbaren politischen und sozialen Umwälzungen, die Launen der Herrscher und der Natur. Kann man dieses Erden-Chaos nicht an die so klar sichtbare und erkennbare Ordnung des Himmels „anbinden“? Könnte man es wenigstens einigermaßen in die himmlischen Rhythmen einbinden und ihm soviel an Ordnung auferlegen, wie in einem geordneten und die Menschen gut ernährenden Großreich aufrechterhalten werden muss?

Die altägyptische Religion hat diese Rückbindung der Erde – des Pharao-Reiches – an den Himmel zu gewährleisten versucht und viel Sorgfalt aufgewendet, um die ewige Ordnung des Himmels zu durchschauen: Religion aus dem Geist oder auf der Grundlage der Astronomie; die „Entdeckung des Himmels“¹ als Entdeckung der *Maat*, der „gerechten“ Ordnung, die auch auf Erden gelten sollte. Wo die *Maat* auf Erden beobachtet und befolgt wurde, kam das Reich in den Genuss jener guten Notwendigkeit, jener fruchtbaren Zyklen, die die Menschen in der guten und ewigen, am Himmel vorgezeichneten und unfehlbar verwirklichten Ordnung leben ließen.

Hat die Vaterunser-Bitte um das Geschehen Seines Willens ihre Heimat in Ägypten?² Geht es in ihr um die Verankerung des Irdisch-Zeitlichen im Himmlisch-Ewigen? Es geht ihr – wie schon der vorangegangenen Bitte – um das Kommende; und um das jetzt ungeduldig Vermisste: darum, dass Gottes guter Wille endlich geschehe. Damit sind wir in einer anderen „religiösen“ Vorstellungswelt; bei einer ganz anderen Bestimmung des Verhältnisses von Himmel und Erde.

Gottes Wille als Ursprung des Gesetzes

Die alttestamentlichen Zeugnisse sprechen von einem Gottes-Gesetz, das nicht zuerst in der ewigen Ordnung der Himmelskörper, sondern in der Willensoffenbarung JHWHs zugänglich wird und gesetzt ist. Der Gott Israels konfrontiert das Volk mit Seiner *Thora*, der Bundesurkunde, die das Volk davor bewahren soll, seine Freiheit im Gehorsam gegen andere Mächte und Gottheiten aufs Spiel zu setzen. Ihm, JHWH allein, soll der Gehorsam des Volkes gelten, keinem Gott neben Ihm, keiner irdischen oder himmlischen Macht, so sehr sie das Volk mit Wohlstand, mit imperialem Glanz oder militärischer Stärke faszinieren mögen. JHWH ist offenkundig ein eifersüchtiger Gott, Der Israel um jeden Preis für sich allein haben und deshalb allein Seinem Herrscher-Willen unterworfen sehen will.

Herrscher setzen ihren Willen durch. Ihre Macht beruht darauf, dass ihr Wille den Beherrschten Gesetz ist. Despoten kennen keinen Willen neben dem ihren. Solange sie Gehorsam für ihren gesetzgebenden Willen erzwingen können, sind sie an der Macht. Ist der Willens-Gott Israels nach diesem Herrscherbild modelliert? Diese Frage ruft all die Vorbehalte wach, die heute vielfach gegen den biblischen Monotheismus und andere Monotheismen ins Feld geführt werden.³ Verglichen mit der Unterwerfung unter einen Willkürgott wäre die Beobachtung der ewig-unbeirrbareren Ordnung des Himmels doch eine befreiende, geradezu erlösende religiöse Perspektive. Wenn es wenigstens das muntere Durcheinander des griechischen Götterhimmels wäre, in dem verschiedene Götter je ihren Willen – im Himmel wie auf Erden – durchzusetzen versuchten und dafür Verbündete suchten, im Himmel wie auf Erden. Keiner von ihnen konnte seinen Willen souverän durchsetzen, zumal sie alle irgendwie von einem übergöttlichen Schicksal abhängig waren. Wo es im Götterhimmel viele Herrscher-Willen gibt, kann und muss man als Erdenmensch seine Loyalitäten einteilen, ist man nie *einem* Willen bis ins Letzte ausgeliefert. Wo viele Gehorsamsansprüche gegeneinander stehen, da begrenzen sie sich auch gegenseitig. Und es entsteht für die Untertanen, wenn sie sich geschickt auf die Machtverhältnisse „im Himmel“ und in den Palästen einstellen, ein kleiner Freiheits-Spielraum. Aber wenn es nur noch den einen Gehorsamsanspruch gibt – und die eine göttliche Macht, von der in der religiösen Wahrnehmung Wohl und Wehe der Menschen abhängen? Wo vom Willen und von Willenssubjekten die Rede ist, da drängt es sich fast schon auf, an Sich-durchsetzen-Wollen zu denken und daran, dass die Schwächeren den Starken und Mächtigen zu Willen sein, dass sie ihnen gehorsam sein müssen. Nicht *ibr* Wille, sondern der Wille des Über-Mächtigen soll geschehen.

„Nicht wie ich will, sondern wie du willst“ (Mt 26,39 par.) – wenn Du willst, gehe ich meinen Weg bis in den Tod: Das Ölberggebet Jesu von Nazaret ist offensichtlich nicht an einen

Despoten-Gott gerichtet. Aber es ist ein Gebet der Unterwerfung unter den Willen des Vaters. Von Anfang an war es die „Speise“ dieses Gottesmenschen – Sinn und Nahrung für sein Leben –, den Willen Dessen zu tun, Der ihn gesandt hat, „und sein Werk zu Ende zu führen“ (Joh 4,34). Und es sind ihm die am nächsten – Bruder, Schwester und Mutter –, die den Willen Gottes „erfüllen“ (Mk 3,35; vgl. Mt 12,50). Bedeutet diese Hingabe an den Willen des Vaters das Opfer des eigenen Willens? Ist – am Ende – das Kreuz Jesu das schreckliche Vor-Bild jener „Selbstkreuzigung und Selbstschändung des Menschen“, die in Nietzsches entlarvendem Blick das Christentum den „letzten Jahrtausende[n] Europa’s“ aufgezwungen hat?⁴ Das Sündenregister, das dem Christentum seit den Entdeckungen der modernen Psychologie vorgehalten wird, beginnt mit diesem ungeheuerlichen Vorwurf und kommt immer wieder bei ihm an: es habe den Eigenwillen der Menschen von früh an brechen⁵ und sie so Gottes Willen – in Wirklichkeit aber dem Willen Seiner irdischen Stellvertreter – gefügig machen wollen.

Wenn Gottes Wille geschieht oder geschehen soll, steht offenbar das Schlimmste zu gewärtigen: Es muss – nach Seinem „unerforschlichen“ Willen und Ratschluss – gelitten und gestorben werden. Das schlimme Schicksal ist den Menschen von Gott „zugeschickt“ und deshalb bereitwillig anzunehmen. Das scheint die Gottesbeziehung der Christen tief innerlich zu prägen und in eine schwer erträgliche, tiefe Ambivalenz zu stürzen: Der *liebe* Gott fügt Furchtbares zu; und ich muss im Blick auf das Kreuz Jesu daran glauben, dass auch mein Kreuz die Zufügungen Seiner Liebe sind, damit Er mir im Jenseits nicht noch Furchtbareres zufügt. Die mit so viel Ambivalenz, ja Widersprüchlichkeit, aufgeladene Gottesbeziehung mag vielen Menschen geholfen haben, schlimme Erfahrungen als Zumutungen eines unerforschlichen, aber im Letzten doch guten Willens anzunehmen und an ihnen nicht zu zerbrechen. Aber ist ihnen dabei nicht mitunter das Du eines unmissverständlich liebenden Gottes zerbrochen? Sind sie nicht zu einem Blick auf sich selbst gezwungen worden, der nur noch

den gottwidrigen Eigenwillen und eine abgründige Strafwürdigkeit sah, welche die schwer lastende, züchtigende Hand der göttlichen Liebe von vornherein ins Recht setzte?

Dieser christentumskritische Verdacht ist nicht von der Hand zu weisen. Er wird vielfach auf selbst Erlittenes zurückgehen und geradezu notwendig (gewesen) sein, um diesem Leiden ein Ende zu setzen. Muss man der Ideologie des unerforschlich Leid schaffenden Gotteswillens nicht das selbstbewusste Bekenntnis zum guten, in sich gerechtfertigten Eigenwillen entgegensetzen, gar das Bekenntnis zu einem natürlichen Lebenswillen, der in allen Menschen sich selbst will – und in ihnen als *Willen zur Macht* stark werden will? *Friedrich Nietzsche* hat sich mit letzter, vielleicht erschreckender Entschiedenheit zu diesem rücksichtslos sich selbst wollenden Naturwillen zur Macht identifizieren und so die letzten Reste des Glaubens an einen in aller menschlichen Unterwerfung geschehenden Gotteswillen ausmerzen wollen.⁶ Vielen Zeitgenossen mag die „ägyptische“ Perspektive eines Willenlosen Kosmos im Vergleich dazu und im dennoch entschiedenen Widerspruch zur biblischen Tradition als weniger emphatische und dramatische Alternative erscheinen; zumal in der aufgeklärt-naturalistischen Version eines kosmisch-eigengesetzlichen Evolutionsprozesses, in dem die einzelnen Menschen wie die Menschheit überhaupt nur verschwindende Spuren hinterlassen werden. Vielleicht auch in einer „mystischen“ Sicht, in der der Mensch sich dem Willenlosen hingibt: von seinem eigenen Willen und „von seinen Wünschen – sei es schlechterdings, sei es einen Schritt – zurücktritt und so versucht, einen Zustand des Seelenfriedens zu erreichen.“⁷ Wenn der menschliche Wille schon hingegeben werden muss – und da scheint es keine Ausflucht zu geben –, dann doch eher in vernünftiger Entsagung einer willenlos-ewigen, irgendwie „vernünftigen“ Ordnung als einem Willens-Gott, der das Opfer des Eigenwillens verlangt und daran die verführerische Aussicht auf eine paradiesisch-umfassende jenseitige Befriedigung knüpft.

In diesem Widerspruch gegen den biblischen Gottesglauben findet eine tief zwiespältige Christentumsgeschichte ihr Echo, zeigt sich aber auch ein kritischer Punkt, an dem das christliche Gottesverständnis wie die Gebetspraxis von Juden und Christen auf dem Spiel stehen. Dass der Gott der Bibel ein Willens-Gott ist, unterscheidet Ihn von allen pantheistischen oder deistischen Konzepten eines göttlichen „Ein und Alles“ oder eines von der Welt unberührten göttlich-ersten Prinzips. Es zeichnet diesen Gott tatsächlich aus, dass Er ein „Projekt“ hat, und dass Ihm die Macht zugeschrieben werden darf, es zugunsten der Menschen – Seines erwählten Volkes – auf der Erde Wirklichkeit werden zu lassen. Dieser Wille ist Inhalt Seines Verheißungswortes; und Seinem Wort werden die Ihm entsprechenden Taten folgen (vgl. Jes 55,10f.).

Wille und Person

Ein menschlicher, Pläne verfolgender⁸ und auf Sein Wort sich verpflichtender Gott tritt hier ins Blickfeld: Gott als Person. Der Wille macht die Person aus. Sie kann sich selbst bestimmen, sich zu allem ihr Gegebenen ins Verhältnis setzen und dieses Verhältnis so gestalten, wie es ihrem Wollen entspricht. Sie kann es zumindest versuchen und ihrer personalen Identität so einen mehr oder weniger authentischen Ausdruck verleihen. Sie kommuniziert ihre Identität, indem sie ihrem Willen eine zwischenmenschliche Realität und Greifbarkeit zu geben versucht. Genau dies ist die Urform von Kommunikation: Selbstmitteilung – sich selbst in dem wahrnehmbar und greifbar machen, was mich zuinnerst bewegt, was ich will. Alle anderen Formen der Kommunikation gehen auf diese Urform zurück. Für die Bibel ist Gott in diesem Sinne eine personale Wirklichkeit mit dem Willen zur *Selbst-Kommunikation*. Dies gilt auch für den christlichen Glauben an den drei-personalen Gott, der – wie noch sichtbar werden soll – den Gottes-Personalismus der Bibel nicht aufhebt, sondern differenziert.

Den eigenen Willen zu äußern kann der erste Schritt zur Überwältigung des anderen Willens sein: Er oder ich – also ich. So behaupte ich mich selbst, wenn der Wille des Anderen den meinen zu durchkreuzen droht, gleichgültig, *wer* hier *was* will. Gleichgültig? Wenn wir über das von uns jeweils Gewollte zu kommunizieren anfangen, so öffnet sich das weite Feld des Verhandeln: Was *sollten* wir eigentlich wollen? Da steht nicht mehr im Vordergrund, *wessen* Wille, sondern *welcher* Wille geschehen soll. Im Diskurs darüber, was jetzt und für die Zukunft gut wäre, kommen wir einander näher, sehen wir deutlicher, warum der Andere sich so leidenschaftlich mit *diesem* Gut identifiziert und sich von ihm in Anspruch nehmen lässt. Es ist vielleicht nicht meine Leidenschaft; mein Wille mag von einer anderen getragen werden. Aber nun kommunizieren wir darüber, worum es dir und mir geht – und wer wir deshalb *sind*. Es geht nicht mehr um den Machtkampf der Willen, auch wenn sie einander entgegengesetzt bleiben. Es geht – zumindest auch – darum, was geschehen soll und was wir beide dazu beitragen können. Ich bin dem Anderen begegnet, da ich auf seinen Willen gestoßen bin und an ihm wahrzunehmen begann, wer er ist.

Gottes Willensoffenbarung

Wenn Gottes Wille auf die Willen der Menschen trifft, wie geht es dann zu? Ist es der Beginn einer Unterwerfungsgeschichte, oder eine Etappe in ihr? Dann wäre es so: Der Mächtigere verlangt vom Ohnmächtigen, er müsse den Eigenwillen aufgeben. Und er verfügt über ein weitreichend-gefährliches Bedrohungspotential. Man gibt lieber klein bei. Ist es so? Nicht auszuschließen; vielleicht niemals auszuschließen, wenn man illusionslos auf das Durcheinander und Miteinander handlungs- und einstellungsleitender Motive blickt. Wie ist es in Israel gewesen, wo der personalistische Monotheismus seine Heimat hat?

JHWH gibt der Mose-Schar am Sinai Seine Thora. So schildert es das Buch Exodus (Kapitel 19–23). Wer nicht mehr in Ägypten wohnt, für den sind die Himmelslandschaft und ihr irdisches Pendant nicht mehr die alles ordnende und bestimmende Ortsangabe, das umfassend verpflichtende Gesetz, das jedem seinen Ort anweist. Der Weg führt durch die Wüste. Da ist keine Landschaft mehr, die Orientierung böte. Und auch der Himmel kann die Richtung nicht angeben, wenn man gar nicht weiß wohin. Auf dem Berg, der sich weithin sichtbar aus der Wüste erhebt, ist der Ort der Gesetzgebung, von dem nun alle Orientierung ausgeht.

Der Ursprung der Thora aber ist kein despotischer Selbstbehauptungswille: So will ich es; das soll euer Gesetz sein! Ursprung der Thora ist JHWHs leidenschaftlicher Einsatz für die aus Ägypten Herausgerufenen. Diese Freiheit darf nicht wieder untergehen in der Orientierungslosigkeit der Wüste. Die Gebote der Gottes-Thora schützen die eben erlangte Freiheit und geben dem Volk Israel den inneren Halt, der es den Verlockungen durch die „Völker“ in der Sesshaftigkeit, durch ihre Königtümer und Reichtümer, ihre „Götzen“ widerstehen lässt. Weil Er es in die Freiheit geführt, es aus dem Eigentum Ägyptens für sich „erworben“ hat, will Er es vor dem Rückfall in die Knechtschaft bewahrt sehen. Das Volk liegt Ihm am Herzen. Es soll spüren lernen, wie Sein Herz für es schlägt und was es bewegt: das Wohl all derer, die Seinem Wohlwollen Dasein und Freiheit danken.

Die Thora zeugt von Seinem Wohlwollen. Sie gibt vor, wie in Israel die Schöpfung neu erblühen kann – so wie Er sie im Anfang und für alle Zeit gewollt hat. Sein Wille will den Segen der Schöpfung, den Er ihr zugesprochen hat, als Er sie ins Dasein rief: Und siehe, es war sehr gut (vgl. Gen 1,1–2,4). Nicht darum ist es Ihm zu tun, dass Er willenlos Abhängigen Seinen Herrscherwillen aufzwingt; sondern darum, dass der gute Wille, mit dem Er die Schöpfung gewollt hat, in dieser endlich zur Erscheinung kommt; jetzt endlich, da die von Ihm Erwählten nicht mehr dem Maat-Gesetz der Himmels-

körper ausgeliefert sein müssen, da auch das Firmament als Seine Schöpfung für die Menschen wahrgenommen werden kann. So sucht Er das Volk von der Güte Seines Willens zu überzeugen und ihm das Gespür für diese Güte ins Herz zu senken.

Aber es gelingt so bedrückend wenig. Die Gesetze der Thora bleiben kalte Steintafeln, ein leidenschaftslos-lebloses, zu Stein erstarrtes Herz im Leib des Volkes. So muss ein neuer Bundschluss kommen, der das innerlich ausgetrocknete und erstarrte Israel von Neuem mit der Gottes-Ruach ansteckt: Das im Exil vom Tempel und seinem identitätsstiftenden Kult abgeschnittene, vom bloßen Müssen der Thoragesetze niedergedrückte Volk soll von neuem Geschmack finden an der Güte des in der Thora geoffenbarten guten Willens; in seinem Herzen soll es von JHWHs Leidenschaft für die Kleinen und Entwurzelten ergriffen und zuinnerst lebendig gemacht werden. JHWH wendet sich dem Volk von neuem zu und wirbt darum, dass es die Thora nicht nur als gemusste und darum grenzenlos überfordernde auf sich nimmt, sondern in ihrer Güte erkennt und sie zuinnerst mit-will, aus eigenem Antrieb will, dass das Gut- und Schönsein der Geschöpfe nicht länger niedergehalten und entstellt wird. Es ist dem erwählten Volk „gesagt, was gut ist“ (Micha 6,8). Wenn der Bund erneuert ist, wird es ihm auch erfahrbar sein, so dass es von sich aus will, was JHWHs gutem Schöpferwillen entspricht. Das ist Ezechiels Perspektive der Bundeserneuerung, die von JHWH ausgeht und seine Thora als Ruach-erfüllte Willensenergie in den Herzen der Thora-Gehorsamen lebendig macht, als „Motivationskraft“, das Gute zu wollen, weil man es in seiner unwidersprechlichen Güte selbst erfahren hat (Ez 36,26f.).

Der Personalismus der Bibel

JHWHs Willensoffenbarung wird sich – so Ezechiels Vision – darin erfüllen, dass Er Sein eigenes Herz öffnet, dass Er den von Ihm Erwählten offenbart und erfahrbar macht, was Ihn zuinnerst bewegt. So schenkt Er ihnen, selbst von dem „durchströmt“ und bewegt zu werden, was Ihm von Herzen kommt. Das geschieht in der bewegenden Kraft der göttlichen Ruach, die die Thora in den Herzen der Menschen lebendig machen und ihnen Gottes Leidenschaft mitteilen wird. Neutestamentlich begegnet dieses Motiv dann dramatisch und christologisch konkret: Jesus, der Christus – der mit der Ruach *Gesalbte*, von ihr zum Leben Gezeugte – ist die lebendige Thora in Person. In ihm und an ihm geschieht Gottes Wille; in ihm teilt Er sich den Menschen mit: als Herausforderung wie als Leidenschaft für das Gottesreich, in dem nichts mehr Gottes Willen vereiteln wird.

Dass Gottes Wille fast unbegreiflicherweise auch am Kreuz geschieht, dafür steht im Johannesevangelium das Bild vom durchbohrten Herzen des gekreuzigten Messias: Der Hauptmann öffnet es mit der Lanze, um sicherzugehen, dass der Gekreuzigte nicht immer noch qualvoll weiter leiden muss. Und es fließen aus ihm Blut und Wasser, Zeichen des schon eingetretenen Todes; Zeichen aber auch dafür, dass durch diesen Tod aus dem geöffneten Herzen Jesu, in dem Gottes eigenes Herz sich geöffnet hat, die belebende und heiligende Energie des Gottesgeistes auf die unter dem Kreuz Versammelten überströmt (vgl. Joh 19,33f.). Wer unter dem Kreuz zu Jesus Christus findet – und zu dem, den er bezeugt –, der wird von der drängenden Energie der Liebe Gottes ergriffen, die der mit ihr von Anfang an *Gesalbte* noch auf seinem Weg zum Kreuz bezeugt.

Darf man so menschlich von Gott sprechen, von Seinem Herzen, von der Leidenschaft, die diesem Herz – und dem Herz des Messias – entströmt, von der Energie Seines Willens, die die Herzen der Menschen erfüllen kann und sie dann mit

der Leidenschaft für das Gut-Werden der Schöpfung ansteckt? Allzu willens- und menschenförmig werde Gott hier vorgestellt, so lautet der nahe liegende Einwand. Er liegt nahe, wenn Gott nur der Ewig-Alleine sein soll: zu vollkommen für eine Leidenschaft, die sich nach den Menschen und ihrer Mit-Leidenschaft sehnt; zu allmächtig, um es auf die Menschen und ihre von Herzen kommende Zustimmung zu Seinem guten Willen ankommen zu lassen. Die Bibel scheut sich nicht, von Gott so menschlich zu sprechen: als Liebhaber der Menschen und des Lebens; voller Sorge und Sehnsucht, dass die, denen Seine Liebe gilt, Seinen guten Willen in Seiner Güte mitvollziehen und mitwollen; voll Freude darüber, dass Er sich ihnen tatsächlich mitteilen kann und dass sie Seinem Herzen so nahe kommen können. So selbstverständlich personal und willensbestimmt kommt der Gott Israels in der Bibel vor. Und deshalb können die Menschen sich Ihm zuwenden, zu Ihm beten, auch darum, dass Sein guter Wille Kraft gewinne, die Menschen zum Guten zu bewegen und das leidzerfurchte Angesicht der Erde zu verwandeln. Ist das eine naiv-anthropomorphe, allzu menschenförmige Vorstellung, die durch den Begriff eines überwillentlichen, weil in sich unendlich vollkommenen Absoluten aufgeklärt werden muss? Oder ist Gott gerade darin vollkommen, dass Er es auf die Menschen ankommen lassen kann; darin anrührend vollkommen, dass Er die Menschen würdigt, das ihnen zgedachte Gute schätzen und deshalb an ihm mitwirken zu können? Ist Seine Vollkommenheit die Vollkommenheit Seines Beziehungswillens, der es vermag, in den Menschen die Freiheit zum Guten hervorzurufen und sie so zu „Teilhabern“ an der Gottesherrschaft zu berufen?

Der Personalismus der Bibel imaginiert *diese* Vollkommenheit. Er kennt zugleich die unendliche schöpferische Macht JHWHs, die alles ins Dasein rief und Seinen guten Willen, es in der Liebe zu vollenden, mit den Menschen teilen will, zuletzt aber nicht vereiteln lassen wird. Der Gott der Bibel ist so vollkommen, dass der menschliche Gedanke sich schwer tut, beides zusammenzuhalten – und sich dazu doch immer

wieder neu herausfordern lassen muss. Gott ist so vollkommen, dass Er als der Absolute der unendlich Beziehungswillige ist, der dem endlich-fehlbaren Menschen Frei-Willigkeit einräumt, ihn deshalb nicht als verschwindendes Moment eines apersonal abrollenden, alles überrollenden Prozesses verloren gehen lässt.

Das Wunder der Freiheit

Gottes Wille überwältigt nicht den Willen der Menschen; er setzt ihn in Freiheit. Das ist die erlösende Perspektive, die das Alte Testament mit der Exodus-Erzählung aufspannt und das Neue Testament mit dem Christus-Exodus aus der Sünden- in die Gottesherrschaft auf alle Menschen hin öffnet: Das neue und endgültig erlösende Pessachlamm besiegelt das endzeitlich-endgültige Befreiungswerk JHWHs und setzt es in Kraft. Nun fängt an, was nicht mehr aufhört anzufangen: der Exodus aus der Umklammerung der gottwidrigen Mächte in das „Land der Verheißung“, in dem auch die Herrschaft des Todes noch überwunden sein wird. Die Christentumsgeschichte aber ist durchzogen von theologischen Konflikten, die immer wieder aufbrachen, wenn man versuchte, dieses Befreiungswerk als Befreiung der Menschen auf Frei-Willigkeit hin (vgl. Gal 4,1–5,1) zu *denken*.

Von welcher Freiheit sprechen die Schriftzeugnisse, wenn sie über Gottes Befreiungshandeln an den Menschen sprechen? Was ist das Wunder der Freiheit, das sich an ihnen ereignet, da Gott in Jesus Christus gehandelt hat und durch Seinen Heiligen Geist immer wieder neu an ihnen handelt? Alltägliche, wenn auch eher seltene, beglückende Erfahrungen können dem theologischen Verstehen hier den Weg bereiten. Freiheit, die diesen Namen verdient, ist nicht einfach eine Freiheit, die man hat. Die ist gewiss auch nicht zu verachten: die Freiheit, mehrere Möglichkeiten zu haben, zwischen denen man sich nach eigener Wahl entscheiden kann; die Freiheit „zuvor“ schon, sich zu

allem, was mich angeht, urteilend in Beziehung setzen zu können, ihm nicht distanzlos ausgeliefert zu sein. Aber Freiheit meint weitaus mehr.

„Auch anders zu können“ macht noch nicht frei, wenn unter den Alternativen, die mir zur Wahl stehen, keine wirklich *gute* Alternative ist, wenn es nur um die Wahl des geringsten Übels gehen kann. Bei weitem nicht jede Wahl ist in diesem emphatischen Sinne eine *freie* Wahl; wer wüsste das nicht. Es müsste sich mir eine Alternative bieten, zu der ich uneingeschränkt ja sagen, mit der ich mich wirklich identifizieren könnte, die ich aus ganzem Herzen wollen könnte. Zu ihr gäbe es dann eigentlich keine Alternative mehr, nichts Vergleichbares, das es mit dieser so verheißungsvollen Alternative auch nur annähernd aufnehmen könnte. Es ist ein unschätzbares Geschenk, ja ein Wunder, diese Möglichkeit, uneingeschränkt ja zu sagen, vor mir zu sehen. Ich könnte vielleicht auch anders. Aber was heißt das schon! Hier ist mir tatsächlich nahe gekommen, worüber ich Größeres gar nicht erhoffen könnte.⁹

Man mag einwenden, diese Alternativlosigkeit nicht des Zwanges, sondern wahrer Freiheit sei menschlich kaum noch vorstellbar, kaum gegeben in der Welt des Endlichen, in der nichts so absolut erwünscht sein könnte, dass menschliches Wünschen hier tatsächlich alternativlos zu seiner Erfüllung käme. Aber geschieht es nicht doch in jeder Liebe, die ihren Namen verdient? Zeichnet es sich in ihr nicht zumindest ab? Menschlich-endliche Liebe mag immer wieder vom Zweifel heimgesucht werden, ob es nicht doch bessere Alternativen gäbe, gegeben hätte. Sie wird mehr oder weniger stark in Bindungen „gefangen“ sein, um die sie selbst nicht einmal weiß und die sie deshalb auch nicht mit der Entscheidung für diesen Partner – für diese Partnerin – schon hinter sich hätte. Das spricht nicht gegen die Liebe der Menschen, in der immer schon so viel mehr geschieht und mitspielt, als sie selbst bewusst vollziehen. Aber in ihrer Liebe wird ihnen eben auch die Einsicht, zumindest die Ahnung zugänglich, dass es die

höchste Erfüllung der Freiheit ist, auf eine Möglichkeit meines Lebens zu treffen, zu der ich aus ganzem Herzen ja sagen könnte, mit der ich mich in allem, was ich bin – was ich in die freie Entscheidung einzubringen vermag – identifizieren kann: Hier fängt das an, was für mich so unvergleichlich gut ist, dass es nie aufhören sollte – dass es nie aufhören sollte (mit mir) anzufangen.

Die Ahnung wenigstens, dass ich dazu unterwegs bin – und die Dankbarkeit dafür, dass ich davon schon ein wenig erfahren durfte –, sprechen in der menschlichen Liebe mit. Dass mir das so unbedingt Bejahenswerte widerfährt und mir den Anfang schenkt, in den ich mich mit allem, was ich bin, hineingeben möchte, das ist das Wunder der Freiheit; Wunder deshalb, weil man es kaum zu hoffen wagt und doch letztlich nichts anderes als dieses Wunder erhofft. Wenn es einem widerfährt – in den endlich-menschlichen Lebens- und Liebesverhältnissen –, dann allerdings sind Fähigkeit und Bereitschaft zur Alternativensetzung gefordert; dann geht es um Entscheidungen und um die Wahl zwischen Alternativen; um das Nein zu Alternativen, die dem Wunder der Befreiung untreu würden; um das Ja zu Handlungsmöglichkeiten, in denen meine Selbst-Identifikation mit dem mir widerfahrenen unvergleichlich Guten konkret durchgehalten werden muss.

Aus der mir zugänglich gewordenen vorbehaltlosen Bejahung wächst mir – wenn es gut geht – die Kraft zu, nein zu sagen und mich konsequent von allem zu distanzieren, was nicht wie bisher weitergehen darf: Es darf nicht fort dauern, weil es durchkreuzen würde, was mit mir so gut angefangen hat; ich darf ihm nicht länger verpflichtet bleiben. Ich muss nun in entschiedener Freiheit *kon-sequent* bleiben: dem Weg folgen, der sich mir wunderbarerweise geöffnet hat; die Irrwege meiden, auf denen ich dem guten Anfang nicht treu bleiben könnte: Gottes Willen treu bleiben, der sich mir als wahrhaft guter Wille erschlossen und mitgeteilt hat.

Auf Freiheit hin sind wir befreit¹⁰

Wenn Gottes guter Wille geschieht, fängt an Wirklichkeit zu werden, was Er uns zgedacht hat. Er will sich uns schenken und öffnet uns in Seinem Christus den Weg, auf dem wir Sein Geschenk annehmen und in Ihm frei werden können. Wenn sich mir ein Mensch verspricht und sein Versprechen von Herzen kommt, kann sich mir darin ein Weg öffnen, dessen größte Verheißung darin liegt, von diesem Geschenk in Besitz genommen zu werden¹¹ und als so Beschenkter in die Fülle des Lebens hineinzufinden. Es kann aber auch so sein, dass dieses Geschenk mir zu Last, gar zum Verhängnis wird, weil es mich mir wegnimmt. Es nimmt mich ein für ein Versprechen, das keine Verheißung für mich sein kann. Das Geschenk darf mir nicht gehören; ich darf ihm nicht gehören, weil es mir die Freiheit nimmt, statt sie mir zu eröffnen.

Der Weg des Glaubens ist der Weg, auf dem Menschen Zutrauen lernen zu Gottes Geschenk wie zu der Herausforderung, die sich ihnen darin erschließt – und verbindlich wird. Sie beginnen zu spüren, wie gut es für sie ist, sich diesem Geschenk anzuvertrauen und dem Versprechen zu glauben, das es ihnen macht. Sie lernen die Güte des Willens zu ermessen, der sie darin berührt und für sich gewinnen will. Sie lernen verstehen, dass er nicht nur ihnen gilt, sondern ebenso den Anderen, zumal den in Not Geratenen. Und sie lernen, dass man die Güte dieses Willens nur ermessen, sie nur erahnen kann, wenn man an ihm teilnimmt – wenn man ihn leidenschaftlich mit-will. Menschen, die sich diesen Weg in der Christus-Nachfolge von Gottes gutem Geist führen lassen, gewinnen Anteil an der schöpferischen Leidenschaft des Gottesgeistes und werden *erlöst* von ihrem geistlosen Un-Willen. Die Versteinerung ihres Herzens und Willens in der Fühllosigkeit gegen das Gute löst sich; Gottes Geist-Leidenschaft überwindet die Trägheit gegenüber dem guten Anfang, der uns jetzt für sich einnehmen will.

Dein Wille geschehe, nicht der meine?

Die Heilung von der Un-Willigkeit durch den Geist der Leidenschaft für Gottes Herrschaft hat nichts mehr von Überwältigung an sich.¹² Hier nimmt uns ein guter Wille für sich ein, um uns für das uneingeschränkt Bejahenswerte zu gewinnen. Ein guter Wille treibt nicht in die Enge und setzt nicht unter Druck, auch wenn er anspruchsvoll ist. In der Zwiespältigkeit endlich-menschlicher Willens-Verhältnisse liegt das aber oft so bedrängend ineinander: Die Partnerin meint es doch nur gut, wenn sie mich in die Richtung des von ihr – für mich – Gewollten zu „bewegen“ versucht. Aber *ihr* Wille ist eben nicht, jedenfalls nicht in jeder Hinsicht, *mein* Wille geworden; er bleibt ein leiser Vorwurf an meine Unwilligkeit: Warum bist du nur noch nicht so weit, dass du dich mit dem identifizieren kannst, was ich will – weil es gut für dich wäre!

Keine Frage: Auch in der Gottesbeziehung wird dieser Druck spürbar; der Druck, der mich dazu bewegen soll, den Weg unter die Füße zu nehmen, der mir *jetzt* offen steht und mich in die Fülle meines Lebens hineinführt. Wo ich Druck empfinde, mobilisiere ich Gegendruck, den Gegendruck der Selbstbehauptung gegen die Zumutungen der Willens-Umkehr. Die Dramatik der in der Bibel bezeugten Beziehungsgeschichte zwischen JHWH und Seinem Volk resultiert gerade daraus, dass Er die Ihm so lieb gewordenen Menschen über die Selbstbehauptung gegen Seinen guten Willen hinausführen will, indem Er ihnen die Güte Seines Willens zeigt und sie ihnen darüber hinaus erfahrbar macht. Er hat ein Bild von denen, die Er liebt. Und wie wünscht Er sich, dass sie Ihm ähnlicher würden. Wo die Güte dieses Willens und Wunsches aufscheint, wo sie mich anrührt, da wird es unwichtig, ob es *dein* Wille ist oder *meiner* – oder *Seiner*. Er soll geschehen; und so wird er mir zur Herausforderung aus der Unwilligkeit meines engen, perspektivlosen Eigenwillens. Ich stehe nicht mehr vor der Zumutung, einem Anderen zu Willen zu sein, sondern vor der Herausforderung, mein Leben zu ändern,

weil ich gesehen habe, was gut ist – weil ich weiß, dass ich diese Einsicht *beherzigen* und in den guten Willen einwilligen „muss“, der mich hier anstecken will.¹³

Sein Wille will *mein* Wille werden; nicht weil es *Sein* Wille ist, sondern weil es ein guter Wille ist und er als solcher erkannt werden kann.¹⁴ Ich bin gewürdigt, ihn mitzuwollen, und herausgefordert, Mitverantwortung dafür zu übernehmen, dass er auf der Erde geschieht: nicht an den Menschen vorbei, sondern so, dass sie sich mit ihm identifizieren und ihre Identität darin finden können, für ihn da zu sein; dass sie in ihrem Wollen frei, frei-willig Antwort sein können auf die Güte des ihnen geschehenen guten Willens.¹⁵

Aber da ist eben doch dieser schmerzliche Abschied von dem, was mein eigenes Wollen zutiefst antreibt, es entzündet: vom „sinnlichen Wollen“, das die Lebens-Lust will, die Freude am Irdisch-Vergänglichlichen. Da ist der Abschied von *meinem* Wollen zugunsten eines Willens, der das für alle, für den Nächsten, Gute will und sich so mit Gottes gutem Willen vereinigt hat. *Sein/Dein* Wille geschehe, nicht der *meine*!? Die Zumutung dieses Abschieds lastet schwer auf allen Versuchen, sich in der Nachfolge Jesu mit dem guten Willen Gottes zu identifizieren, auf allen Versuchen, wie etwa Immanuel Kant eine konsequente Sollens-Ethik zu entwerfen und umzusetzen. Warum sollte das so sein, dass ich mir das vital zuhöchst Erstrebenswerte, das, woran mein Herz so sehr hängt, vom Herzen reißen müsste, damit Gottes guter Wille auch durch mich geschehen könnte. Gilt dieser gute Wille nicht auch mir, meinem Glück, bis in seine sinnliche Erfüllung hinein?

Schwer lasten auf den abrahamitischen Religionen und insbesondere auf dem Christentum die Schatten der „asketischen Ideale“,¹⁶ die Forderungen nach „Aufopferung“ des Sinnlichen zugunsten des Himmlischen. Diese Last ist nicht einfach abzuschütteln; und dies schon deshalb nicht, weil das sinnliche Wollen offenkundig zutiefst ambivalent ist: schöpferisch-zerstörend, zerstörend-schöpferisch. Will oder kann man diese Ambivalenz nicht – wie in vielen Polytheismen – selbst vergött-

lichen, so muss man daran arbeiten, sie auf den „reinen“ guten Willen Gottes zu beziehen, mit ihm – so gut es geht – zu „versöhnen“. Dass dies so oft allein zu Lasten des sinnlichen Wollens versucht wurde, hat die Leidensgeschichte der Menschen auch zu einer Geschichte des Leidens unter der Religion werden lassen. Wo Menschen die Versöhnung ihres Wollens mit dem göttlich guten Willen zu erzwingen versuchen, da üben sie Gewalt aus, nicht zuletzt gegen sich selbst: indem sie *Seinen* Willen zu *ibrer* Sache machen. Die Versöhnung aber ist Sein Werk; der Glaube daran, dass sie geschehen kann und geschieht, ist unsere tiefste Hoffnung. Wie und wodurch es geschehen kann, dass auch unser sinnliches Wollen nicht in Seinem guten Willen untergeht, das lässt sich kaum ausdenken. Vielleicht kann man es „ausprobieren“, indem man sich nahe gehen lässt, wie Gottes guter Wille in Seinem Messias geschieht – nicht erst in der Selbsthingabe des Kreuzes; zuvor schon anrührend und bewegend.¹⁷

Wohlwollen

Was will dieser gute Wille, der *mein* Wille werden will, so wie er in Jesus, dem Christus, geschieht? Der gute Wille ist ja Sein guter Wille, einfach, unwidersprechlich gut; er ist Wohlwollen gegenüber allen und allem, denen bzw. dem dieses Wohlwollen zugute kommen kann.¹⁸ Es ist unmittelbar einsichtig, dass ein guter Wille vom Wohlwollen bestimmt sein muss. Kein Wille dürfte *gut* genannt werden, der nicht vom frei gewährten, primär am Wohlergehen des Anderen interessiert-aufmerksamen Wohlwollen bestimmt wäre. Und es ist unmittelbar einsichtig, was es bedeutet, von diesem Wohlwollen bestimmt zu sein. Menschen haben Wohlwollen erfahren oder vermisst. Sie wissen intuitiv, was sie da berührt hat oder was ihnen verweigert wurde. Und sie ahnen, wie es wäre, wenn alles Wollen vom Wohlwollen „regiert“ wäre. Es wäre der Himmel, wo das Wohlwollen ganz einfach wäre, einfach gelebt würde. Im Him-

mel geschieht es einfach, dass Wohlwollen auf Wohlwollen trifft, nicht abgemessen, nicht „klug verteilt“ und begrenzt wird, nicht bedacht werden muss, was es im konkreten Fall hervorruft, was es bewirken kann und wie es vermutlich beantwortet wird – *wie* es deshalb gelebt und möglichst effektiv eingesetzt werden müsste. Gottes Wohlwollen, Sein unbegrenztes Gutes-Wollen, geschieht ganz einfach im Himmel. Es ist der Himmel; es ist die Versöhnung, die die Menschen für sich ersehnen, da sie ihr Wollen als in Seinem Wollen geborgen erhoffen. Es ist das Wohlwollen, von dem der Messias Zeugnis gibt, da er den Anbruch der Gottesherrschaft *jetzt* lebt.

Aber wie bricht Gottes Herrschaft an? Wie geschieht Sein Wohlwollen auf der Erde? Mit dem Himmel auf Erden ist es alles andere als einfach. Wenn Wohlwollen auf Widerwillen, Unwillen und Selbstbehauptung trifft und auch selbst davon „kontaminiert“ ist, wenn es als Schwäche ausgelegt oder als bequeme Nachgiebigkeit gelebt wird, muss genau überlegt werden, wie es seiner Intention gemäß zur Auswirkung kommen kann; muss ertragen werden, dass es oft nicht mit Wohlwollen beantwortet wird, sondern mit Aggressivität oder zynischem Vorteilskalkül. Wie sollen Menschen da Gottes Wohlwollen in den so unüberschaubaren Konfliktsituationen der Erde mitleben können! Wie das konkret erwiesene göttliche Wohlwollen Selbstbehauptung und Selbstrechtfertigung hervorruft und dann eben nicht als Einladung zum Einwilligen angenommen werden „kann“, lässt sich an der Sendung Jesu, des Christus, bedrängend deutlich ablesen. Aber auch dies, dass der Vater „im Himmel“ die Erde nicht sich selbst überlässt; dass Er nichts unversucht lässt, das Wohlwollen gegenüber dem von Ihm ins Dasein Gerufenen auch auf der Erde auszubreiten, weil alle Menschen „Menschen Seines Wohlgefallens“ sind (vgl. Lk 2,14). Von diesem Wohlwollen angesteckt zu werden, heißt, das Wohlgefallen an den Menschen *Seines* Wohlgefallens zu entdecken – sich selbst des Wohlgefallens zu erfreuen, das man bei Ihm gefunden hat und bei den Mitmenschen findet; heißt, das Wohlgefallen zu leben bis in

die sinnlichen Regungen des Leibes hinein – wenn es wirklich Wohlgefallen ist und nicht *nur* Wollust.

Warum gelingt das so wenig? Warum sind Jüngerinnen und Jünger in der Notlage, flehentlich darum zu bitten, es möge endlich auch auf der Erde so sein, wie es im Himmel ganz selbstverständlich ist – und womit sich die Menschen auf Erden in ihrem eigenen Wollen doch ebenso selbstverständlich identifizieren müssten? Ist Gott irgendwie daran gehindert, auf Erden zu erreichen, was Er ganz einfach will und was deshalb im Himmel immer schon geschieht? Kann Gott die Menschen denn nicht durch Seinen guten Geist „nachhaltig“ mit Seinem Wohlgefallen anstecken?

Theodizee

Fragen so alt, wie der biblische Monotheismus: Wenn es keine göttliche oder widergöttliche Instanz neben dem *einen* Gott gibt, erscheint kaum nachvollziehbar, warum auf Erden nicht geschieht, was im Himmel Wirklichkeit ist. Ein Alleingott müsste seinem guten Willen auf der Erde Geltung verschaffen können. Kann oder will er nicht? Und warum? Ratlosigkeit und Erschrecken begleiten diese Fragen, wo immer sie gestellt werden:

*„Woran liegt die Schuld? Ist etwa
unser Herr nicht ganz allmächtig?
Oder treibt er selbst den Unfug?
Ach, das wäre niederträchtig.“¹⁹*

Gott wäre ein Zyniker, wenn Er mit den leidenden Menschen Sein Spiel triebe. Glaubende können diese Möglichkeit nicht ernsthaft in Betracht ziehen. Ist Er etwa „nicht ganz allmächtig“? Oder *ganz anders* allmächtig als die nach menschlichen Maßstäben mehr oder weniger „Allmächtigen“ auf Erden? Das Erschrecken wirft Fragen auf. In ihrer Glaubensnot ringen

die Menschen um Antworten, um einigermaßen tragfähige Argumente, damit sie ihrer Ratlosigkeit Stand halten können. Die Argumente werden es ihnen zuletzt nicht ersparen, sich in den Glauben und seine Hoffnung hineinzuwagen, Gott werde sich als unbedingt gutwilliger Gott erweisen, der Seinen Geschöpfen kein „unnötiges“ Leid auflädt. Aber das tief angefochtene Vertrauen kommt nicht ohne jegliche Argumente aus, wenn es mit den Anti-Gottesbeweisen der Religionskritiker konfrontiert ist, die angesichts des grausamen Leids auf der Erde die Nicht-Existenz eines gutwilligen Schöpfergottes für ausgemacht halten. Was ließe sich – allenfalls – dazu sagen?

Gottes von Wohlwollen erfüllter guter Wille teilt sich den Menschen-Willen mit, will von ihnen geteilt werden und trifft auf tief eingewurzelt, unwilliges *Misstrauen*. Das Misstrauen sieht die anderen als Feinde, als Konkurrenten zumindest. Man muss vor ihnen auf der Hut sein, damit sie mich nicht schädigen, mir nicht streitig machen, was doch mir gehört oder zu mir gehören sollte. Evolutionsbiologen weisen auf den lebensförderlichen Sinn solchen Misstrauens hin. Es stärkt den Realitätssinn, die genaue Beobachtung unserer Umwelt. Ohne den wachen Verdacht gegen die Absichten der anderen wären wir deren Selbstbehauptungs-Strategien hilflos ausgeliefert, wären wir von vornherein die Verlierer. Wer – wie jedes Lebewesen – seine Gene weitergeben und seine Lebensmöglichkeiten optimieren will, der muss vielen anderen zuvorkommen, sich „clever“ und nicht ohne effektiv eingesetzte Aggressivität gegen sie durchsetzen. Er muss freilich auch fähig sein zu bindungswilliger Kooperation, zu emotionaler Wärme und Hingabe, sonst gelingt es ihm nicht, sich andere Menschen zugeneigt zu machen, mit ihnen das Glück der Liebe und der Lebensweitergabe zu erleben. So ist die evolutionäre „Mitgift“ für den Menschen von einem tiefen Zwiespalt durchzogen. Er müsste ihn so gestalten, dass das überlebens-notwendige Misstrauen das Wohlwollen nicht erstickt – und er scheitert regelmäßig an dieser Herausforderung. Regelmäßig setzt er darauf, sich die anderen untertan zu machen, damit sie ihm nicht schaden kön-

nen. Und auch dabei scheitert er regelmäßig, jedenfalls auf mittlere oder längere Sicht.

Die großen Dramen der Weltgeschichte und der Literatur erzählen die Verstrickung in diese Zwiespältigkeit; im nüchternen Blick der Evolutionsbiologie tritt sie uns „nackt“ vor Augen, wie ein *Fatum*, das die Menschengeschichte(n) im Großen wie im Kleinen durchzieht, allzu oft mit fatalem Ausgang. Hätte Gott keine andere Schöpfung, keine andere Lebens-Geschichte wollen können? Wir kennen nur *diese* Lebens-Geschichte, in der Wohlwollen und Misstrauen aneinander gekettet sind. Und wir kennen die leidenschaftliche Sehnsucht, dass es dabei nicht bleibt. Wir kennen Erfahrungen, in denen es nicht dabei blieb, in denen die Liebe und nicht das Misstrauen in die ganze Wirklichkeit einer Begegnung hineinführte, in denen sich der Himmel mitten in unserer Welt aufgetan hat. Und wir wissen, dass es auf Erden keine Insel der Seligen gibt.

Wir kennen nur *diese* Lebensgeschichte – können nur von *ihr* wissen, dass sie das schöpferische Wohlwollen möglich macht, in dem Gott uns an Seinem Wohlwollen Anteil gibt. Wir wissen nicht, ob Gott andere Möglichkeiten gehabt hätte, uns in Sein Wohlwollen, in die Teilhabe an Seiner Leidenschaft, an Seinem guten Willen einzuführen. Ob es Ihm nicht doch möglich gewesen wäre, uns das Übermaß der Naturübel zu erleichtern, die den Weg der Evolution säumen und oft genug durchkreuzen? Wir wissen schon einiges über Wechselwirkungszusammenhänge und Vernetzungen in der Genese unserer Welt. Das macht es uns schwerer, uns einfach eine *andere* Schöpfung vorzustellen, in der es gleichwohl zu dem hätte kommen können, was in der unseren unsere höchste Herausforderung ausmacht: die Berufung, an Gottes unbedingtem Wohlwollen teilzunehmen. Wir können nicht ausschließen, dass Gott keine bessere Alternative zu *dieser* Schöpfung hatte. Und wir können mit Staunen und auch mit Erschrecken erahnen, dass Gottes Allmacht für Ihn nicht bedeutet, „alles Mögliche“ und vielleicht Ausphantasierbare zu können, sondern dies Eine zu wollen und hervorzurufen: dass die Menschen ihre Würde darin finden, frei mit

zu wollen und mit zu tun, was Ihm am Herzen liegt und von Herzen kommt, das schlechthin Gute, über das hinaus Besseres gar nicht gewollt werden kann.

Wenn dies Sein Wunsch ist und Seine Leidenschaft, kann es Ihm nicht gleichgültig sein, wie Menschen unter der Zwiespältigkeit der Schöpfung und des Menschenwillens leiden; dann kann man Ihm „in den Ohren liegen“ mit der Klage über die Hölle auf Erden, mit der Bitte, sie möge endlich ihr Ende finden, Seine Herrschaft möge endlich das Angesicht dieser Erde verwandeln und in den Menschen die Hoffnung stark machen, dass nicht einmal der Tod die Macht hat, Gottes Wohlwollen zu begrenzen.²⁰

Die Hoffnung der Beter(innen) weiß davon, dass sie mit ihrem Menschenbruder Jesus von Nazaret bittet. Aber die Erde, auf der ihr Bitten so hilflos und ihr Wollen schwach bleibt, verurteilt sie zum Fragen; und wer weiß schon, ob sie dies Fragen in die Nachbarschaft zur Hoffnung führt:

*„Ich weiß nicht, ob der Himmel niederkniet,
wenn man zu schwach ist, um hinaufzukommen“
(Christine Lavant²¹).*

Wenn es so ist, dann ist dies die höchste Macht, die Macht Seines Wohlwillens: dass Er niederkniet, damit wir „hinaufkommen“, dahin kommen, wohin unser hilfloses Streben sich sehnt; dahin, wo unser sinnlich-menschlich so hilfloses und zwiespältiges Wollen in Sein Wohlwollen eingeborgen ist.²²

Anmerkungen

¹ *Harry Mulischs* Roman „Die Entdeckung des Himmels“ (dt. München – Wien 1993) transponiert dieses Motiv in postmoderne Lebenswelten.

² *Eugen Drewermann* optierte immer wieder für eine christlich-hermeneutische Grundentscheidung zugunsten Ägyptens und gegen das Alte Testament; vgl. seine Spitzen- und Schlussthese: „In summa: Wir sind als Christen zu sehr alttestamentlich und zu wenig ägyptisch, um wirklich christlich zu sein“ (ders., *Religionsgeschichtliche und tiefenpsychologi-*

sche Bemerkungen zur Trinitätslehre, in: W. Breuning [Hg.], *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1984, 115–142, hier 142).

³ Vgl. die heftige Diskussion, die sich an entsprechende Thesen des Ägyptologen *Jan Assmann* entzündet hat. Von Assmann ist zu nennen: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München – Wien 1998; *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München – Wien 2003. Mit Assmanns Position habe ich mich auseinandergesetzt in meinem Buch: *Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 151–171.

⁴ Vgl. *Zur Genealogie der Moral. Zweite Abhandlung, Aphorismus 23*, KSA 5, 333.

⁵ Vgl. etwa Hermann Hesse *Steppenwolf*, wo (a. a. O., 15f.) von einem Christsein die Rede ist, das mit dem „Vernichten der Persönlichkeit und Brechen des Willens“ einhergeht.

⁶ Nietzsche hat nie ein Hehl daraus gemacht, was dieses Bekenntnis zum Willen zur Macht alles einschließen muss. Vgl. etwa den Aphorismus 259 in *Jenseits von Gut und Böse* (KSA 5, 207f.); dort heißt es, der „leibhafte Wille zur Macht [...] wird wachsen, um sich greifen, an sich ziehen, Übergewicht gewinnen wollen, – nicht aus irgend einer Moralität oder Immoralität heraus, sondern weil er *lebt*, und weil Leben eben Wille zur Macht *ist*.“ Leben aber ist für Nietzsche „wesentlich Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens, Ausbeutung“.

⁷ So *Ernst Tugendhat* in seinem Buch: *Egozentrizität und Mystik. Eine anthropologische Studie*, München 2003, 124.

⁸ Vgl. Norbert Lohfink, *Das Vaterunser, intertextuell gedeutet*, a. a. O., 79; zum Terminus „Gottes Wille“ im Vaterunser: Gottes „Wille im Vaterunser ist [...] zweifellos sein Plan für den Gang der Dinge, sein Geschichtsentwurf. Ihn möge Gott endlich durchsetzen – das ist der Sinn der Bitte.“ Lohfink nennt im Folgenden intertextuelle Bezüge, die das Motiv alttestamentlich profilieren. Das theologische Konzept Deuterosejas spielt dabei eine besondere Rolle.

⁹ Die Formulierung ist der bekannten „Gottes-Definition“ des *Anselm von Canterbury* nachempfunden, wonach Gott das sei, worüber Größeres nicht gedacht werden könne. Darüber hinaus müsste man – so Anselm – sogar sagen, Gott sei größer als alles, was gedacht werden könnte (vgl. *Proslogion* 2 und 15). Ähnlich wäre hier zu sagen: Gott und seine Herrschaft sind größer und erhoffenswerter als alles, was menschlich erhofft werden kann.

¹⁰ Vgl. Gal 5,1, wo es von den Glaubenden heißt: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit.“

¹¹ Hier öffnet sich die Freiheit, die – wie Martin Heidegger sagen kann – den Menschen „besitzt“ (ders., *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a. M. ⁶1976, 17). Vgl. das Kapitel „Freiheit als Passion“ bei Norbert Bolz, *Die ungeliebte Freiheit. Ein Lagebericht*, München 2010, 10–17.

¹² Eine solche Leidenschaft ist nicht von außen auferlegt; sie macht vielmehr einen emphatisch bejahten „lebensbestimmenden Willen“ in seiner „befreiende[n], identitätsbildende[n] Kontinuität aus“ (vgl. Peter Bieri, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, Frankfurt a. M. ²2004, 424f.). So ist sie die Leidenschaft der Freiheit, die sich von dem Wozu der Freiheit getragen, ja hervorgerufen weiß. Diese innere Verbindung von Freiheit und Leidenschaft steht im Gegensatz zum Selbstbestimmungs-Begriff der Freiheit, wie ihn die Aufklärung entwickelt und Kant gültig ausformuliert hat. Hier gilt die Leidenschaft als „eine Neigung [...], die die Herrschaft über sich selbst ausschließt“ (Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Bd. VI, Berlin 1968, 1–202, hier 29 Fn.). Die Leidenschaft der Freiheit ist nicht bloße Neigung oder Getriebensein, sondern die Leidenschaft der wohlervogenen Identifikation mit dem alternativlos zur Entschiedenheit Herausfordernden, dem der Mensch sich in „wholeheartedness“ (Harry Frankfurt) stellt, das ihn über jede „Halbherzigkeit“ hinausführt und seinen Willen ganz erfüllt. Vgl. Norbert Bolz, *Die ungeliebte Freiheit*, 12–15; meine eigenen Überlegungen zum Thema habe ich ausgeführt in: *Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 446–476.

¹³ So wird die Willensbitte in mystischer Auslegung zur Ermutigung und zur Bitte um die Unio mystica im Sinne der Willenseinung. „Geben wir uns“ – so *Teresa von Avila* – „in seine Hände, damit sein Wille an uns geschehe“ (*Wohnungen der Inneren Burg*, 6. Wohnungen 9,16) und damit wir es vermögen, unseren Willen „auf den Willen Gottes einzustimmen“ (2. Wohnungen 1,8). Wo das geschieht, kommt der Himmel auf die Erde, als der „kleine Himmel der Seele“, die sich Gottes Willen verbunden hat (vgl. dies., *Wege der Vollkommenheit* 47,2).

¹⁴ Das ist der bleibende Ertrag der Aufklärungskritik an der Vorstellung eines Willkürgottes, die unbestreitbar auch in der Bibel Spuren hinterlassen hat. Man kann diesen Ertrag mithilfe einer Alternative formulieren: Ist das Gute gut, weil Gott es will? Oder will Gott es, weil es gut ist? Antwort: Gott kann gar nicht anders als das Gute und nur das Gute zu wollen. *Martin Luther* hat das noch anders gesehen. Ein Text aus *De servo arbitrio* dokumentiert den Paradigmenwechsel vom souveränen Willensgott zu einem Gottesverständnis, das auch Gott der Selbstverständlichkeit des

Guten verpflichtet sieht: „Er ist Gott, und für seinen Willen gibt es keine Ursache noch Grund, die ihm als Richtschnur und Maß vorgeschrieben werden könnten, da es nichts gibt, das ihm gleich oder über ihm ist. Sondern sein Wille ist Richtschnur für alle Dinge. Denn wenn es für ihn irgendeine Richtschnur und Maß gäbe oder eine Ursache oder einen Grund, so könnte er bereits nicht mehr Gottes Wille sein. Denn nicht deswegen, weil es ihm ziemt oder ziemte so zu wollen, ist richtig, was er will, sondern im Gegenteil: weil er selbst so will, deswegen muss recht sein, was geschieht“ (Weimarer Ausgabe 18, 712; Übersetzung: Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, hg. von K. Aland, Bd. 3, Stuttgart – Göttingen ³1961, 280).

¹⁵ Darin zumindest kommt der biblische Willensgott mit den Göttern Ägyptens überein; vgl. Erik Hornung, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt ⁵1993, 211: „Das ist ja die Antwort, welche die Götter [Ägyptens] brauchen, und hier schließt sich der Kreis unserer Betrachtung, welche vom Wirken der Götter ausging. Die Götter bedürfen keiner materiellen Gaben, aber sie bedürfen der Antwort des Menschen auf ihre Existenz, sie wollen sich im Herzen der Menschen ereignen, erst dadurch erhält ihr Schöpfungswerk seinen bleibenden Sinn. Antwortlosigkeit und Schweigen sind Existenzformen des Nichtseins, zum Sein gehört der lebendige, nicht abreißende Dialog zwischen Gott und Mensch, eingespannt in die Polarität zwischen Liebe und Furcht. Was bei der Schöpfung von den Göttern kam, die Maat, kehrt aus der Hand des Menschen zu ihnen zurück [...].“

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. Dritte Abhandlung: was bedeuten asketische Ideale?, KSA 5, 339–412.

¹⁷ Der Inkarnationsglaube hat seine Sinnspitze, wie sie sich in der höchst elaborierten Lehre von der hypostatischen Union erkennen lässt, gerade darin, dass der menschliche Wille (Jesu Christi) im göttlichen nicht untergeht, sondern zu seiner Erfüllung kommt. So ist christologisch klargestellt, was auch anthropologisch und gnadentheologisch zur Geltung zu bringen ist. Der Philosoph *Norbert Bolz* sagt es provozierend einfach (freilich in einer höchst anfechtbaren Interpretation der Lehre Luthers vom „unfreien Willen“): „In der christlichen Freiheit berühren sich Gott und Mensch. Als wahrhaft frei gilt demnach der Mensch, der im Einklang mit sich selbst und Gott steht“ (ders., *Die ungeliebte Freiheit*, 24).

¹⁸ Dass dieses Wohlwollen auf *Wohlgefallen* ausgerichtet ist, arbeitet Heinz Schürmann heraus (*Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu*, Leipzig ⁷1990, 80): „Gottes Wille ist sein ‚Wohlgefallen‘, das von Gott seit jeher Gewollte und Geplante, an dessen Realisierung und Durchsetzung er seine Freude hat.“

¹⁹ Heinrich Heine, Lazarus, in: *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*, hg. von E. Elster, Leipzig 1887–1890, Bd. 2, 91f.

²⁰ Zur Irritation des Bittgebets durch die Theodizee vgl. ausführlicher meinen Aufsatz: *Hört Gott mich, wenn ich zu ihm rufe? Notizen zu Bittgebet und Theodizee*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 37 (2008), 587–600.

²¹ Aus dem Gedicht „Es riecht nach Schnee.“ Den Hinweis auf dieses Gedicht verdanke ich *Vera Krause*. Die Frage ist wenig „fromm“, nicht ohne Trauer, wenn sie als Frage ernstgenommen wird. Christine Lavant lässt da keinen Zweifel: „Ein wenig trauriger bin ich als gestern / doch lange nicht genug, um fromm zu sein“ (ebd.). Beten könnte der Ort sein, wo die Trauer „fromm“ wird und die Frage hoffnungsvoll. In dieser Hoffnung wird es immer wieder neu versucht.

²² Am Ende dieses Kapitels darf zurückverwiesen werden auf die Theologie der griechischen Kirchenväter und deren erstaunliche Grundüberzeugung: Gott wird in Jesus Christus Mensch, damit wir durch den Heiligen Geist vergöttlicht werden können. Ich habe diesen Satz trinitätstheologisch für heute auszulegen versucht in: *Gott verbindlich*, 544–554.