Gott um Gottes willen lassen?

Simon Peng-Keller

»Ich selber wünschte, verflucht [anathema]
und von Christus getrennt zu sein für meine Brüder,
die meine Stammverwandten sind nach dem Fleisch.«

Röm 9,3

Die höchste Form der Gottesliebe, so predigten einige der kühnsten christlichen Mystagogen, sei die Bereitschaft, um Gottes willen in die eigene Verwerfung einzuwilligen, die ›resignatio ad infernum‹. Wer Gott allein um Gottes willen liebt und dient, allen eigenen Interessen in einer unendlichen Resignation abschwört, der ist der wahre Ritter des Glaubens, der ist mit Abraham unterwegs zum Berg Moria. Nur der, der weder zum Himmel schielt noch die Hölle fürchtet, ist zu solcher Ritterschaft fähig. Es ist diesem Gedanken eigentümlich, dass er zu keiner Zeit plausibel war. Er lebt vom Widerspruch, den er erweckt.

»Was für ein dummer Wicht du bist, Sancho!« versetzte Don Quixote; »weiss du nicht, dass es nach Ritterbrauch einer Dame grosse Ehre bringt, wenn ihr viele fahrende Ritter dienen, die sonst keinen Wunsch haben, als ihr um ihrer selbst willen zu dienen und keinen anderen Lohn für ihr ausdauerndes Streben fordern, als die Erlaubnis, ihr Ritter zu sein?« »Das ist ja genau so, wie ich es habe predigen hören«, sprach Sancho Pansa; »unser Herrgott soll man auch um seiner selbst willen lieb haben, ohne an Himmel und Hölle zu denken; und dabei möchte ich ihn doch viel lieber um dessen willen lieben und ihm dienen, was er zu tun vermag.«

Wo es nicht nur keine Ritter mehr gibt, sondern auch Himmel und Hölle ihre motivierende Kraft eingebüsst haben, scheint es endgültig zum Anachronismus geworden sein, jemandem eine resignatio ad infernum zu empfehlen. Wenige dürften es auch sein, die dies noch wie Sancho Pansa haben predigen hören. Das Ideal einer radikal selbstlosen Liebe beunruhigt allerdings nach wie vor.

Gott sein lassen

Nüchterne Zeitgenossen meinen schon seit geraumer Zeit, man müsse doch endlich erwachsen werden und es (»um Gottes willen«!) mit Gott auf sich beruhen lassen, Gott sein zu lassen. Der mystische Heroismus der reinen Gottesliebe und aufklärerischer Humanismus

stehen sich geschichtlich näher, als man gemeinhin ahnt. Zum Systemgedanken wird die ›resignatio ad infernum‹ erst nach der bereits schon ritterarmen Zeit des Don Quixote bei dem cartesianisch und humanistisch geprägten Bischof Fénelon (1651–1715). Was bisher als Zielpunkt eines schmalen und wenig begangenen mystischen Pfades galt, wird bei Fénelon zum Ideal christlichen Lebens überhaupt: Gott auch dann noch zu lieben, wenn er mir seine Gaben und seine Gegenwart entzieht und mich auf ewig aus seiner Nähe verbannen würde. Dieses mystagogische Ideal wird getragen von Fénelons ›nouvelle hypothèse‹, Gott könnte, wenn er es wollte, auch einen gerechten Menschen auf ewig in die Hölle schicken – eine Annahme, die allerdings im Blick auf die Heilsgeschichte nur eine theoretische, keine wahrscheinliche Möglichkeit darstelle. Die Seelenruhe des Stoikers, einer beliebten Figur in Fénelons Zeit, wird hier von einer Gelassenheit überboten, die darum weiss, wovon sie verlassen und wen sie gelassen hat, ohne traurigen Blick zurück und sehnüchtige Ausschau nach vorn. Um Gottes willen leben ›etsi Deus non daretur‹. Wie Kierkegaards Glaubensritter ist deshalb auch Fénelons Mystiker in seiner Lebensführung kaum zu unterscheiden von einem gewissenhaften Weltmenschen: Er hat, als hätte er nicht, und lebt wie Fénelon selber in seiner hocharistokratischen Umgebung in kindlicher Einfalt vor Gott: ›ludere coram Deo‹. Auf diese Weise findet Fénelons Hermeneutik des Verdachts, die hinter dem, was in den Augen der Vielen als fromm und heilig gilt, heimliches Eigeninteresse aufspürt, im Durchgang durch das Feuer der ›resignatio ad infernum‹ zu einer zweiten Naivität, zu einer Spontaneität des religiösen Vollzugs, welche die Frage nach dem Warum, dem Woher und dem Wohin hinter sich gelassen hat. – Doch hebt sich diese Religiosität des ›Gott-um-Gottes-willen-Lassen‹ in letzter Konsequenz nicht selber auf, indem sie die Züge des Gottes, um dessen willen alles zu lassen wäre, im Unbestimmten lässt? Zudem lässt sich Fénelons Hermeneutik des Verdachts gegen ihn selber wenden, indem man fragt, welches Interesse sich hinter (dem Ideal) der desinteressierten Liebe verbergen könnte. Macht sich hier nicht eine ›nostalgie d'unité‹ bemerkbar? Ein Identitätsverlangen, das die Einheit mit Gott auf dem Wege der Selbstvernichtung zu verwirklichen sucht? Die dem ›pur amour‹ innewohnende Überbietungsdynamik bleibt nicht bei Fénelons Gestalt der resignatio stehen, die noch von einem heilsgeschichtlichen Restvertrauen zehrt, Gott also nicht

wirklich losgelassen hat und deshalb gut lassen lässt. Denn verwirklicht sich die *resignatio ad infernum* nicht erst dort in letzter Konsequenz, wo auch dieser letzte Halt losgelassen wird, in einer Welt, aus welcher derjenige endgültig verschwunden ist, der einen vom Himmel her belohnen und bestrafen, dem man sich auf immer hingeben könnte? Führt die desinteressierte Liebe zu Gott letztlich nicht zum Desinteresse an einem Gott, dessen Wege so unerforschlich sind, dass nur ein dunkler Glaube ihm zu entsprechen vermag, der jede Suche nach Einsicht losgelassen hat?

Um Gottes willen – nein!?

Es fällt nicht schwer, Fénelons ›*resignatio ad infernum*‹ in Gestalt der reinen Liebe als Chimäre abzutun, wie es etwa in seltener Einstimmigkeit Louis XIV. und Voltaire taten. Bossuet hatte leichtes Spiel, das Denken seines Gegners als outriert und dem quietistischen ›Fanatismus‹ nahestehend darzustellen. Nach der durch den französischen König erwirkten Verurteilung einiger seiner Sätze durch den Papst war Fénelon denn auch bereit, als Bischof von Cambrai das eigene Buch zu verbieten und einzuräumen, dass er manches missverständlich formuliert hätte. In der Sache aber rückte er nicht ab, stand für ihn doch eine Wahrheit auf dem Spiel, deren Gültigkeit er lebensgeschichtlich erfahren hatte. Eher skrupulös veranlagt und Schüler der auf gewissenhafte Selbstreflexion bedachten Sulpizianer kämpfte der hyperreflexive Abbé Fénelon über Jahre mit geistlicher Trockenheit und Trostlosigkeit. Der Gedanke einer ›*resignatio ad infernum*‹ bewirkte einen entscheidenden Durchbruch auf Fénelons Glaubensweg. Sie befreite ihn aus dem Zirkel der frommen Selbstbezogenheit, indem er mit dieser paradoxen Intention das Scheitern seines Gewissheitsverlangens verarbeiten konnte. Das, wovor man sich verkrampft zu schützen versucht, verliert seine bannende Kraft, wenn man in einem Gedankenexperiment den schlimmsten Ausgang bejahend vorwegnimmt.

Zudem steckt in Fénelons Lehre von der interessenlosen Liebe eine implizite Kritik an einer merkantilen Frömmigkeit (›*intérêts*‹ = Zinsen), die im Hinblick auf den erhofften grossen Gewinn viel zu wetten und zu geben bereit ist, nicht jedoch, sich selber vorbehaltlos zu verschenken. Schliesslich setzte sich Fénelon ab vom Aszetismus des Jansenismus, indem er die Macht der Konkupiszenz nicht durch moralischen Rigorismus, sondern durch demütige Gottergebenheit

zu überwinden suchte und die Sichtbarkeit von Tugend und Heiligkeit in guten Werken und heroischen Taten in Zweifel zog. Dass er sich mit der Betonung des dunklen und nackten Glaubens und seiner *theologia crucis* eigener Art dem Vorwurf aussetzen musste, dem Glauben seine Vernunft zu rauben, war dem cartesianisch geschulten Fénelon bewusst und bewog ihn nicht zuletzt zur systematisierenden Reflexion, die sein Verhängnis wurde.

Gottesverlassenheit um der andern willen

Jansenisten wie Nicole war Fénelons System suspekt, weil es der Freude an Gott und seiner Offenbarung nur wenig Raum lässt: »Man mehrt nicht das Licht, indem man auf alles Licht verzichtet. Man glaubt nicht an die Liebe Gottes, wenn man sich Gott unter keiner Idee vorstellt, die bewegen könnte, ihn zu lieben.« Die Jansenisten haben den Völkerapostel auf ihrer Seite, der den unmöglichen Wunsch, um seiner Stammesverwandten willen verflucht und von Christus getrennt zu sein (Röm 9,3), auf dem Hintergrund der heilsgeschichtlichen Zuversicht formuliert, dass ihn nichts mehr zu scheiden vermag »von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn« (Röm 8,39). Die Bereitschaft, auf diese geschenkte Gottesnähe zu verzichten, speist sich bei Paulus nicht aus einer ›reinen Liebe‹ um Gottes willen, sondern zunächst aus der solidarischen Liebe zu seinem Volk. Dabei kommt dem Stellvertretungsgedanken, der bei Fénelon weitgehend fehlt, eine zentrale Stellung zu. Paulus wäre bereit, die Gottesferne seiner Stammesgenossen stellvertretend auf sich zu nehmen, wenn dies zur Folge hätte, dass diesen Gottes Nähe neu erschlossen würde. Der Irrealis steht für die Einsicht, dass die Stellvertretung Christi nicht durch eine weitere Stellvertretung überboten werden kann: Ein ›descensus ad inferos‹ wäre das anachronistische Unternehmen, »Christus aus den Toten heraufholen zu wollen« (Röm 10,7). Zudem weiss sich Paulus dem ›Rest‹ Israels zugehörig, der *stellvertretend* für das ganze Volk den Zugang zum Heil offenhält (Röm 11). Ist damit für Paulus eine ›resignatio ad infernum‹ als Einwilligung in die eine stellvertretende Verdammung ebenso unmöglich wie unnötig, so gehört andererseits das Ausharren in der Bedrängnis um der andern willen zu seinem apostolischen Selbstverständnis (Phil 1,19ff.). Doch ist der Verzicht, statt schon ganz bei Christus noch ganz in apostolischer Bedrängnis zu leben, nicht mehr als ein Aufschub. Was ihn zieht, wonach er sich aus-

streckt, ist der »Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus« (Phil 3,14). Wer wagte es, diese Vorfreude auf den himmlischen Lohn, die den Völkerapostel die schlimmsten Prüfungen bestehen lässt, als etwas zu betrachten, das in einer »reinen« Form von Gottesliebe überstiegen wird?

Gott Gott sein lassen

Das Gott-um-Gottes-willen-Lassen führt dort nicht in eine gläubensarme Gottverlassenheit, wo man nicht nur Gott lässt, sondern Gott Gott sein lässt, und das in doppelter Hinsicht. Zum einen *Gott* Gott sein lässt, es also nicht selber zu werden versucht. Zum anderen *Gott Gott* sein lässt und nicht nur loslässt, was man selber für »Gott« hält und als solchen verehrt, sondern auch zulässt, dass Gott sich einem als der Gott offenbart, der er ist. Als derjenige nämlich, dessen Wesen es ist, uns nicht unserer Gottesverlassenheit auszuliefern, sondern alles Mögliche zu tun, um uns den Weg in den Lebensraum seiner Liebe offenzulassen. Dass er uns in diesen Raum hineinlassen möchte, aber nicht hineinzuzwingen versucht, zeichnet sein göttliches *Laisser-faire* aus, das sich dadurch von einem selbstgenügsamen Desinteresse an seinen Geschöpfen unterscheidet, dass er nicht nur mit der Geduld der Liebe an der Tür wartet, sondern uns mit allen Kräften hineinruft. Er weckt unser Interesse, nicht nur selber einzutreten, sondern auch andere mitzunehmen und eintreten zu lassen. Deshalb ist die Liebe, die uns zum Eintreten bewegt, immer eine auch am anderen und den anderen interessierte Liebe. Als menschliche Antwort auf Gottes Liebe ist sie allerdings keine reine, sondern eine gemischte Liebe, die sich durch keine noch so radikale asketische Selbstentäußerung oder mystische Hingabe entmischen lässt. Doch sind die gemischten Motive des Menschen ihm nicht nur Verhängnis, sondern mögliche Anknüpfungspunkte für Gottes Gnade. So meint Malebranche, gegen den sich eine frühe Streitschrift Fénelons richtete:

»Mais je croi que le principal motif qui a porté Adam à manger du fruit deffendu, a été un excés d'amour & de complaisance pour sa chère épouse: figure en cela du second Adam, qui par un excés de charité pour son Eglise, s'est fait peché comme dit l'Apôtre, victime pour nous laver dans son sang.«

Einmal abgesehen davon, dass auch Malebranche die menschliche Liebe versuchsweise entmischt, indem er durch die Rechtfertigung

der Motivationen Adams diejenigen der Eva umso fraglicher macht, hat doch sein Modell gegenüber dem ›pur amour‹ den Vorzug, die erlösende Liebe Christi nicht im Kontrast zu einer unheilbar interessierten Liebe, sondern als Exzess des Exzesses zu verstehen, der auch menschlicher Liebe innewohnt und sie über sich hinausführt.

Gott wirken lassen

Eine Liebe, die nicht im Zirkel der Selbstbezüglichkeit aufgeht, sondern bei aller Eigenliebe auch exzessiv und ausserordentlich ist wie die des Paulus zu seinen Stammesverwandten, wird am ehestem dem zuteil, der Gott wie Sancho Pansa um dessen willen liebt und dient, was er zu tun vermag. Nicht nur deshalb, weil nur durch neue Präferenzen eine Indifferenz gegenüber alten Vorlieben entsteht und Loslassen-Können ein Sich-etwas-anderem-Überlassen bedingt. Gott um dessen willen lieben und dienen, was er zu tun vermag, bleibt darum nicht im ›amour propre‹ stecken, weil ich die Bedeutung des göttlichen Wirkvermögens *für mich* erst einsehe, wenn ich erkenne, was er bereits an anderen gewirkt hat, mich also auf die Vorgängigkeit von Gottes Liebe und sein Wirken an anderen einlasse. So sehr ich dann auch das, was Gott zu tun vermag, für meine eigenen Interessen ersehne, so sehr muss ich es mir gefallen lassen, dass Gottes vorgängiges Heilswirken die Beschränktheit solcher Heilssorge aufdeckt und mich auf diese Weise daraufhin unterwegs sein lässt, seiner zuvorkommenden Liebe besser zu entsprechen.

Gott frei lassen – an Gott festhalten

Zu lernen, dass Gott für uns kein grosses Brötchen und keine Milchkuh (Eckhart) ist, keine Instanz also, die all unsere unmittelbaren religiösen und weltlichen Bedürfnisse stillt, bedeutet Trauerarbeit, durch die sich Bedürfnisse in Wünsche verwandeln können. Solche Verwandlung lässt sich nicht willentlich erstreben, sondern ist wiederum Geschenk eines Lassens: Nur zugelassene Bedürfnisse können sich in Wünsche verwandeln, die sich loslassen lassen. Wo »dieser Umschlag vom Bedürfnis zum Wunsch geschehen ist, kann der freie Gott – allein aus Liebe – unseren Wunschüberschuss in seine Unendlichkeit aufnehmen und uns als Sohn und als Tochter (ewig) anerkennen, weil es *ihm* so gefallen hat.« (J. B. Brantschen)

Der Milch des unmittelbaren Bedürfnisses entwöhnt zu werden heisst zugleich an festen Speisen (1. Kor 3,2) und hartem Roggen-

brot (J. Tauler) Geschmack zu finden und sich an dem zu freuen, was der freie Gott zu wirken vermag. Bedürfnisverzicht darf nicht in radikalem Wunschverzicht enden, will man in der Spur von Jesu Seligpreisungen bleiben. Keine »resignatio ad infernum« ohne Hunger und Durst nach Gottes Gerechtigkeit und Sehnsucht nach seinem Reich. Keine Hiobsqualen ohne heiligen Protest. Gott um Gottes willen lassen heisst, an Gottes frei gegebenem Wort festzuhalten – mit der am anderen interessierten Gelassenheit des Glaubens.

— Dr. Simon Peng-Keller ist Assistent am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und Ökumene der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i.Ü.