

# Abschied vom „lieben“ Gott

Über Risiken und Nebenwirkungen theologischen Leichtsinns

---

Die religiöse Sprache kennt Stoßgebete, welche in säkularen Ohren wie Stoßseufzer klingen. Die Bandbreite reicht vom aufgeschreckten Entsetzen angesichts einer Katastrophe („Oh, mein Gott!“) bis zum beschwichtigenden Vorwurf angesichts einer verzeihlichen Kalamität („Ach, Du lieber Gott!“). Stets geht es um eine Verlegenheit, in die ein Mensch geraten ist. Und stets hofft er darauf, dass Gott für ihn auch in dieser Lage ansprechbar bleibt. In dieser Hoffnung bestärkt ihn seit geraumer Zeit die christliche Rede von einem Gott, der dem Menschen in guten wie in schlechten Tagen „ohne Wenn und Aber“ zugewandt ist. Was auch immer der Mensch sich zuschulden kommen lässt, es ändert nichts daran, dass er auf Gottes Entgegenkommen, Barmherzigkeit und Gnade setzen kann.

In etlichen Hirtenbriefen, Sonntagspredigten und Katechesen wird übersetzt und ausgelegt, was der Grundsatz einer theologischen Anthropologie bekräftigt: Jeder Mensch ist von Gott unbedingt anerkannt. Gedeckt ist dieser Satz vom Grund-Ereignis des Christentums: „Der wesentliche Inhalt des Glaubens ist darin zu erkennen, daß der Gott Israels in Verkündigung, Tod und Auferweckung Jesu seine für alle Menschen entschiedene Liebe geschichtlich-endgültig erwiesen hat und in ihr ... sich selbst geöffnet hat. Daß es die Bedeutung der Geschichte Jesu ausmacht, die Selbstoffenbarung des Gottes der Liebe zu sein – das ist die Grundwahrheit christlicher Theologie.“<sup>1</sup> Zugleich markiert diese Wahrheit das Kriterium jeder christlichen Gottesrede, weil sie

als der entscheidende Bestimmungsgrund fungiert, der die Vielzahl aller Glaubensaussagen auf ihre Sinnmitte ausrichtet.<sup>2</sup>

Diese beiden Grundsätze bilden die Ankerpunkte des 2015 verstorbenen Münsteraner Theologen Thomas Pröpper. Es gibt kaum jemanden, der umsichtiger und gründlicher das Verhältnis von Gott und Mensch behandelt und dabei alle denkbaren Konstellationen von Theologie und Anthropologie bedacht hat. Trotzdem ist auch sein Ansatz nicht davor gefeit, dass von ihm leichtfertig Gebrauch gemacht wird. Im pastoralen und religionspädagogischen Mainstream begegnet man – oft inkognito – auch Kurzschlüssen aus seiner zentralen Einsicht: „Der Mensch, jeder Mensch, ist von Gott selber bedingungslos bejaht und geliebt – und aus der Vorgabe, Gegenwart und Verheißung dieser Liebe sich selbst und seine konkrete Existenz zu bestimmen, ist die Erfüllung seiner wesentlichen Bestimmung, das Ziel, für das er erschaffen wurde.“<sup>3</sup>

Die folgenden Sondierungen gelten zunächst jenen prekären Versionen der Rede von Gottes Zuwendung zum Menschen, die am Ende von nichts anderem als vom „lieben Gott“ künden. Es handelt sich vermeintlich um ein gutes Ende. Eine Verkündigung, die es offenkundig gut mit dem Menschen meint und beim Sprechen von Gott nur Gutes in den Mittelpunkt stellt, kann jedoch auch ein böses Ende nehmen. Das böse Ende beginnt mit einer – sicherlich gut gemeinten – Befreiung von ambivalenten Gottesbildern, die sich aber unversehens mit der verweigerten Akzeptanz einer auch wohlmeinenden Gottesrede konfrontiert sieht (1.). Das Thema „Befreiung und Verweigerung“ steht auch im Fokus einer zweiten Problemsondierung. Nach all den Beschwernissen, die sich bei der Rede von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit aus scholastischen Spitzfindigkeiten und Kontroversen seit der Reformationszeit ergeben haben, ist für etliche Theolog\*innen nach deren Überwindung die Zeit der Erleichterung gekommen. Aber auch in die-

sem Kontext begegnen Lightversionen der Gottes- und Freiheitsrede, Verkürzungen von Problemstellungen und Problemanzeigen in Lösungsansätzen.<sup>4</sup> Sie sind m. E. die Konsequenz einer nicht konsequent durchgeführten Kritik an einem spätmodernen Freiheitsverständnis, das Freiheit als Optionenvielfalt denkt und mit der Logik der freien Verfügung über möglichst viele Optionen für sich wirbt (2.). Unter diesen Vorzeichen muss man sich nicht wundern, wenn auch ein genuin christliches Freiheitsverständnis auf dem Weltanschauungsmarkt lediglich als eine weitere verfügbare Option der Daseinsdeutung und nicht als Option für die Unverfügbarkeit menschlichen Daseins verstanden wird. Aber erst die Theo-Logik der Unverfügbarkeit wahrt den Freiheitsanspruch des Menschen und nur von ihr her lässt sich eine unverkürzte Rede von der unbedingten Zuwendung Gottes wiedergewinnen (3).

### **1. Zu Tode geglaubt – oder: Wie die Rede von Gottes Zuwendung belanglos wird**

In der Moderne ist die Möglichkeit einer Gotteserkenntnis im unmittelbaren Ausgang von der Welterfahrung vielfach aufgegeben worden. Stattdessen hat sich das Gewicht der Gottesfrage auf die Frage des Menschen nach sich selbst verlagert – „des Menschen nämlich, der seiner selbst sich vergewissert und in der so gewonnenen Selbstgewißheit und Autonomie sich selbst als Maßstab aller Gewißheit und als Ausgangs- und Zielpunkt seines Erkennens und Handelns versteht.“<sup>5</sup> Unter diesem Vorzeichen kann die Rede von der unbedingten Anerkennung des Menschen und seiner Freiheit von Seiten Gottes als modernitätskompatible Neujustierung theologischer Gottesrede gedeutet werden. Der Mensch darf sich als Adressat der unbedingten Zuwendung Gottes verstehen – dieser Satz markiert Anfang und Anstoß einer anthropologischen Wende der Theologie. Allerdings ist es auch gut möglich,

dass diese Wende zum Anlass genommen wird, um mit dem Glauben Schluss zu machen. Anders formuliert: An der Rede vom Entgegenkommen Gottes kann der Glaube an Gott auch zugrunde gehen – und zwar dann, wenn er auf theologischen Leichtsinn und fromme Leichtgläubigkeit trifft, um schließlich zur religiösen Belanglosigkeit zu verkommen.

Diese These wirkt fraglos höchst irritierend. Denn auf den ersten Blick scheinen eher die Vertreter eines militanten Gottesbildes dazu beizutragen, dem Glauben an Gott ein Ende zu bereiten. Dass man dem als „Herr über Leben und Tod“ verkündeten Gott selbst den Tod wünschen kann, ist nachvollziehbar, wenn man sieht, wie Menschen um Gottes willen in den Tod geschickt werden. Ein Glaubensfanatiker, der mit den Worten „Gott ist groß“ auf den Lippen einen Sprengsatz zündet, praktiziert einen tödlichen Glauben. Es ist ein todbringender Glaube, der am Ende auch den Glauben an Gott umbringt. Denn wer will noch an diesen Gott und seine Großartigkeit glauben, wenn seine Anhänger von diesem Glauben die Lizenz zur Tötung der Anders- oder Ungläubigen ableiten?

Nicht immer muss man einen Menschen physisch umbringen, um einen tödlichen Glauben zu praktizieren. Psychisch todbringend ist spiritueller Missbrauch, der sich mit sexuellen Misshandlungen paart. Da aber jeder vernünftige Mensch zu seinen Lebzeiten etwas Besseres als den Tod finden will, muss es nicht verwundern, wenn vernünftige Menschen eine Glaubens- und Gottesnähe meiden, die sie in Todesnähe bringt. Wenn Gott und der Tod nicht auseinandergehalten werden können, dann ist es klug, sich von diesem Gottesglauben zu distanzieren und einen solchen Gott vom Menschen fernzuhalten. Aber Gott wird nicht nur dort zu Tode geglaubt, wo man seine Größe preist und Menschen in seinem Namen erniedrigt. Und es sind auch nicht allein Religionskritiker, die es mit dem Fingerzeig auf spirituellen Missbrauch und

religiösen Terror schaffen, dem Gottesgedanken ein Ende zu bereiten. Neben den Gottesverächtern tragen vielmehr auch die wohlmeinenden Verfechter seiner Existenz und die sanften Apologeten seiner Verehrung entscheidend zu diesem Ende bei. Auch wer es gut mit seinen Mitmenschen meint und Gott als Grund alles Guten ausgibt, kann am Ende ohne gute Gründe für das Bekenntnis zu diesem Gott dastehen.<sup>6</sup>

Wer mit dem Wort „Gott“ etwas Gutes intendiert, tritt stets für einen „lieben“ Gott ein.<sup>7</sup> Gottes Größe wird hier zwar auch „machtförmig“ bestimmt. Aber nun soll es die Macht der Liebe sein, die seine Größe ausmacht.<sup>8</sup> Es ist eine Liebe, die unbedingt und bedingungslos ist. Sie verlangt keine Vorleistungen und erhebt keine Nachforderungen. Es ist eine Liebe, die nichts vom Menschen will, aber alles für ihn übrig hat. Ein lieber Gott ist ein entgegenkommender Gott, der viel (an)bietet, aber nichts verlangt. Man muss keine Normen erfüllen, um seine Gunst zu erringen. Vor ihm darf man so sein, wie man ist, und Gott sagt: Gut so!

Viele theologische Publikationen der letzten Jahre sind geprägt vom Tenor der Güte und Barmherzigkeit Gottes.<sup>9</sup> Diese Akzentuierungen sind zweifellos berechtigt, um Engführungen und Verzerrungen eines angstbesetzten Gottesverständnisses zu überwinden und die Zwänge eines religiösen Leistungsdenkens aufzubrechen.<sup>10</sup> Aber sie haben damit nicht die Akzeptanz der christlichen Gottesrede steigern können, sondern die Gleichgültigkeit ihr gegenüber vermehrt. Dass man sich in christlichen Kreisen darüber wundert, dass eine vermeintlich „frohe“ Botschaft lediglich Indifferenz auslöst, ist selbst verwunderlich. Denn diese Kreise übersehen das Naheliegende: Die Nachricht, dass man ohne besondere Anstrengungen und Leistungen so sein darf, wie man ist,<sup>11</sup> erzeugt bei ihren Adressaten den Eindruck der Redundanz. Sein können wie man ist, kann man auch ohne diese Zusicherung. Folglich ist sie entbehrlich, verzichtbar, überflüssig.

Nicht minder prekär ist es, wenn von den Befürwortern dieser Gottesrede gleichwohl Bedarf für die Rede von der Liebe Gottes reklamiert wird. Denn nun gerät sie unter den Verdacht, dass dahinter nichts anderes steht als ein menschliches Bedürfnis der Selbstaffirmation, das in der modernen Leistungsgesellschaft verstärkt, aber von ihr nicht erfüllt wird. Diese Gesellschaft verlangt von ihren Mitgliedern, sich wertschöpfend im Wirtschaftskreislauf zu bewähren. Belohnt wird das Erreichen vorgegebener „benchmarks“ mit ökonomischen Annehmlichkeiten. Alle Menschen finden Akzeptanz, wenn sie Akzeptables vorzuweisen haben. Ihre Wertschätzung hängt somit ab von den Wertschöpfungsketten, deren Glieder sie sind. Schlecht dran ist, wer nichts Verwertbares zustandebringt. Die Annahme eines Menschen allem Unannehmbaren und Wertlosen zum Trotz ist in diesem Kontext nicht denkbar und wird selbst zu einer inakzeptablen Forderung.

Aber kein Mensch kann existieren, wo ein Kalkül von Zweck und Nutzen, von Umsatz und Rendite alles bestimmt und es keine Orte zweckfreier Anerkennung gibt. Als ein solcher Zufluchtsort erscheint der Glaube an Gott. In diesem Kontext begegnet Gott als jene Größe, von der eine unüberbietbare Bestätigung eingeholt werden kann, dass der Mensch sein darf, wie er ist – ohne Wenn und Aber. Was ihm eine säkulare Logik von Aufwand und Ertrag vorenthält, wird ihm in einer religiösen Logik von Gnade und Wohlwollen gewährt: die Bestätigung des Selbstseinkönnens unabhängig von allen Leistungserwartungen – auch von Seiten Gottes. Er mag nichts zustande bringen, aber dies verhindert nicht, dass Gott zu ihm steht.

So wichtig dieser theologische Einspruch zur universellen Anwendung des Leistungsprinzips ist, so prekär sind seine Folgen, wenn nur dieser Einspruch formuliert wird. Er handelt sich umgehend den Vorwurf ein: Hier avanciert Gott kompensatorisch zu jener Größe, von der eine unüberbietbare

Bestätigung eingeholt werden kann, dass der Mensch sein darf, wie er ist, auch wenn er nichts zu leisten vermag. Überdies handelt es sich um einen folgenlosen Kompensationsversuch. Denn viele Zeitgenossen schließen daraus, dass sie die Bestätigung ihres Selbst- und Soseins einfach „so stehen lassen“ können. Dieser göttliche Beistand bedarf ja ihres eigenen Zutuns nicht. Was ohne eigenes Zutun besteht, darum müssen sie sich nicht kümmern. Sie haben kein schlechtes Gewissen dabei, wenn sie die Rede vom lieben Gott passiv lässt und bei ihnen nichts auslöst. Es macht ihnen nichts aus, diese Rede ganz unbekümmert zu überhören. Dies bekümmert gleichwohl die Zeugen dieses „lieben“ Gottes. Sie sind aufrichtig davon überzeugt, dass es ihr Auftrag ist, den „lieben“, „gütigen“ und „barmherzigen“ Gott immer wieder zur Sprache zu bringen und auf eine Antwort der Angesprochenen zu hoffen. Bei jeder sich passenden Gelegenheit bezeugen sie aufrichtig ihre Überzeugung und ihre Hoffnung. Aber ihre Aufrichtigkeit schlägt um in Aufdringlichkeit. Die Penetranz, mit der sie Gott lieb, gütig und barmherzig sein lassen, macht sie zu religiösen Stalkern.

Kein vernünftiger Mensch kann etwas gegen Liebe, Güte und Barmherzigkeit haben – wohl aber dagegen, dass Menschen damit gestalkt werden. Wer will es den Genervten unter den mit Liebe Bedrängten verdenken, dass sie den „Gottesstalkern“ aus dem Weg gehen? Die derart Gemiedenen schmerzt es zwar, dass das so gut Gemeinte so schlecht ankommt. Aber sie vermeiden ihrerseits eine kritische Selbstbefragung.<sup>12</sup> Sie stellen sich nicht dem Verdacht, dass sie die religiöse Dublette eines romantisch-kitschigen Liebesideals vertreten. Sie meiden die Debatte darüber, ob Gott nur deswegen und solange als „lieb“ gilt, wie er das Bedürfnis des Menschen nach Selbstvergewisserung und Selbstbestätigung bedient.<sup>13</sup> Ihnen ist das Dilemma nicht bewusst, in das die Rede von Gottes unbedingter Zuwendung führt: Zu keiner Zeit war sie aktueller, um den Menschen zu sagen, „daß sie mehr sind als

Übergangsgebilde im Stoffwechselhaushalt der Natur, daß sie zu schade sind, um sich als Konsumenten und als Produzenten im Wirtschaftskreislauf dubioser Kapitalverwerter zu verschleißen.“<sup>14</sup> Zugleich stand sie zu keiner Zeit mehr unter dem Verdacht, Zulieferer eines Kompensationsmythos zu werden, der Defizite zwischenmenschlicher Anerkennung ausgleichen soll.

Von den Adressaten einer solchen Gottesrede wird erwartet, dass sie angesichts dessen, was in ihrem Leben ohne Wenn und Aber inakzeptabel ist, dennoch eine Bejahung ihres Lebens von Seiten Gottes anzunehmen bereit sind. Die Umstände dieser Rede von Gott dementieren, was über ihn gesagt wird. Gegen dieses Dementi muss umso entschlossener geglaubt werden. Aber diese Entschlossenheit beweist nur den Willen zum Glauben, nicht jedoch die Realität des Geglaubten. Muss man – wenn nicht an Gott, so doch am Glauben an ihn – nicht irre werden, wenn unbeirrt von den Zeugnissen der Gottes- und Menschenverlassenheit die Rede von einem menschenfreundlichen Gott unverdrossen fortgesetzt wird? Der Glaube an Gott gerät in höchste Bedrängnis, wenn er Halt sucht in einer Behauptung, die sich in guten Tagen als vertretbar, in schlechten Tagen aber eher als unhaltbar erweist. Er geht zu Grunde, wenn ihm die guten Gründe ausgehen im Streit mit einer Daseinsdeutung, die eine ganz andere Grunderfahrung verarbeitet: Dasein heißt für den Menschen, sich für bedeutsam halten wollen in einem Horizont der Gleichgültigkeit.

## **2. Jenseits von Mittel und Zweck – oder: Die Freiheitslogik der Unverfügbarkeit**

Moderne Menschen streben nach der Freiheit, selbst etwas Bedeutsames, etwas Neues, Eigenes und Besseres aus dem machen zu können, was die Evolution oder die Gesellschaft aus ihnen gemacht haben. Sie wollen

über Handlungsoptionen verfügen, die über evolutive und sozio-kulturelle Dispositionen des Wollens und Wählens, Entscheidens und Handelns hinausgehen. Zur Praxis dieser Freiheit gehört zwar das Risiko, die eventuell negativen Spätfolgen und Nebenwirkungen freier Entscheidungen nicht zu überblicken. Dennoch plädieren Freiheitspragmatiker dafür, das Freiheitsrad der Moderne nicht zurück-, sondern weiterzudrehen. Wie will man sonst in freier Übereinstimmung mit sich und dem eigenen Leben existieren, wenn man über das eigene Leben und die eigene Freiheit außer dem eigenen Willen wieder andere Mächte bestimmen lässt? Es ist zu früh, um angesichts der Schwierigkeiten autonomer Selbstbestimmung schon genug von den gewonnenen Freiheiten zu haben. Noch immer gilt es, auf die Freiheit des Möglichen statt auf die Unausweichlichkeit des Faktischen zu setzen, die keine Alternativen kennt.

Alternativen hat man gemäß diesem Freiheitsverständnis nur, wenn mehrere Optionen des Wollens und Tuns verfügbar sind. Darum ist das moderne Maß der Freiheit die Vielzahl und Vielfalt möglicher Optionen. Befreiung verlangt nach Optionenzunahme. Jede/r kann aus eigener Erfahrung bestätigen: „Je mehr Optionen mir zur Verfügung stehen, umso größer ist der Spielraum meiner Freiheit!“ Die Logik der Freiheit ist identisch mit der Logik der freien Verfügung und des Freigebens von Handlungsoptionen in die individuelle Verfügbarkeit.<sup>15</sup> Der dazu passende kategorische Imperativ lautet: „Was immer Du tust, Sorge dafür, dass Du im Falle des Scheiterns mit etwas anderem neu anfangen oder weitermachen kannst!“ Der Sinn des Daseins ist erst dann bedroht, wenn der Zweifel aufkommt, „dass es überhaupt noch sinnvolle Möglichkeiten zu leben gibt, die es sich lohnte zu wählen.“<sup>16</sup>

Eine Folge dieser Option für Optionenvielfalt ist die Bevorzugung unverbindlicher Bindungen. Hoch im Kurs stehen Angebote, zu deren Nutzung man sich fest vormerken lassen kann und die dennoch

kostenfrei stornierbar sind. Ein freiheitsliebender Zeitgenosse findet nichts dabei, alle Entscheidungen mit dem Vorbehalt der Revision zu treffen. Seine Freiheit braucht ja nur Anhaltspunkte und keine Fixpunkte. Vorbehalte machen die Freiheit nicht instabil, sondern geben ihr Halt. Daher kann ein freier Mensch nur sein, wer stets über mehrere Optionen in Situationen des Wählens und Entscheidens verfügt und zudem die Anzahl dieser Situationen erhöhen kann. Freiheitsbewahrend und freiheitsförderlich sind soziale Strukturen, die solche Optionenzunahmen verfügbar machen. Frei ist, wer über alles Mögliche verfügen kann und mit allem Verfügbaren machen kann, was er oder sie will! Aber was wird aus dieser Freiheit, wenn sie nur der Logik der freien Verfügung folgt?

Wer für diese Logik plädiert, will sich aber auch seine optionalen Freiheiten nicht nehmen lassen und will nicht dulden, dass ein anderer darüber verfügt. Ein solcher Eingriff in die eigene Freiheit wird nicht nur als freiheits-, sondern auch als identitätsbedrohend empfunden. „Das kann mir keiner mehr nehmen!“ – dieser Satz ist zu hören von Sportlern, die gerade einen Olympiasieg errungen haben. Olympiasieger – das bleibt man ein Leben lang. Das ist fortan identitätsbestimmend. Die Goldmedaille kann schlimmstenfalls gestohlen werden, aber nicht der Sieg. Man müsste schon ein Dopingvergehen nachweisen, um auch den Sieg aberkennen zu können. Da kein Sportler Freude an einer Siegerehrung hat, die unter dem Vorbehalt eines dopingfreien Wettkampfs durchgeführt wird, liegt ihm an einer zweifelsfreien Anerkennung seiner Leistung. Es geht ihm um die Unanfechtbarkeit seines Erfolges, um die Beseitigung eines jeden „Wenn und Aber“. Zweifelsfreie Anerkennung – darauf sind Rekorde wie Identitäten gleichermaßen angewiesen.

Bei diesem Beispiel interessieren die Aspekte von Unbedingtheit und Unanfechtbarkeit, die sprachlich allerdings sehr un-

auffällig artikuliert werden. Immerhin sind es erste Indizien, die darauf hindeuten, dass in die Logik der Freiheit wie auch in die Logik der Identitätsbestimmung nicht nur das Moment der freien Verfügung, sondern auch das Moment der Unverfügbarkeit eingeschrieben ist. „Das kann mir keiner nehmen“ heißt auch: Das ist anderen unverfügbar! Freiheit meint somit mehr als nur das unbeschränkte Verfügungkönnen über unbeschränkte Optionen des Wollens und Tuns. Frei ist nicht bereits, wer über ein breites Spektrum von Verfügungsmöglichkeiten verfügt, sondern wer dem optionalen Zugriff und der freien Verfügung anderer Menschen, Mächte und Gewalten mit der Absicht der Erfüllung eigener Zwecksetzungen entzogen ist. Freiheitsbewahrend und -förderlich sind Beziehungen, die sich durch Zweckfreiheit auszeichnen und den Versuch abwehren, mit ihnen könne jemand machen, was er wolle! Anders formuliert: Wenn die Freiheitslogik der Optionensteigerung nicht eingelassen ist in die Logik der Unverfügbarkeit und Unverzweckbarkeit und sich von dort ein Maß ihrer Ausübung setzen lässt, wird am Ende der Mensch als „homo optionis“ selbst zur Disposition gestellt.

### **3. Freiheit als Unverfügbarkeit – oder: Übersene Konstellationen der Gottesfrage**

Allerdings ist auf den ersten Blick nur schwer erkennbar, wie die Freiheitslogik der Unverfügbarkeit mit der nicht minder plausiblen Logik der freien Verfügung vereinbar sein kann.<sup>17</sup> Sollen sie sich nicht gegenseitig ausschließen, ist es unumgänglich, für konkurrierende Freiheitslogiken eine freiheitsbewahrende Perspektive zu finden. Der entsprechende Vorschlag lautet: Optionale Freiheiten sind „zweistellig“ zu bestimmen. Sie zeichnen sich durch eine negative und eine positive Beschreibungskomponente aus („frei von/frei zu“). Vereinbar ist die Logik der Unverfügbarkeit mit der Logik der freien Verfügung aber erst im Konzept einer „vier-

stelligen“ Bestimmung von Freiheit. Verfügen können und unverfügbar sein ist nicht zu reichend bestimmbar durch die Relationen „frei sein von...“ und „frei sein zu“, sondern braucht als dritte Relation das „frei sein gegenüber“ und als vierte Relation das „frei sein durch“ eine Beziehung zum Gegenüber. Denn Dasein bedeutet für den Menschen stets ein „Gegenübersein“. Er bezieht sich auf das, was ihm entgegentritt in der Welt der Gegenstände, was sich auftut in der nur ihm zugänglichen psychischen Innenwelt, was ihm interaktiv in der personalen Mitwelt begegnet und was Ereignischarakter in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft besitzt.

Auf den ersten Blick ist mit dieser Erweiterung wenig gewonnen. Denn man muss nicht eine naturalistischen Bestreitung oder eine deterministischen Verriegelung der Freiheitsthematik vornehmen, um an dieser Stelle skeptisch zu fragen: In welchem Umfang ist der Mensch frei, wenn er sich als vielfach bedingtes Individuum nur im gleichzeitigen Gegenübersein zu natural-sachhafter und personal-sozialer Andersheit im Horizont befristeter Zeit behaupten und verwirklichen kann? Wieweit reicht das Freiheitsvermögen des Menschen, wenn sein Radius und seine Optionenwahl begrenzt werden von seinem jeweiligen Gegenüber? Markiert die Relation des Gegenüberseins nicht eher Einschränkungen als Ermögligungen von Freiheit?

Gegenüber dem Bereich des Sachhaften bleibt menschliche Freiheit und das, was sie vermag, in der Tat auf die Möglichkeiten des gegenständlichen Ausdrucks beschränkt (wie ein Künstler mit einem Stück Marmor nur insoweit machen kann, was er will, wie es der Werkstoff zulässt). Die Freiheit gegenüber einem Objekt und die Macht über einen Gegenstand mag so weit gehen, dass der Gegenstand „macht“, was der Mächtige will. Ein Gegenstand wird aber niemals wollen (können), was jemand von ihm oder mit ihm will. Erst in der Sphäre des Personalen und gegenüber Personen sind Freiheitsvollzüge möglich, die über

den Bereich des sachhaften Bewirkens und Erzwingens hinausgehen. Dass der Mensch mehr vermag und einen anderen so überzeugen (statt: erpressen) kann, dass dieser etwas aus freien Stücken tut, geht ihm erst in der Begegnung mit einem personalen Anderen auf, den er mit guten Gründen dazu motivieren kann, sich seinem Willen anzuschließen. Erst dann kommt es dazu, dass ein Mensch aus freien Stücken will und tut, was sein Gegenüber will.

Die Freiheit des Menschen, ihr Vermögen und ihr Wirkungsgrad sind somit umso größer je weniger ihr Gegenüber nach Art einer Sache und je mehr nach Art einer Person gedacht werden kann und je zwangloser die Mittel sind, die jeweils angewandt werden, um auf diese Person einzuwirken. Von guten Gründen, mit der eine Person eine andere überzeugen will, geht ein solch „zwangloser Zwang“ aus, weil das letzte unerzwingbare und unverfügbare Wort der Zustimmung von der angesprochenen Person gesagt werden muss. Zu einem solchen letzten, eigenen und freien Wort wird der Mensch aber nicht von einem Gegenüber ermächtigt, das selbst nur etwas Sachhaft-Naturales ist oder in dieser Sphäre antreffbar ist. Es muss zumindest personalen Rang und Status haben.

Maximale Ausübung eigener Freiheit ist auf maximale Anerkennung der Freiheit seines Gegenübers angewiesen. Stellt man die Frage, wo/wann die Freiheit am größten ist und am weitesten reicht, kommt dafür als Gegenüber nur eine Wirklichkeit in Betracht, gegenüber der man sich selbst als ansprechbar und mit der Befugnis zum eigenen letzten Wort ausgestattet wahrnehmen kann.<sup>18</sup> Der Beziehung von Anrede und Antwort eignet selbst Freiheitscharakter. Was auch von einem machtvollen Gegenüber, welches das Sagen haben mag, zu vernehmen ist, es erfüllt sich erst in der unerzwingbar freien Stellungnahme des Angesprochenen.

Damit ist ein Punkt erreicht, an dem die Theologie die losen Fäden von Freiheitsre-

flexion und Gottesrede wieder verknüpfen kann. Wenn Freiheit ein existenziales Moment menschlichen Daseins und nicht bloß eine Koordinate seines Handelns sein soll, dann muss sie relational verfasst sein und diese Relationen zugleich transzendieren auf einen „infinitesimalen“ Fluchtpunkt. Der Mensch könnte sich einem Endlichen gegenüber nicht frei verhalten, wenn er nicht immer schon frei wäre gegenüber einem unendlichen Gegenüber und wenn nicht in dieses Gegenübersein jede Beziehung zum Endlichen eingelassen wäre. Sonst bestünde seine Freiheit immer nur in den Graden, die ihm Natur, Welt, Staat und Mitmenschen zubilligen. Ohne „wenn“ und „aber“ frei ist der Mensch nur dann, wenn sich ein nicht endlicher Anderer zu ihm als ein selbst unbedingt freies Gegenüber verhält. Seine Freiheit verlangt, dass es nicht im Selbstverhältnis des Menschen aufgeht, sondern ihm unverfügbar bleibt. Die Unverfügbarkeit des Gegenübers manifestiert sich darin, dass die Struktur des Gegenüberseins (von Schöpfer und Geschöpf) allen Lebensverhältnissen und Beziehungen vorausliegt und sie als Freiheitsverhältnisse konstituiert. Durch diese Konstitution ist die „existenziale“ Freiheit des Menschen immer schon „befreite Freiheit“. Unter dieser Rücksicht existiert der Mensch nicht im Horizont der Gleichgültigkeit, sondern im Modus einer unbedingten und unverfügbaren Anerkennung seines freien Selbstseins und Sich-zu-eigen-Seins. Diese Gottes- und Freiheitsrede setzt tiefer an als religiöse Anbiederungsversuche, die nur eine religiöse Zusatzoption bei der Erfüllung von Affirmationsbedürfnissen anbieten. Sie greift weiter aus als jene Sinnofferten, die sich mit religiösem Leichtsinns paaren. Ihr geht es nicht um ein Wohlgefühl, das die Rede von einem „lieben“ Gott wecken mag. Sie fragt stattdessen nach einem letzten Grund, der den Menschen berechtigt, von seinem Dasein ein besonderes Aufheben zu machen.

#### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Th. PRÖPPER, Zur theoretischen Verantwortung der Rede von Gott, in: Ders., Evangelium und freie Vernunft. Freiburg/Basel/Wien 2001, 73.

- 2 Vgl. Th. PRÖPPER, Theologische Anthropologie Bd. I. Freiburg/Basel/Wien 2011, 68-89.
- 3 Th. PRÖPPER, Theologische Anthropologie I, 80. Zur Würdigung dieses Ansatzes siehe u.a. K. STÜRZKARN, Freiheit die Befreiung braucht. Konturen eines theologischen Freiheitsbegriffs. Regensburg 2015, 189-212.
- 4 Vgl. den instruktiven Einblick in aktuelle Debatten von S. Wendel, In Freiheit glauben. Grundzüge eines libertarischen Verständnisses von Glauben und Offenbarung. Regensburg 2020.
- 5 Th. PRÖPPER, Theologische Anthropologie I, 322.
- 6 Zum Folgenden siehe auch H.-J. HÖHN, Der „totgeglaubte“ Gott, in: J. Knop (Hg.), Die Gottesfrage zwischen Umbruch und Abbruch. Freiburg/Basel/Wien 2019, 306-324.
- 7 Vgl. exemplarisch T. HALIK, Ich will, dass du bist. Über den Gott der Liebe, Freiburg/Basel/Wien 2015; H. VERWEYEN Ist Gott die Liebe? Spurensuche in Bibel und Tradition. Regensburg 2014, bes. 122ff.
- 8 Siehe dazu K. v. STOSCH, Allmacht als Liebe denken. Zur Verteidigung einer theologischen Grunderkenntnis neuerer Theologie, in: Th. Marschler/Th. Schärfl (Hg.), Eigenschaften Gottes. Münster 2016, 251-266.
- 9 Vgl. exemplarisch W. KASPER, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums - Schlüssel christlichen Lebens. Freiburg/Basel/Wien 2019.
- 10 Vgl. dazu K. FRIELINGSDORF, Gottesbilder. Wie sie krank machen – wie sie heilen. Würzburg 2004.
- 11 Zur theologischen Konjunktur dieser rhetorischen Figur vgl. Ch. BÖTTIGHEIMER, Bedingungslos anerkannt. Der Beitrag des Glaubens zur Persönlichkeitsbildung. Freiburg/Basel/Wien 2018, 86-94, 138-147, 203-205.
- 12 Dieser Vorwurf ist diversen Initiativen zur „Neuevangolisierung“ Europas nicht zu ersparen, die bisweilen changieren zwischen kopfloser Frömmigkeit, schwärmerischer Überheblichkeit und religiöser Naivität. Vgl. exemplarisch J. HARTL u.a. (Hg.), Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche. Freiburg/Basel/Wien 2018.
- 13 Zur näheren Bestimmung eines modernisierungsbedingten Bedürfnisses der Selbstaffirmation siehe C. STRENGER, Die Angst vor der Bedeutungslosigkeit. Gießen 2016.
- 14 E. DREWERMANN, Wendepunkte oder: Was eigentlich besagt das Christentum? Ostfildern 2014, 9.
- 15 Vgl. hierzu bereits P. GROSS, Die Multioptionsgesellschaft. Frankfurt 1994.
- 16 B. RÖSSLER, Autonomie. Ein Versuch über das gelungene Leben. Berlin 2017, 128.
- 17 Siehe hierzu auch die Problemanzeige von H. ROSA, Unverfügbarkeit. Wien/Salzburg 2018, 48-70.
- 18 Vgl. hierzu ausführlich H.-J. HÖHN, Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie. Würzburg 2020.