

Entweder Gott sein; oder Gott ähnlich sein und an Seiner Gutheit in geschöpflicher Antwort teilhaben; oder unglücklich sein – das sind die einzigen drei Möglichkeiten, die es gibt. Wenn wir nicht lernen wollen, die einzige Nahrung zu essen, die das Weltall hervorbringt, die einzige Nahrung, die irgendein denkbares Weltall irgendwann hervorbringen kann – dann müssen wir auf ewig Hunger leiden.

C. S. Lewis

Die Gutheit Gottes

Ein Kapitel aus: C. S. Lewis, *Über den Schmerz*,
übers. v. Hildegard und Josef Pieper (München, 1978)

*Liebe kann ertragen, und Liebe kann vergeben ...
aber Liebe kann sich niemals mit einem ungeliebten
Gegenstand abfinden. ... Darum kann Er sich
niemals mit deiner Sünde abfinden, weil die Sünde
selbst unfähig ist, sich zu ändern; aber Er kann sich
mit dir abfinden, weil du gesunden kannst. [Traherne]*

In jeder Betrachtung der Gutheit Gottes droht sogleich folgendes Dilemma: Wenn einerseits Gott weiser ist als wir, so muß sein Urteil über viele Dinge sich von dem unsern unterscheiden, nicht zuletzt das über Gut und Böse; was uns gut erscheint, muß deshalb nicht auch in Seinen Augen gut sein, und was uns böse erscheint, nicht böse. – Andererseits, wenn Gottes Urteil über das Gute sich von dem unsern so sehr unterscheidet, daß unser „Schwarz“ für Ihn „Weiß“ sein kann, dann kann es auch keinen Sinn haben, daß wir Ihn gut nennen. Denn nachdem wir doch sagen, Seine Gutheit sei völlig anders als die unsere, hat der Satz „Gott ist gut“, tatsächlich keinen andern Sinn als „Gott ist – wir wissen nicht, was“. Und eine uns völlig unbekannte Eigenschaft Gottes kann uns nicht dazu bewegen, Ihn zu lieben oder Ihm zu gehorchen. Wenn Er nicht

[in unserm Sinn] „gut“ ist, so werden wir, wenn überhaupt, nur aus Furcht gehorchen und würden gleichermaßen bereit sein, einem allmächtigen Widersacher zu gehorchen. Sobald die Konsequenz lautet, daß, da wir gänzlich verderbt sind, unsere Vorstellung vom Guten einfach nichts wert ist – könnte es geschehen, daß sich das Christentum auf Grund der Lehre von der „totalen Verderbtheit“ in eine Art Teufelsanbetung verkehrt.

Ein Ausweg aus diesem Dilemma zeigt sich, wenn wir bedenken, was im Bereich menschlicher Beziehungen geschieht, wenn ein Mensch von niederem moralischen Niveau in die Gesellschaft von Leuten kommt, die besser und weiser sind als er, und nun allmählich lernt, ihre Maßstäbe anzuerkennen – ein Vorgang, den ich zufällig ziemlich genau beschreiben kann, da er mir widerfahren ist. Als ich zur Universität kam, hatte ich fast keine moralischen Begriffe, so wenig wie ein junger Bursche nur haben konnte. Eine milde Abneigung gegen Grausamkeit und gegen Unanständigkeit in Geldsachen war das Äußerste; über Keuschheit, Wahrhaftigkeit und Selbstverleugnung dachte ich wie ein Pavian über klassische Musik. Durch Gottes Barmherzigkeit geriet ich in eine Gruppe junger Männer [von denen übrigens, nebenbei gesagt, keiner Christ war], die mir durch Geist und Phantasie so verwandt waren, daß sofort eine nähere Beziehung entstand. Sie nun kannten das Sittengesetz und versuchten, es zu beobachten. So war ihr Urteil über Gut und Böse sehr verschieden von dem meinen.

Was nun in solch einem Fall geschieht, ist nicht im geringsten so etwas wie eine Aufforderung, als „weiß“ anzusehen, was man bis dahin „schwarz“ genannt hatte. Die neuen moralischen Urteile dringen in die Seele niemals als bloße Umkehrungen früherer Urteile ein [obgleich sie diese tatsächlich umkehren], sondern „als Herren, die man offenbar erwartet hatte“. Du kannst gar nicht im Zweifel darüber sein, welches die Richtung deiner Wandlung ist: die neuen Urteile sehen dem Guten eher ähnlich als die kleinen Fetzen des Guten, die du bereits hattest; dennoch stehen sie in gewissem Sinn untereinander in Zusammenhang. Aber das eigentliche Kriterium ist, daß die Anerkennung der neuen Maßstäbe begleitet ist von dem Gefühl der Scham und der Schuld: man hat das Gefühl, in eine Gesellschaft hineingestolpert zu sein, in die man nicht paßt. In dem Licht solcher Erfahrungen müssen wir die Gutheit Gottes betrachten. Zweifellos, Seine Idee von der Gutheit unterscheidet sich von der unseren; aber du brauchst nicht zu fürchten, du könntest, wenn du dich dieser Idee näherst, aufgefordert werden, einfach deine sittlichen Maßstäbe umzukehren. Wird dir einmal der gewaltige Unterschied zwischen der göttlichen Ethik und der deinen deutlich, dann kannst du in der Tat gar nicht im Zweifel sein, daß die Wandlung, die dir zugemutet wird, in der Richtung dessen liegt, was du bereits das „Bessere“ nennst. Die göttliche „Gutheit“ unterscheidet sich von der unseren, aber nicht völlig; es ist nicht ein Unterschied wie der von Weiß und Schwarz, sondern wie der zwischen einem vollkommenen Kreis und dem ersten Versuch eines Kindes, ein Rad zu zeichnen. Wenn aber das Kind zeichnen gelernt hat,

wird es wissen, daß der Kreis, den es nun macht, eben das ist, was es von Anfang an zu machen versucht hat.

Diese Lehre ist auch in der Heiligen Schrift enthalten. Christus ruft die Menschen zur Buße – ein sinnloser Ruf, wäre Gottes Maßstab ganz und gar verschieden von dem, den sie bereits kannten, von dem sie aber in ihrem Tun abgewichen waren. Er beruft sich auf unser tatsächliches sittliches Urteil: „Warum denn seht Ihr nicht selbst, was Recht ist“ [Luk. 12, 57]. Gott weist die Menschen im Alten Testament zurecht auf Grund ihrer eigenen Vorstellungen von Dankbarkeit, Treue und Gerechtigkeit; Er stellt Sich Selber sozusagen vor den Richterstuhl Seiner eigenen Geschöpfe: „Was für eine Ungerechtigkeit haben Eure Väter an Mir gefunden, daß sie Mich verlassen haben?“ [Jer. 2, 5].

Nach diesen Vorbemerkungen kann man, so hoffe ich, gestrost den Gedanken aussprechen, daß manche, freilich selten mit so viel Worten dargestellte Vorstellung von Gottes Gutheit, die unser Denken zu bestimmen pflegt, der Kritik bedürftig ist.

Unter dem guten Gott verstehen wir heutzutage fast ausschließlich den „lieben“ Gott; und wir mögen damit auch recht haben. Aber mit Liebe meinen die meisten von uns in diesem Zusammenhang soviel wie Gutherzigkeit, d. h. den Wunsch, jemand anders glücklich zu sehen, nicht glücklich in diesem oder jenem Sinn, sondern einfachhin glücklich. Was uns wirklich passen könnte, das wäre ein Gott, der zu allem, was wir gerade gern täten, sagen würde: „Was macht es schon, solange sie nur zufrieden sind?“ In der Tat, wir möchten nicht so sehr einen Vater im Himmel als vielmehr einen Großvater im Himmel – einen greisen Wohlmeiner, der es, wie man sagt, „gerne sieht, wenn die jungen Leute sich amüsieren“, und dessen Plan für das Universum einfach darauf hinausläuft, daß am Abend eines jeden Tages gesagt werden kann: „Es war für alle wundervoll.“ Nicht viele Leute, das gebe ich zu, würden ihre Theologie mit genau diesen Worten formulieren; aber eine Vorstellung ungefähr dieser Art verbirgt sich im Hintergrund nicht weniger Köpfe. Und ich mache nicht den Anspruch, eine Ausnahme zu sein: ich würde sehr gern in einer Welt leben, die nach solchen Grundsätzen regiert würde. Aber da es über die Maßen klar ist, daß dies nicht der Fall ist, und da ich Grund habe, nichtsdestoweniger zu glauben, daß Gott die Liebe ist, so komme ich zu dem Schluß, meine Vorstellung von Liebe möchte einer Korrektur bedürfen.

Tatsächlich kann man schon von den Dichtern lernen, daß Liebe etwas Strengeres und Großartigeres ist als bloße Gutherzigkeit und Liebheit, daß selbst die Liebe zwischen den Geschlechtern „ein Herrscher schrecklichen Anblicks“ ist, wie es bei Dante heißt. Es gibt Gutherzigkeit in der Liebe; aber Liebe und Gutherzigkeit sind begrifflich nicht gleichen Umfangs, und wenn Gutherzigkeit [in dem oben angegebenen Sinn] von den andern Elementen der Liebe getrennt wird, schließt sie eine gewisse grundsätzliche Indifferenz gegenüber ihrem Objekt ein und sogar etwas wie Verachtung. „Gutherzigkeit“ kann sehr bereitwillig der Beseitigung ihres Objektes zustimmen – wir alle sind Leuten begegnet, deren „Güte“ gegenüber

Tieren sie fortgesetzt dazu führt, Tiere zu töten, damit sie nur ja nicht leiden. Gutherzigkeit, rein als solche, kümmert sich nicht darum, ob ihr Objekt gut oder schlecht wird, sofern es nur nicht leiden muß. Es sind aber, wie die Heilige Schrift zeigt, die Bastarde, die verwöhnt werden; die rechtmäßigen Söhne, welche die Tradition der Familie weitertragen sollen, werden gezüchtigt [Hebr. 12,8]. Gerade für Leute, an denen uns nichts liegt, erbitten wir Glück um jeden Preis. An unsere Freunde, an unsere Geliebten, an unsere Kinder stellen wir höhere Ansprüche; wir sähen es lieber, daß sie sehr leiden, als daß sie glücklich wären auf eine Weise, die sie so uns verächtlich macht und entfremdet. Wenn Gott die Liebe ist, ist Er also, laut Definition, etwas Größeres als bloße „Güte“. Und alle Berichte zeigen es deutlich: obwohl Er uns oft getadelt und schuldig gesprochen hat, Er hat uns niemals mit Verachtung angesehen. Er hat uns die unerträgliche Ehre erwiesen, uns zu lieben – in dem tiefsten, tragischsten, unerbittlichsten Sinn, den dies Wort nur haben kann.

Natürlich ist die Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf etwas Einzigartiges; es gibt keine Parallele in irgendwelchen Beziehungen zwischen einem Geschöpf und einem anderen. Gott ist beides: uns ferner und uns näher als irgendein anderes Wesen. Er ist ferner von uns, weil der absolute Unterschied zwischen Dem, Der den Ursprung des Seins in Sich Selbst hat, und dem, der das Sein mitgeteilt bekommt, von solcher Art ist, daß, verglichen mit ihm, der Unterschied zwischen einem Erzengel und einem Wurm ganz unbedeutend ist. Er erschafft, wir werden erschaffen; Er ist ein Ursprüngliches, wir sind etwas Abgeleitetes. Aber zugleich, und aus dem gleichen Grunde, ist die innige Verbundenheit Gottes, sogar mit der geringsten Kreatur, enger als irgendeine, die je zwischen Geschöpfen erreicht werden kann. Unser Leben wird in jedem Augenblick von Ihm getragen; und unsere winzigkleine wunderbare Kraft, frei zu wollen, bewährt sich einzig an Dingen, die Seine fortwirkende Kraft im Dasein erhält; ja, auch unsere Erkenntniskraft ist Seine Kraft, an der wir Anteil bekommen haben. Solch eine einzigartige Beziehung kann nur in Bildern erfaßt werden. So gelangen wir von den verschiedenen Arten der Liebe unter Geschöpfen zu einer zwar unzulänglichen, aber immerhin brauchbaren Vorstellung von der Liebe, mit der Gott den Menschen liebt.

Die niedrigste Art und dazu eine, die nur kraft einer Ausweitung des Wortsinnes „Liebe“ heißt, ist jene, die ein Künstler für sein Werk empfindet. Gottes Beziehung zum Menschen ist in solcher Weise gesehen in der Vision des Jeremias von dem Töpfer und dem Ton [Jer. 18]; oder wenn Petrus die gesamte Kirche einen Bau nennt, den Gott aufführt, und die einzelnen Glieder Steine [1 Petr. 2,5]. Die Grenze eines solchen Bildes liegt natürlich darin, daß dabei der passive Partner ohne Empfindung ist und daß also gewisse Fragen, die der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit etwa, die sich erheben, wenn die „Steine“ wirklich lebendig sind, nicht zur Darstellung kommen. Aber es ist, so weit sie reicht, eine wichtige Analogie. Wir sind ein Kunstwerk Gottes, nicht bloß bildlich gesprochen, sondern

wirklich und wahrhaftig; wir sind etwas, das Gott macht, und also etwas, womit Er nicht zufrieden sein wird, bis es eine bestimmte Prägung besitzt. Hier wiederum stoßen wir auf das, was ich die unerträgliche Ehrung genannt habe. Mit einer Skizze, zur Belustigung eines Kindes lässig hingezeichnet, mag ein Künstler sich nicht viel Mühe geben; selbst wenn sie nicht genau so geraten ist, wie er es beabsichtigte – er wird es damit bewenden lassen. Aber mit dem Großen Bild seines Lebens, mit dem Werk, das er liebt, so intensiv, wenngleich in anderer Weise, wie ein Mann eine Frau liebt oder eine Mutter ihr Kind – mit dem Großen Bild seines Lebens wird er sich unendliche Mühe geben. Und er würde dadurch auch dem Bilde zweifellos unendliche Mühe verursachen, wenn es empfindungsfähig wäre. Man könnte sich ein empfindendes Bild vorstellen, das, nachdem es radiert und gestichelt und zum zehntenmal neu angefangen worden ist, wünschte, eine bloße Skizze zu sein, die innerhalb einer Minute hingeworfen wäre. Auf die gleiche Weise könnten wir uns begreiflicherweise wünschen, Gott möchte uns ein weniger großartiges und weniger mühsames Schicksal bestimmt haben. Aber dann wünschen wir uns nicht mehr Liebe, sondern weniger Liebe.

Eine andere Art ist die Liebe des Menschen zu einem Tier – eine Beziehung, von der die Schrift beständig spricht als von einem Symbol der Beziehung zwischen Gott und Mensch: „Wir sind Sein Volk und die Schafe Seiner Weide.“ Dies ist einerseits eine bessere Analogie als die vorige, weil der geringere Partner ein empfindendes und doch ein unmißverständlich geringeres Wesen ist. Aber sie ist weniger gut insofern, als der Mensch das Tier nicht gemacht hat und es nicht völlig versteht. Ihr großer Vorzug liegt darin, daß die Verbindung von, sagen wir, Mensch und Hund erstlich um des Menschen willen da ist. Er zähmt den Hund vor allem, um ihn gern haben zu können, nicht damit der Hund den Menschen lieben könne; und damit der Hund ihm, nicht damit er dem Hund diene. Dennoch werden zugleich die Interessen des Hundes nicht denen des Menschen geopfert. Das eine Ziel [daß er den Hund lieben könne] ist nicht völlig erreichbar, wenn nicht auch der Hund, auf seine Weise, den Menschen liebt, noch kann der Hund ihm dienen, wenn nicht auch er, in anderer Weise, dem Hund dient. Gerade weil nun der Hund nach menschlichen Maßstäben eine der „wertvollsten“ unvernünftigen Kreaturen ist und für den Menschen ein geeignetes Objekt der Liebe – natürlich rede ich von einer Liebe jenen Grades und jener Art, die einem solchen Objekt zukommt, und nicht von albernen vermenschlichenden Übertreibungen –, gerade darum verändert der Mensch den Hund und macht ihn liebenswerter, als er im bloßen Naturzustand gewesen ist. In diesem Zustand hat er noch einen übeln Geruch an sich und Gewohnheiten welche die Liebe des Menschen beeinträchtigen; so wäscht er ihn, gewöhnt ihn ans Haus, lehrt ihn, nicht zu räubern – und wird so in den Stand gesetzt, den Hund ohne Einschränkung zu lieben. In dem jungen Hunde, wäre er ein Theologe, würde der ganze Vorgang ernste Zweifel an der „Gutheit“ des Menschen erwecken; der ausgewachsene und wohlerzogene Hund jedoch, größer, gesun-

der und langlebiger als der wilde Hund und, wie durch eine Gnade, zugelassen zu einer ganzen Welt von Zuneigung und Treue, von Interessen und Tröstungen, die weit über seine tierische Bestimmung hinausgehen, würde keine solche Zweifel haben. Man sieht, der Mensch [ich spreche vom guten Menschen] macht sich all diese Mühe mit dem Hund und verursacht dem Hunde all diese Mühe, nur weil dieser ein so hochentwickeltes Wesen ist; weil er so sehr „beinahe“ liebenswert ist, daß es sich lohnt, ihn „ganz“ liebenswert zu machen. Der Mensch gewöhnt ja nicht den Ohrwurm ans Haus, und er badet nicht den Tausendfüßler. Mag sein, daß wir uns tatsächlich wünschen, für Gott von so geringer Bedeutung zu sein, daß Er uns gewähren ließe, unsern natürlichen Impulsen zu folgen; wir können uns wünschen, Er möchte den Versuch aufgeben, aus uns etwas zu machen, das unserm natürlichen Selbst so unähnlich ist – aber, noch einmal, wir verlangen dann nicht mehr Liebe, sondern weniger Liebe.

Eine noblere Analogie, verbürgt durch ihre ständige Wiederkehr in den Lehrsprüchen des Herrn, ist die zwischen der Liebe Gottes zum Menschen und eines Vaters Liebe zu seinem Sohn. Man muß aber, so oft man diese Analogie verwendet – das heißt, so oft wir das „Vater Unser“ beten –, sich daran erinnern, daß der Heiland sie zu einer Zeit und in einem Land gebrauchte, wo die väterliche Autorität viel höher gewertet wurde als etwa im heutigen England. Ein Vater, der sich fast entschuldigt, seinen Sohn in die Welt gesetzt zu haben; der sich fürchtet, ihm Beschränkungen aufzuerlegen, um nur ja keine „Hemmungen“ zu erzeugen; der sich gar scheut, ihn zu unterweisen, um nur ja nicht seine geistige Unabhängigkeit störend zu beeinflussen – solch ein Vater ist ein höchst irreführendes Symbol der göttlichen Vaterschaft. Ich erörtere hier nicht, ob die väterliche Autorität in ihrem früher gültigen Umfang eine gute oder eine schlechte Sache gewesen ist. Ich versuche nur, zu sagen, was die Idee der Vaterschaft für die ersten Hörer des Herrn und auch, durch viele Jahrhunderte hin, für deren Nachfolger bedeutet haben mag. Und dies wird noch deutlicher werden, wenn wir bedenken, wie der Herr [obwohl, wie wir glauben, eins mit Seinem Vater und gleichewig mit Ihm – was kein irdischer Sohn im Verhältnis zu seinem irdischen Vater sein kann] Seine eigene Sohnschaft betrachtet: Er gibt Seinen Willen völlig dem väterlichen Willen anheim und läßt nicht einmal zu, daß man Ihn selber „gut“ nenne, weil „gut“ der Name des Vaters sei. Liebe zwischen Vater und Sohn bedeutet in diesem Symbol notwendig autoritative Liebe auf der einen und gehorsame Liebe auf der andern Seite. Der Vater gebraucht Seine Autorität dazu, aus dem Sohne die Art von menschlichem Wesen zu machen, das er nach seinem rechtmäßigen und aus höherer Einsicht genährten Wunsche sein soll. Würde jemand sagen [was immerhin möglich ist]: „Ich liebe meinen Sohn, aber es ist mir gleichgültig, ein wie großer Schurke er ist, wenn es ihm nur gut geht“ – so könnte er damit, selbst in unsern Tagen, nichts Sinnvolles meinen.

Endlich ist noch von einer Analogie zu sprechen, die höchst gefährlich ist und von viel begrenzterer Anwendungsmöglich-

keit; und doch ist gerade sie die im Augenblick für unser besonderes Anliegen geeignetste Analogie. Ich meine die zwischen Gottes Liebe zu dem Menschen und eines Mannes Liebe zu einer Frau. Sie wird in der Schrift freimütig angewendet. Israel ist ein treuloses Eheweib, aber sein himmlischer Gemahl kann die glücklicheren Tage nicht vergessen: „Ich denke an dich, an die Freundlichkeit deiner Jugend, an die Liebe deiner Hochzeit, als du mir nachfolgtest in die Wildnis“ [Jer. 2, 2]. Israel ist die arme Braut, das heimatlose Kind, das der Liebende verlassen am Wegrand findet und das er kleidet und schmückt und zu einer Augenweide macht, und doch hat es ihn verraten [Ezech. 16, 6–15]. „Ehebrecherinnen“ nennt uns der heilige Jakobus, weil wir uns hinwegstehlen zur „Freundschaft mit der Welt“, während Gott „eifersüchtig sich nach dem Geiste sehnt, den Er uns eingepflanzt hat“ [Jak. 4, 5]. Die Kirche ist die Braut des Herrn, die er so sehr liebt, daß er keinen Flecken und keine Runzel an ihr erträgt [Eph. 5, 27]. – Die Wahrheit, zu deren Verdeutlichung diese Analogie dient, ist, daß die Liebe kraft ihres eigenen Wesens nach der Vervollkommnung des Geliebten verlangt; daß die bloße „Gutherzigkeit“, die alles duldet, nur nicht, daß der Geliebte leide, in diesem Betracht das Gegenteil von „Liebe“ ist. Wenn wir eine Frau lieben – hören wir dann etwa auf, uns darum zu kümmern, ob sie sauber oder schmutzig, schön oder häßlich ist? Beginnen wir nicht gerade dann erst, uns darum zu kümmern? Betrachtet irgendeine Frau es als ein Zeichen der Liebe des Mannes, daß er weder weiß noch sich darum kümmert, wie sie aussieht? Liebe vermag sehr wohl die Geliebte zu lieben, wenngleich ihre Schönheit dahin ist; aber nicht, *weil* sie dahin ist. Liebe kann alle Schwächen vergeben und ihnen zum Trotz lieben; aber Liebe kann nicht aufhören, zu wünschen, daß sie verschwinden. Liebe ist empfindlicher als selbst der Haß gegen jeden Makel an dem Geliebten; ihr „Gefühl ist feiner und empfindsamer als die zarten Fühler sich windender Schnecken“. Von allen Mächten verzeiht die Liebe am meisten, aber sie entschuldigt am wenigsten; sie erfreut sich an wenig, aber sie verlangt alles.

Wenn das Christentum sagt, daß Gott den Menschen liebe, so ist gemeint, daß Gott den Menschen *liebe* – nicht daß Er sich auf irgendeine „desinteressierte“, unbeteiligte Weise mit unserm Wohlergehen befasse, sondern daß wir, eine schauererregende und überraschende Wahrheit, der Gegenstand Seiner Liebe sind. Du verlangst nach einem „lieben“ Gott. Du hast ihn. Der große Geist, den du so leichtfertig beschworen hast, der „Herrscher schrecklichen Anblicks“ ist anwesend: nicht ein greisenhafter Wohlmeiner, der dir schläfrig wünscht, nach deiner eigenen Façon glücklich zu sein; nicht die kalte Philanthropie einer gewissenhaften Obrigkeit, noch auch die Sorge eines Gastgebers, der sich für das Wohlbefinden seiner Gäste verantwortlich fühlt. Sondern: das verzehrende Feuer Selbst, die Liebe, welche die Welten erschuf, beharrlich wie des Künstlers Liebe zu seinem Werk, herrisch wie eines Menschen Liebe zu seinem Hund, fürsorglich und ehrwürdig wie eines Vaters Liebe zu seinem Kind, eifersüchtig, unerbittlich, streng wie die Liebe zwischen den Geschlechtern. Wie dies

möglich sein soll, weiß ich nicht. Es ist über die Vernunft, erklären zu wollen, warum irgendein Geschöpf, geschweige denn ein Geschöpf wie wir, in des Schöpfers Augen einen so ungeheuern Wert haben könnte. Es ist wahrhaftig eine Bürde
 5 von Herrlichkeit, die nicht nur über das hinausgeht, was wir verdienen, sondern auch über das, wonach wir, außer in seltenen Augenblicken der Gnade, verlangen. Wir neigen dazu, wie die Mädchen in dem alten Spiel, die Liebe des Zeus abzuweisen. Aber die Tatsache dieser Liebe steht, so scheint es,
 10 außer Frage. Der Leidensunfähige redet, als sei er verzehrt von Leidenschaft; und der in Sich Selbst die Quelle seiner eigenen und aller Glückseligkeit sonst enthält, spricht, wie wenn er vor Verlangen verschmachten könnte. „Ist nicht Ephraim der Sohn, den ich ehren will, ist er nicht mein zärtlich Kind? denn
 15 seit ich von ihm rede, gedenk' ich sein auch; darum ist mein Inneres in Bewegung um seinetwillen“ [Jer. 31, 20]. „Was soll ich mit dir machen, o Ephraim; wie könnte ich dich verlassen, Israel? Mein Herz wendet sich um in mir“ [Osee 11, 8]. „Jerusalem, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine
 20 Henne ihre Küchlein versammelt unter ihren Flügeln, doch du hast nicht gewollt“ [Matth. 23, 37].

Das Problem, menschliches Leiden mit der Existenz eines liebenden Gottes in Einklang zu bringen, ist nur solange unlösbar, als wir mit dem Wort „Liebe“ eine triviale Bedeutung
 25 verbinden und die Welt so ansehen, als sei der Mensch ihr Mittelpunkt. Der Mensch ist nicht der Mittelpunkt. Gott existiert nicht um des Menschen willen. „Du hast alle Dinge geschaffen, und zu Deiner Freude sind sie da und wurden erschaffen“ [Apk. 4, 11]. Wir sind nicht ernstlich dazu erschaffen, daß wir
 30 Gott lieben können [obwohl wir auch dafür erschaffen sind], sondern dazu, daß Gott uns lieben könne; daß wir zu Wesen werden könnten, in denen die göttliche Liebe „mit Wohlgefallen“ ruhen könne. Wer verlangt, Gottes Liebe solle sich mit uns, wie wir sind, begnügen, der verlangt, Gott solle aufhören, Gott
 35 zu sein. Weil Er ist, was Er ist, darum muß Seine Liebe, das liegt in der Natur der Sache, behindert und abgestoßen werden durch gewisse Makel an unserer jetzigen Gestalt; und weil Er uns bereits liebt, muß Er uns liebenswert zu machen suchen. In
 40 unsern besten Stunden vermögen wir es nicht einmal zu wünschen, Er möchte sich mit unserer gegenwärtigen Unreinheit abfinden – ebenso wenig wie das Bettelmädchen wünschen konnte, daß König Cophetua sich mit ihren Lumpen und ihrem Schmutz abfinden sollte, oder wie ein Hund, der einmal
 45 gelernt hat, den Menschen zu lieben, wünschen könnte, der Mensch möchte so sein, daß er in seinem Hause die bissige, verlauste, unsaubere Kreatur aus der wilden Meute duldete. Nicht, was wir hier und jetzt unser „Glück“ nennen würden, ist das Ziel, das Gott vor allem ins Auge faßt. Aber wenn wir
 50 so sind, daß Er uns ungehindert lieben kann, dann werden wir in der Tat glücklich sein.

Ich sehe deutlich voraus, daß meine Argumentation Protest herausfordern wird. Ich hatte versprochen, daß wir, zu einem Verständnis der göttlichen Gutheit gelangt, nicht zu einer glatten Umkehrung unserer eigenen Ethik aufgefordert sein wür-

den. Aber, so kann eingewendet werden, genau dies wird uns zugemutet. Genau die Art Liebe, wie ich sie Gott zuschreibe, so könnte einer sagen, nennen wir bei menschlichen Wesen selbstisches Besitzenwollen. Sie unterscheidet sich höchst unvorteilhaft von jener Art Liebe, die zuerst das Glück des Geliebten sucht statt die Stillung des Liebenden. Ich bin nicht sicher, ob dies auch nur für die menschliche Liebe zutrifft. Ich würde, glaube ich, nicht viel von der Liebe eines Freundes halten, der sich nur um mein „Glück“ kümmerte, aber nichts gegen eine von mir begangene Unredlichkeit einzuwenden hätte. Dennoch ist mir der Einwand willkommen; die Antwort wird den Gegenstand in neues Licht rücken und, was in unserer Erörterung einseitig gewesen ist, korrigieren.

Die Wahrheit ist, daß der Gegensatz zwischen selbstischer und uneigennütziger Liebe nicht ohne weiteres auf die Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen angewandt werden kann. Interessengegensätze und also Gelegenheit zu Selbstsucht oder Selbstlosigkeit gibt es nur bei Wesen, die in einer gemeinsamen Welt leben, Gott aber kann ebensowenig der Rivale seines Geschöpfes sein, wie Shakespeare mit Viola in Konkurrenz treten kann. Wenn freilich Gott Mensch wird und als ein Geschöpf unter Seinen eigenen Geschöpfen in Palästina lebt, dann allerdings ist Sein Leben äußerste Selbstaufopferung, bis zu Golgatha hin. Ein moderner pantheistischer Philosoph hat gesagt: „Wenn das Absolute ins Meer fällt, wird es ein Fisch.“ Im gleichen Sinn können wir Christen auf die Menschwerdung zeigen und sagen: wenn Gott Sich Selbst Seiner Herrlichkeit entäußert und Sich unter Bedingungen stellt, die allein den Worten „Selbstsucht“ und „Uneigennützigkeit“ eine klare Bedeutung geben, dann erweist Er Sich als ganz und gar uneigennützig. Aber Gott in Seiner Transzendenz, Gott als der nichtbedingte Urgrund aller Bedingung, kann nicht leichthin in der gleichen Weise gedacht werden. Wir nennen menschliche Liebe dann selbstsüchtig, wenn sie ihre eigenen Bedürfnisse befriedigt auf Kosten der Bedürfnisse des Geliebten – wenn etwa ein Vater seine Kinder zu Hause hält, weil er nicht auf ihre Gesellschaft verzichten kann, während sie doch, um ihres eigenen Interesses willen, in die Welt hinaus müßten. In dieser Situation ist also zunächst ein Bedürfnis oder ein Verlangen auf seiten des Liebenden, ferner ein dem entgegenstehendes Bedürfnis auf seiten des Geliebten, und schließlich auf seiten des Liebenden die Nichtbeachtung oder ein schuldhaftes Nichtkennen der Bedürfnisse des Geliebten. Nichts hiervon findet sich in der Beziehung Gottes zum Menschen. Gott hat keine Bedürfnisse. Menschliche Liebe ist, wie Platon uns lehrt, das Kind der Armut, eines Bedürfnisses also oder eines Mangels; sie wird hervorgerufen durch ein, wirkliches oder vermeintliches, Gut im Geliebten, dessen der Liebende bedarf und wonach er verlangt. Gottes Liebe aber wird nicht nur nicht hervorgerufen durch die Gutheit des Geliebten; sondern sie selbst ruft jegliche Gutheit im Geliebten hervor: Er liebt den Geliebten zuerst ins Dasein und dann in eine zwar abgeleitete, aber dennoch wirkliche Liebenswürdigkeit hinein. Gott *ist* Gutheit. Er vermag das Gute zu geben; aber es ist undenkbar, daß Er seiner

bedürfte oder es erst erlangte. In solchem Sinn ist, kraft Definition, all Seine Liebe sozusagen bodenlos uneigennützig; sie hat alles zu geben und nichts zu empfangen. Wenn daher Gott manchmal so spricht, als könnte der Leidensunfähige leiden und die Ewige Fülle bedürftig sein, und zwar bedürftig jener Wesen, denen sie ja, angefangen von der baren Existenz, alles schenkt – dann kann das nur bedeuten [wenn es überhaupt etwas uns Faßbares bedeutet], daß Gott durch ein reines Wunder Sich Selbst in den Stand gesetzt hat, hungern zu können, und daß Er in Sich Selbst erst das erschaffen hat, was durch uns gestillt werden kann. Wenn Er nach uns verlangt, dann ist es ein von Ihm Selbst gewolltes Verlangen. Wenn das Unveränderliche Herz betrübt werden kann durch die von ihm selbst geschaffenen Marionetten, dann ist es einzig die göttliche Allmacht, wodurch es so untertan gemacht worden ist, in voller Freiheit und in einer Herablassung, die alles Verstehen übersteigt. – Wenn aber die Welt nicht zumeist um deswillen existiert, damit wir Gott, sondern damit Gott uns lieben könne, so ist dies, in tieferem Sinn, dennoch um unsertwillen so. Wenn Er, Dem in Sich Selber nichts mangeln kann, unser bedürfen will, so geschieht dies, weil wir es brauchen, daß man uns braucht. Vor und hinter allen Beziehungen Gottes zum Menschen, wie wir sie jetzt aus dem christlichen Glauben kennen, tut sich der Abgrund eines reinen göttlichen Schenkens auf: die Erwählung des Menschen aus dem Nichtsein zum Gott-Geliebten und also, in gewissem Sinn, zu dem, dessen Gott bedarf und nach dem Er Sich sehnt – wohingegen Er für jenen Akt selbst nichts braucht und nichts verlangt, da Er ja von Ewigkeit her alle Gutheit hat und Selber ist. Und jener Akt geschieht um unsertwillen. Es ist gut für uns, die Liebe zu kennen; und es ist auf die höchste Weise gut für uns, die Liebe zu dem auf die höchste Weise Guten zu kennen, zu Gott. Aber sie zu denken als eine Liebe, in der erstlich wir die Werbenden wären und Gott der Umworbene; in der wir suchten, und Er wäre der Gefundene; in der Seine Übereinstimmung mit unsern Bedürfnissen, nicht die unsere mit den Seinen zuerst käme – dies hieße den wahren Sachverhalt verkehren. Denn wir sind nur Geschöpfe: es muß so sein, daß unsere Rolle immer die des Erleidenden ist im Verhältnis zum Handelnden, des Weiblichen zum Männlichen, des Spiegels zum Licht, des Echos zur Stimme. Es muß so sein, daß unsere höchste Aktivität Antwort ist, nicht Initiative. Die Liebe Gottes erfahren in echter und nicht in trügerischer Gestalt, heißt also, sie erfahren als unsere Hingabe an Sein Verlangen, als unsere Übereinstimmung mit Seinem Wunsche; sie in entgegengesetzter Weise erfahren ist so etwas wie ein Verstoß gegen die Grammatik des Seins. Ich leugne natürlich nicht, daß wir auf einer bestimmten Stufe mit Recht davon sprechen können, die Seele suche Gott, und Gott empfangen oder nehme entgegen die Liebe der Seele: aber aufs Ganze gesehen kann die Suche der Seele nach Gott nur eine Erscheinungsweise Seiner Suche nach der Seele sein, weil ja alles von Ihm kommt, weil sogar die Möglichkeit, Ihn lieben zu können, Sein Geschenk an uns ist, und weil unsere Freiheit nur die Freiheit ist, besser oder schlechter zu antworten. Daher zeigt sich,

glaube ich, der Unterschied zwischen heidnischem Theismus und christlichem Glauben nirgends so deutlich wie in der Lehre des Aristoteles, daß Gott, selber unbewegt, das Universum bewege, wie der Geliebte den Liebenden. Für das Christentum aber gilt: „Hierin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß Er uns geliebt hat“ [1 Joh. 4, 10].

Die erste Voraussetzung also für das, was unter Menschen selbstische Liebe genannt wird, fällt dahin im Hinblick auf Gott. Er hat keine natürlichen Notdürfte, keine Leidenschaften, die mit Seinem Wunsch nach des Geliebten Wohlergehen rivalisieren könnten. Und wenn in Ihm etwas ist, daß wir uns denken dürfen unter dem Bilde einer Leidenschaft und eines Verlangens, dann besteht es kraft Seines eigenen Willens und um unsertwillen. Aber auch die zweite Voraussetzung fehlt. Es mag geschehen, daß die wahren Interessen eines Kindes nicht identisch sind mit dem, was seines Vaters Zuneigung instinktiv von ihm will; denn das Kind ist ein vom Vater unterschiedenes Wesen, dessen Natur ihre eigenen Bedürfnisse hat. Das Kind ist nicht allein für den Vater da, und seine Vollendung besteht nicht allein darin, von ihm geliebt zu werden; außerdem versteht der Vater sein Kind nicht ganz und gar. Die Geschöpfe aber sind nicht auf solche Weise von ihrem Schöpfer getrennt, noch ist es möglich, daß Er sie mißversteht. Der Platz, für den Er sie in Seinem Weltentwurf bestimmt, ist der Platz, für den sie „geschaffen“ sind. Wenn sie ihn erreichen, dann ist ihre Natur gestillt, und ihr Glück ist Wirklichkeit geworden. Wenn wir nicht so sein wollen, wie Gott uns will, dann wollen wir in der Tat etwas, das uns unmöglich glücklich machen kann. Jene göttlichen Forderungen, die unserm natürlichen Ohr weit eher als die eines Despoten klingen denn die eines Liebenden, leiten uns genau dahin, wohin wir selbst gehen würden, wenn wir nur wüßten, was wir wirklich wollen. Er verlangt nach unserer Verehrung, nach unserm Gehorsam, nach unserer Anbetung. Glauben wir denn, dies könnte Ihm irgendwie „zugesutkommen“? Fürchten wir denn, wie der Chor bei Milton, daß menschliche Unehrebarkeit „eine Minderung Seiner Glorie“ zustandebringen könnte? Ein Mensch vermag, indem er sich weigert, Ihn anzubeten, ebensowenig Gottes Glorie zu mindern, wie ein Wahnsinniger die Sonne auslöschen kann, indem er das Wort „Dunkelheit“ auf die Mauern seiner Zelle kritzelt. Aber Gott will unser Gutes, und unser Gutes ist, daß wir Ihn lieben [mit jener den Geschöpfen eigenen antwortenden Liebe]; und um Ihn zu lieben, müssen wir Ihn kennen; kennen wir Ihn aber, dann werden wir in der Tat auf unser Angesicht niederfallen. Tun wir es nicht, so zeigt das nur, daß, was wir zu lieben versuchen, noch nicht Gott ist – obwohl es vielleicht die nächste Annäherung an Gott ist, die unser Denken und unsere Phantasie zustande zu bringen vermag. Wir sind aber nicht nur zur Anbetung und Ehrfurcht aufgerufen, sondern zu einer Widerspiegelung göttlichen Lebens, zu einer geschöpflichen Teilhabe an den göttlichen Attributen, die weit hinausliegt über unser gegenwärtiges Verlangen. Wir sind aufgefordert, „Christum anzuziehen“, zu werden wie Gott. Ob wir wollen oder nicht – dies besagt: Gott beabsichtigt, uns zu

geben, was wir brauchen, nicht, was wir jetzt zu brauchen meinen. Noch einmal, was uns in Verlegenheit bringt, ist die Unerträglichkeit der Ehrung, nicht ein Zuwenig, sondern ein Zuviel an Liebe.

5 Doch vielleicht reicht selbst diese Betrachtungsweise noch nicht an die Wahrheit heran. Es ist nicht so, daß Gott gerade uns willkürlich zu solchen Wesen geschaffen hätte, deren einziges Gut Er selber ist. Vielmehr ist Gott das einzige Gut *aller* Kreatur; und es kann gar nicht anders sein, als daß jede Kreatur ihr Gut finde in jener Art und jenem Maß, Gottes zu genießen, die ihrer Natur jeweils eigentümlich sind. Die Art und das Maß mögen verschieden sein, je nach der Natur des Geschöpfes; aber daß es jemals ein anderes Gut geben könnte, ist ein atheistischer Traum. An einer Stelle, die ich jetzt nicht finden
10 kann, läßt George Macdonald Gott zu den Menschen sprechen: „Ihr müßt stark sein mit meiner Stärke und selig mit meiner Seligkeit, *denn ich habe nichts anderes, das ich euch geben könnte.*“ Das ist die Zusammenfassung des Ganzen. Gott gibt, was Er hat, nicht was Er nicht hat: Er schenkt die Glückseligkeit, die es
15 gibt, nicht die Glückseligkeit, die es nicht gibt. Entweder Gott sein; oder Gott ähnlich sein und an Seiner Gutheit in geschöpflicher Antwort teilhaben; oder unglücklich sein – das sind die einzigen drei Möglichkeiten, die es gibt. Wenn wir nicht lernen wollen, die einzige Nahrung zu essen, die das Weltall hervorbringt, die einzige Nahrung, die irgendein denkbare Weltall
20 irgendwann hervorbringen kann – dann müssen wir auf ewig Hunger leiden.
25