

# Die nichtvorsehende Vorsehung

EMMANUEL FALQUE

## I. Einleitung

Zu oft verwechseln wir den fürsorgenden Gott mit dem vorsorgenden Gott. Aus diesem Missverständnis erwächst entweder eine Leugnung oder ein unmäßiger Gebrauch der Vorsehung. Ihre Leugnung insofern, als beim ersten Scheitern der Vorsorge (Krankheit, Trennung, Tod eines Kindes ...) Gott selbst gelehnet wird. Ihr unmäßiger Gebrauch insofern, als ein Mensch, dem bislang nichts dergleichen widerfahren ist, sich für geschützt und gegenüber dem Rest der Menschheit gewissermaßen für bevorzugt halten kann. Es ist sonderbar, Christen zu begegnen, die meinen, ihre Gebete schützten sie vor den größten Gefahren (Autounfall oder Naturkatastrophe), obwohl doch die Welt in Wirklichkeit ihren eigenen Gesetzen folgt, denen sich niemand entziehen kann. Nicht, dass es nichts ändern könnte, sich an Gott zu wenden, ganz im Gegenteil, aber die Vorsehung muss zunächst *in uns* wirken.

In Wirklichkeit liegt alledem eine falsche oder, genauer, böswillige Interpretation der paulinischen Formel zugrunde, wonach »denen, die Gott lieben, alles zum Guten gereicht« (Röm 8,28). Als ob man sich bloß dem Göttlichen nähern müsste, um in eine Logik des Guten einzutreten, das heißt im vorliegenden Kontext, um vor den Fehlern oder, besser, den Fehlschlägen bewahrt zu bleiben, die unser Menschsein insgesamt kennzeichnen. Wir müssen es uns eingestehen und das Evangelium weist ausdrücklich darauf hin: »[Gott] lässt seine Sonne aufgehen *über Bösen und Guten* und er lässt regnen *über Gerechte und Ungerechte*« (Mt 5,45). Wir wüssten es – und das Überleben der Frömmigkeit wäre längst gesichert –, wenn der Herr zumindest im Rahmen des Christentums die »einen« (die Seinen) beschützen und die »anderen« (die Ungläubigen oder zumindest seine Widersacher) bestrafen würde.

Die »Rückkehr der Vorsehung« in Krisenzeiten – von der Gründung entsprechend benannter Ordensgemeinschaften (*de la Providence*) im 19. Jahrhundert im Gefolge der Französischen Revolution bis hin zum falsch verstandenen Evangelikalismus und Charismatismus nach dem Mai 1968 in Frankreich – wird zum Indikator eines Glaubens, der desto sektiererischer ist, je mehr er sich bedroht fühlt.<sup>1</sup> Man könnte es für den Beweis eines bedingungslosen Glaubens halten, wenn sich jemand auf eine »absolute Vorsehung« beruft, doch in Wirklichkeit ist es in den meisten Fällen nur das Eingeständnis einer Unfähigkeit, selbst aktiv zu werden: Der Betreffende erklärt sich für nicht zuständig (oder vertraut doch zumindest so sehr auf einen anderen, dass er in gewisser Weise von seiner Verantwortung entbunden wird). Denn die Last des

»Selbst« ist natürlich schwer, wenn man sie allein trägt. Doch es ist keineswegs sicher, dass der Glaube genügt, um diese Bürde leicht zu *machen*. Das Christentum besteht in der »Art, sie zu tragen« und nicht in »dem, was man trägt«, denn das ist allen gemeinsam: »Wir haben nun davon gesprochen, wie der Christ *die schwere Bürde leicht trägt*«, schreibt Sören Kierkegaard in seinen *Erbaulichen Reden* (»Das Evangelium der Leiden«) scharfsichtig, »wie er die Bürde, die er *gleich den andern* zu tragen hat, als Christ *leicht trägt*. Der welcher das gewinnbringende Joch, und der welcher schwerbeladen doch die leichte Last trägt: der ist ein Christ.«<sup>2</sup>

## II. Wer zu wenig denkt, denkt zu viel

»Wer zu wenig denkt, denkt zu viel«: Das ist genau genommen das Leitmotiv, das wir nicht vergessen dürfen. Denn wer zu sehr aufs Leben bedacht ist und nicht auch darüber nachdenkt, mit welcher Weltanschauung er lebt – und das gilt auch für den Fall, dass Gott für uns handelt (Vorsehung) –, der übersieht, dass jedes Erlebnis einen Begriff in sich trägt, der es begründen soll, und läuft Gefahr, in eine Sentimentalität zu verfallen, die über kurz oder lang nicht standhalten wird: »Die Anschauung (Erlebnis) ohne Begriff (Gedanke) ist blind«, erinnert uns Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft*, »und der Begriff (Gedanke) ohne Anschauung (Erlebnis) ist leer«.<sup>3</sup> Daher soll im vorliegenden Beitrag versucht werden, Erlebnis und Gedanke »zusammenzubringen«, denn wenn wir zu viel vergessen, werden wir von Blindheit befallen – und meinen zu sehen, dass alles zusammenbricht, sobald eine Katastrophe eintritt, die mich durchaus dazu bringen könnte, »den Gott, an den ich geglaubt habe«, ganz und gar zurückzustoßen.

Wenn nämlich »dieser ›allvorsehende‹ Gott« für mich nur dann existiert, wenn er da ist, um mich entweder wunschlos glücklich zu machen (wenn ich mit ihm zufrieden bin) oder zu prüfen (wenn ich mich über ihn ärgere), dann ist keineswegs sicher, dass diese falsche Vorstellung vom Göttlichen – umso irriger, da sie den meisten von uns von klein auf eingepflanzelt worden ist – nicht durch die Zeit und durch die Ereignisse abgenutzt wird. Weder der »Gott der Theodizee«, wenn alles gut läuft (Leibniz), noch der »Gott des Fatums oder des Schicksals«, wenn alles schlecht läuft (Stoizismus), noch der »Gott der grenzenlosen Freiheit oder der Willkür«, wenn man gar nicht mehr weiß, was man denken soll (Descartes), vermögen einer göttlichen Vorsehung standzuhalten, die – im christlichen Sinne wohlgemerkt – nicht außerhalb der *Kenosis* Gottes gedacht und nur durch diese entschlüsselt werden kann. In der »Entäußerung« (*kenōō*) und nur in dieser kann die Gestalt eines allmächtigen Gottes ausgesagt werden. Außerhalb dieser »Demut Gottes« – und damit wohlgemerkt auch außerhalb der Menschwerdung – ist jede Art von Vorsehung nur ein Trick, um das Handeln Gottes auf meine eigenen Ziele zurechtzubiegen – wobei ich dabei die meiste Zeit und unklugerweise in seinem Namen den Einsatz von Mitteln rechtfertige, die mir gelegen kommen: »Genau das ist das *Wunder der Nichtvorsehung* oder der

*nichtvorsehenden Vorsehung*«, wie wir andernorts bereits geschrieben haben, ohne es jedoch weiter auszuführen: »Fernab jedweder Entfremdung des Menschlichen durch das Göttliche offenbart der Vater seinem Sohn auf wunderbare Weise, dass er am Kreuz den Abgrund seiner Ohnmacht kundtun muss – der Ohnmacht *Gottes* wie auch der *des Menschen*, insofern der Erstere das Leben (und den Tod) des Letzteren bis zur Neige teilt.«<sup>4</sup>

Solchermaßen und zunächst den allgemeinen Gesetzen der Welt zugehörig, denen er selbst sich unterworfen hat (was wir hier als »Kenosis der Endlichkeit« bezeichnen wollen), handelt Gott zwar zuweilen »außerhalb der Natur« (*extra naturam*), wie Thomas von Aquin es in seiner *Theologischen Summe* auf das Beispiel des Wunders bezogen formulieren wird, aber niemals gegen die Natur (*contra naturam*): »Betrachten wir nun die Ordnung der Dinge, sofern sie von der Erstursache abhängt, so kann Gott nichts *gegen* die Ordnung der Dinge (*contra rerum ordinem*) tun [...]. Betrachten wir dagegen die Ordnung der Dinge, sofern sie von irgendeiner Zweitursache abhängt, so kann Gott an der Ordnung der Dinge *vorbei* (*praeter ordinem rerum*) handeln.«<sup>5</sup> Zunächst ist also alles nur Natur, und weil man das vergessen hat, hat man die Gnade wie auch die Vorsehung zu einer Art »losgelöster Macht« erklärt. Die »Übernatur« handelt somit *im tiefsten Inneren der Natur*, um sie *von innen heraus* zu verwandeln. Auch im Fall des Wunders, das an eine Außenwirkung denken lässt, die alles zu brechen vermag, folgt das Handeln Gottes in Wirklichkeit nur dem schon gegebenen Lauf der Gesetze der Dinge oder stellt diesen wieder her. In diesem Sinne wäre die Hochzeit von Kana nur die Beschleunigung der Verwandlung von Wasser in Wein im Zuge der Vinifizierung (Joh 2,1–11); die Vermehrung der Brote oder der Fische lediglich die Anerkennung, dass Brot immer aus Brot und Fische immer aus Fischen gemacht werden (Joh 6,1–16); und selbst die Auferstehung wäre – auch wenn die Angelegenheit in einem solchen Fall etwas heikler ist – die Anerkennung, dass das Weizenkorn, das in die Erde fällt, alleinbleibt, wenn es nicht stirbt, aber wenn es stirbt, »reiche Frucht« bringt (Joh 12,24). Kein Christ hat je gesehen, dass sich ein Berg »ins Meer stürzt«, auch wenn die metaphorische Rede vom »Glauben, der Berge versetzt«, durchaus geläufig ist (Mk 11,23). Genau das ist auch der Unterschied zwischen dem *Wunder* im Christentum und der *Zauberei* etwa eines Harry Potter – und die Katechesen der absoluten Vorsehung täten gut daran, dies nicht zu vergessen.<sup>6</sup>

### III. Niemand »ist schuld«

Wir können Gott also ganz sicher Vorwürfe machen, weil wir nicht bekommen haben, was wir von ihm erwarteten und was er uns hätte geben können oder sogar müssen. Gleichwohl gibt es »Schuld« und »Schuld«. Es mag zwar vielleicht noch angehen, zu glauben und zu denken, dass Gott uns etwas vorenthalten hat, das wir nicht verdient haben, oder dass es in seiner absoluten Freiheit steht, zu tun, was ihm gefällt (eine Vorstellung, die häufig vertreten wird, sich aber nur schwer aufrechterhalten lässt, wenn sie durch ein echtes Trauma

erschüttert wird), doch können heute weder Krankheit noch Trennung noch der Tod eines Kindes noch eine Naturkatastrophe noch eine Pandemie – die wir an anderer Stelle als außerphänomenologisch bezeichnet haben<sup>7</sup> – der Ordnung der Schuld oder Sünde zugerechnet werden. Mithin kann man weder Gott noch dem Menschen deswegen einen Vorwurf machen. Niemand hat Schuld oder »ist« schuld, wie es in der Umgangssprache heißt, wenn ich einen bösartigen Tumor habe, wenn ich unerwartet von meinem Partner getrennt werde, wenn mein Kind ertrunken oder mir durch den plötzlichen Kindstod genommen worden, ein Zyklon über mein Haus hinweggefegt ist oder wenn eine Pandemie uns heimgesucht, alles zerstört und uns verändert hat. In jedem dieser Fälle ist etwas geschehen, was weder von mir noch von Gott abhängt – es sei denn, man wollte das »metaphysische« Übel (eine schlichte Unvollkommenheit der Natur) in die Konsequenz eines »moralischen Übels« (der Sünde) umdeuten, was heute ebenfalls inakzeptabel wäre.

Wenn man nämlich Leibniz und seiner *Theodizee* (1710) eines zugutehalten muss, dann, dass er das, was ohne Grund oder Schuld »über uns kommt« (metaphysisches oder außerphänomenologisches Übel) oder was uns an unserem Leib befällt (physisches Übel oder Krankheit), endgültig von der Vorstellung losgelöst hat, dass eine ursprüngliche Katastrophe alles in Gang gesetzt habe und ein Erdbeben oder eine Naturkatastrophe nur eine Konsequenz aus alledem und durch unsere Sünde (moralisches Übel) oder eine ältere Schuld (Ursünde) bedingt sei. Das heißt nicht, dass die Lehre von der Erbsünde geleugnet werden müsste, ganz im Gegenteil. Aber der Nährboden der Schuld – und mithin auch der Vorsehung als eines Heilmittels gegen die Sünde – ist zunächst *in uns*. Zwar sollte der Ansatz, jedes Übel zumindest in den Augen Gottes als »geringeres Übel« im Hinblick auf ein größeres Wohl zu rechtfertigen, dem Erdbeben von Lissabon nicht standhalten (1755). Dennoch können wir aus Leibniz' Unterscheidung der »Übel« zwischen den Zeilen oder in einer Art Umkehrschluss zumindest eines lernen: dort, wo ein *metaphysisches Übel* (zumindest in unseren Augen) als »schlichte Unvollkommenheit« in der Natur diagnostiziert werden kann, nicht mehr alles von der Gottheit abhängig zu machen.<sup>8</sup>

#### IV. Vom Text zur Handlung

Wenn wir das Verhältnis zwischen der »Erstursache« und den »Zweitursachen« – um uns auch weiterhin an den *Doctor angelicus* zu halten – richtig entschlüsseln, müssen wir also sagen und (im engeren Sinne des Wortes) begreifen, dass wir Gott ebenso wenig anflehen können, die Dinge *außerhalb unser selbst* zu ändern, wenn wir uns nicht zunächst bemühen, sie *in uns*, das heißt »in der Art und Weise« zu ändern, in der wir sie in den Blick nehmen. Besser gesagt, die Dinge werden sich nur dann »außerhalb unser selbst« ändern (objektive Vorsehung), wenn sie sich zuvor »in uns« geändert haben (subjektive Vorsehung). Gott handelt vor allem an den Freiheiten, und weil wir das vergessen haben, erheben wir

die Gestalt des Göttlichen zu einer Art willkürlichem Demiurgen, der »spielt« und mit uns »spielt« wie »mit Würfeln« (Heraklit).

Das weiß und sagt wieder der heilige Paulus, der an diesem Punkt endgültig einen anderen Weg einschlagen wird als der Hellenismus und, genauer, der seinerzeit so präzise und aktive Stoizismus (Seneca). »Seid *unter* allen Umständen – »oder *in* allem« (*en panta*) – dankbar«, schärft der heilige Paulus den Thessalonichern ein (1 Thess 5,18), und er sagt nicht: »für alle Umstände«. Eine schlichte »Präposition« genügt, um alles zu ändern, und das, was man für einen schlichten Akt des Lobes oder der Danksagung hätte halten können (»seid dankbar«), ist in Wirklichkeit eine Warnung (»unter allen Umständen«). Denn es sind nicht die »Dinge« (*panta*) oder die »Umstände«, die Gott uns schickt, als ob es genügen würde, uns ihnen zu fügen (objektive Vorsehung). Sondern die *Art*, wie wir sie »mit ihm« lesen (subjektive oder, besser, intersubjektive Vorsehung) oder sie sogar von innen heraus verändern sollen, weil wir sie unter bestimmten Bedingungen anders lenken oder uns allermindestens anders darein fügen können (Zweitursachen).

Die Vorsehung ist mithin – um es mit den Worten Paul Ricœurs zu sagen, die aber hier auf das Handeln Gottes bezogen werden – zunächst *hermeneutisch* (subjektive Veränderung des Menschen unter dem Einfluss der Handlung Gottes in ihm), um sodann *vom Text zur Handlung* (einer objektiven Veränderung der Welt auf die von Gott [der Erstursache] bewegte Veranlassung des Menschen [Zweitursache] hin) übergehen zu können. Alles beginnt also – das ist gewiss – mit dem Gebet, denn es ist die Sehnsucht nach dem Menschen seitens Gottes und die Antwort des Menschen auf Gott, die den Knoten in der Verbindung des Geschöpfs und seines Schöpfers bilden. Eines aber steht fest: Es geht nicht darum, dass *wir* die Gottheit entsprechend den *Desiderata* ändern, die wir ihr unablässig vorlegen, sondern dass *die Gottheit* uns verändert, damit wir begreifen und akzeptieren, worum *sie* uns bitten will: »Wir beten zu Gott nicht, um seinen Willen zu beugen (*ut ipsum flectamus*)«, heißt es im Herzstück der *Summa Theologiae* zur Begründung der »Gebetsbitten«, »sondern um *in uns* Vertrauen zu erwecken (*ut in nobis [...] excitemus*)«. <sup>9</sup>

Mithin werden nur »die Dinge selbst« und nur durch unser Handeln (Zweitursache) verändert, dem aber die Gottheit (Erstursache) innewohnt und das von dieser gefördert wird. Die Beziehung des Menschen zur Welt kann nur von der Beziehung Gottes zum Menschen her (subjektive Vorsehung) verstanden werden. Das ist die feine Pointe im Denken des Aquinaten: eine Pointe, die heute allzu sehr in Vergessenheit geraten ist, was dazu führt, dass wir uns von unserer eigenen Freiheit verabschieden und Gott eine »Willkür« zuschreiben, die seiner uralten »Zusammenarbeit« mit dem mit der Welt befassten Menschen nicht würdig ist. Die Formel ist so lapidar, dass man sie unterstreichen muss: »Den Dingen also *eigene Tätigkeiten* absprechen (*detrahere ergo actiones proprias rebus*) heißt, die göttliche Gutheit herabzusetzen (*est divinae bonitati derogare*)«. Demnach besteht unsere wahrhaftige Gottähnlichkeit nicht nur »hinsichtlich des Seins« (*quantum ad esse*), sondern auch »hinsichtlich des Tätigseins« (*quantum ad agere*).<sup>10</sup>

## V. Eine kenotische Vorsehung

Nichts ist also schlimmer als eine »Vorsehung« (Handlung Gottes), die sich über unsere »Vorsorge« (Handlung des Menschen, der fähig ist, seine Daseinsbedingungen mitzugestalten) hinwegsetzt – es sei denn, man wollte sich blind auf eine beliebige »Voraussicht« verlassen (als ob Gott in einer Art Theodizee alles im Vorhinein geregelt hätte). Die *nichtvorsehende Vorsehung* besteht nicht darin, auf die Handlung Gottes – weder »in uns« noch »in der Welt« – zu verzichten, sondern im Gegenteil darin, anzuerkennen, dass Gott, indem er zunächst *in uns* handelt (Freiheit), *in der Welt* handelt (Einfügung in das konkrete Handeln der Umstände). Wenn es also in Gott eine »Kenosis der Endlichkeit« gibt, dann insofern, als sein Heil nicht nur kommt, um uns emporzuheben (Heil durch Erlösung), sondern auch, um unser Menschsein und unsere gemeinsame Menschenatur anzunehmen (Heil durch Solidarität). Besser gesagt, ein »Heil durch Solidarität« (*»für uns Menschen«*, heißt es im Credo) hat nur insofern seit den Ursprüngen der Menschheit Bestand, als sich sodann aufgrund der Sünde ein »Heil durch Erlösung« ereignet (*»und zu unserem Heil«*, wie dasselbe Credo anknüpft und fortfährt).<sup>11</sup>

Außerhalb der »göttlichen Herablassung«, also der Kenosis Gottes in der Welt, hätte die Vorsehung oder die *christliche Sicht* von der Handlung Gottes im Menschen wie auch in der Welt keinen Sinn. Denn anders als diejenigen meinen, die Gott »überall« sehen wollen, obwohl er dort nicht oder nicht vorrangig ist – »Wenn dann jemand zu euch sagt: Seht, hier ist der Christus! oder: Da ist er!, so glaubt es nicht!« (Mt 24,23) –, kommt es weniger darauf an, »wo er ist«, als darauf, »wo er nicht ist«. Das soll nicht heißen, dass das Christentum durch die göttliche Auslöschung oder die berühmte Theorie vom »Rückzug Gottes aus seiner Schöpfung« oder *Tzimtzum* (Isaak Luria) ersetzt werden sollte;<sup>12</sup> sondern dass die *Innerlichkeit* zur Grundlage und zum Kern der *Äußerlichkeit* geworden ist: »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir (*en moi*)« (Gal 2,20). »Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich (*ekenōsen*) und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich« (Phil 2,6–7), und deshalb muss seine Vorsehung seiner Gottheit gleichgebildet sein – nicht im »heftigen Sturm, der die Berge zerriss«, nicht im »Erdbeben« und auch nicht im »Feuer«, wo der Prophet Elija den Herrn zu finden meinte, sondern im »sanften, leisen Säuseln«, das ihn aus der Höhle heraustreten ließ: mit verhülltem Gesicht, um nicht überwältigt zu werden (1 Kön 19,8–13).

## VI. Einbeschlossen im Kleinsten

Bisher – und gerade von französischer Seite ist in dieser Hinsicht Herausragendes geleistet worden – konnten diverse *Maximal-Phänomenologien* entwickelt werden: das Antlitz (Levinas), die Gabe (Marion), die Selbstaffektion (Henry), das Wort (Chrétien), die Liturgie (Lacoste). Wir haben dem, wie schon erwähnt [*außerphänomenologisch*], eine *Minimal-Phänomenologie* gegenübergestellt –,

denn wenn das Trauma der Maßstab ist, bleibt nichts übrig von dem, was vermeintlich größer ist als wir, weil plötzlich wir selbst es sind – und nicht mehr das »phänomenalisierende Subjekt« (das Ego oder Dasein) und die Welt als »phänomenalisierter Horizont« (Öffnung auf hin) –, die gleichsam endgültig »zerbrochen werden« von dem, was da über uns hereingebrochen ist: »Krankheit, Trennung, Tod eines Kindes, Naturkatastrophe, Pandemie«. Das »Außerphänomenologische« als Struktur *a contrario* des Transzendentalen (der Zinnober bei Kant<sup>13</sup>) zwingt uns mithin dazu – oder hat uns dazu gezwungen –, uns die »Anforderungen« an die Vorsehung von philosophischer oder theologischer Warte noch einmal genauer anzusehen. Denn es gibt »Fälle« (und sie sind keineswegs geringfügig), in denen die Handlung Gottes den mit ihr verbundenen Erwartungen – dass sie uns schützen oder von einer der ganzen Menschheit gemeinsamen Faktizität heilen soll – nicht standhält. Also müssen wir *anders* denken – nicht, um die Vorstellung von der Vorsehung zu leugnen, weit gefehlt, sondern im Gegenteil, um sie an den ihr gebührenden Platz zu stellen: *Mittelbar* im Menschen und nicht direkt in der Welt obliegt es der *mittelbaren Handlung Gottes im Menschen*, diesem die Möglichkeit zu geben, zu handeln und die Welt zu verändern. Gott »sieht« nur dann »vor«, wenn der Mensch »vorsorgt«. Mit anderen Worten, Gott verfolgt seinen Plan oder sein eigenes Ziel »in uns« niemals »ohne uns«. Jeder andere Diskurs würde sich über die Gesetze der Schöpfung und über unser Menschsein hinwegsetzen.

*Non coerceri a maximo, sed contineri a minimo divinum est* – »Nicht begrenzt werden vom Größten und dennoch einbeschlossen im Kleinsten, das ist göttlich«. Die Maxime des heiligen Ignatius von Loyola ist bekannt, zumal Papst Franziskus sie in seiner Sicht der Gesellschaft Jesu wiederaufgegriffen hat.<sup>14</sup> Und wahrscheinlich bringt genau das die Vorsehung auf den Punkt. Denn in der *kenotischen* Handlung Gottes zählt nicht »das Größte«, sondern »das Kleinste«. Und man läge vermutlich falsch, wenn man eine zweigleisige Pastoral mit der absoluten Vorsehung auf der einen und der Demut Gottes auf der anderen Seite verfolgen würde, ohne dass man imstande wäre, diese beiden Gleise – weder in sich noch in den Gemeinschaften, die eine solche Pastoral tragen könnten – jemals zusammenzuführen. Wie Papst Franziskus in seinem Interview mit seinem jesuitischen Mitbruder und Freund Antonio Spadaro hinzufügt: »Ich sehe die Kirche wie ein Feldlazarett nach einer Schlacht. [...] Man muss die Wunden heilen. Dann können wir von allem anderen sprechen. [...] *Man muss ganz unten anfangen.*«<sup>15</sup> Den gleichen Appell hat auch Maurice Merleau-Ponty formuliert, als er in *Signes* (1960) einen »Gott ganz unten« forderte, den uns die *nichtvorsehende Vorsehung* hier hat vor Augen stellen wollen: »Die Transzendenz überragt den Menschen nicht mehr: Er wird in seltsamer Weise zu ihrem privilegierten Träger.«<sup>16</sup>

## Anmerkungen

---

- 1 Eine gute Darstellung der Hypothese von der »Rückkehr der Vorsehung in Krisenzeiten« bietet P.-J. Labarrière, Art. *Providence*, in: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris 1986, Sp. 2464–2476.
- 2 Sören Kierkegaard, *Discours édifiants, L'évangile des souffrances* (1847), in *Œuvres complètes*, Bd. 13, Paris 1966, 241 f. [OC VIII, 387]; dt. Übers.: Zwölf Reden von Sören Kierkegaard, zusammengestellt v. A. Bärthold, zweite, umgeänderte Auflage, Halle 1886, 41, online unter <https://www.evangelischer-glaube.de/s-kierkegaard-zw%C3%B6lf-reden/mein-joch/>.
- 3 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 51 (»Die transzendente Logik«), aus der bewusst veränderten französischen Übersetzung rückübersetzt; im Original heißt es: »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.« (KrV A 51, in: *Werke in sechs Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. II, Darmstadt 1956).
- 4 Hierzu sei auf unseren früheren Beitrag verwiesen, an den der vorliegende Text nach mehr als 20 Jahren anknüpft: *Dieu nous éprouve-t-il ou faut-il sauver la providence?*, *La vie spirituelle*, Bd. 154, Nr. 734, 71–91, hier 88.
- 5 Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, Ia, q. 105, a. 6 [»Kann Gott etwas tun vorbei an der den Dingen eingeschaffenen Ordnung?«], Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 8, München (u. a.) 1951, 64. Hervorh. im Text durch den Verf.
- 6 Man wird hier als Gegenbeispiel sicherlich auf Petrus verweisen, der über das Wasser geht (Mt 14,22–33), aber das hieße, zu vergessen, dass nichts davon mit Zauberei zu tun hat, denn die »Wasser« stehen in der semitischen Welt in erster Linie für die Unterwelt, die wir mit Füßen treten sollen. Die Auferstehung Christi hingegen scheint in dieser Hinsicht eher »gegen die Natur« (*contra naturam*) als »an der Natur vorbei« (*praeter naturam*) zu sein – es sei denn, sie bezeichnet im christlichen Sinne und von jeher das Ziel, für das »unsere Natur« (unabhängig von der Sünde, diese Sichtweise findet sich zum Beispiel bei Irenäus von Lyon) geschaffen wurde.
- 7 *Hors phénomène, Essai aux confins de la phénoménalité*, Paris, Hermann, Reihe »De visu«, 2021, insbes. 29–61 : »L'onde de choc«.
- 8 G.-W. Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710), 1. Teil, § 21, 116: »Man kann das Übel metaphysisch, physisch und moralisch auffassen. Das *metaphysische Übel* besteht in der einfachen Unvollkommenheit; das *physische Übel* in den Schmerzen und das *moralische Übel* in der Sünde« (dt. Übers. v. J. H. v. Kirchmann, Holzinger: Berlin 2003 [Nachdr. d. Ausg. von Dürr, Leipzig 1879], 91).
- 9 Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 83 [Das Gebet], a. 9 [»Die sieben Bitten des Vaterunsers«], ad. 5, frz. Übers.: Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris (Cerf) 1984, Bd. 3, 529.
- 10 Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles libri quattuor* (lateinisch und deutsch), Darmstadt 2013, III, Kap. 69 (»Über die Meinung derjenigen, die den Naturdingen eigene Tätigkeiten absprechen«), § 16, 293, bzw. § 14, 291. Was das Verhältnis der »Erstursache« zu den »Zweitursachen« bei Thomas von Aquin insgesamt betrifft, verweisen wir auf die exzellente Arbeit von Jean-Pierre Torrell, *Thomas d'Aquin, Maître spirituel* (Initiation 2), Paris 1996, Kap. X, 302–333 [»Une certaine idée de la création«] und Kap. XI, 336–365 [»Une certaine idée de l'homme«].
- 11 Vgl. meine Arbeit *La chair de Dieu*, Paris 2023 (erscheint demnächst), § 19: »Une kénose de finitude«.
- 12 Vgl. *Le Passeur de Gethsémani*, a. a. O., 87–99: »La puissance impuissante de Dieu« (*Triduum philosophique*, a. a. O., § 35, 86–92).

**13** *Hors phénomène, Essai aux confins de la phénoménalité*, a. a. O., 189–194: »Du chaos au Cinabre«. Zum Verweis auf Kant vgl. ders.: KrV, A 100 ff.

**14** A. Spadaro, *Interview mit Papst Franziskus*, »Civiltà Cattolica«, 19. September 2013; dt. Übers.: <https://www.herder.de/stz/online/das-interview-mit-papst-franziskus-teil-1/>. S. hierzu und zu dem zitierten Ausspruch meinen Kommentar in dem Beitrag *Une vision décidée du monde: le pape François et Ignace de Loyola*, in: E. Falque u. L. Solignac, *François philosophe*, Paris 2017, insbes. 152–153: »Le phénomène limité«.

**15** A. Spadaro, *Interview mit Papst Franziskus*, a. a. O.

**16** M. Merleau-Ponty, *Le langage indirect et les voix du silence*, in: *Signes*, Paris 1960, 88 (dt. Übers.: *Zeichen*, Hamburg 2007, 97).

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. Gabriele Stein

## Der Autor

---

**Emmanuel Falque** ist Ehrendekan der Philosophischen Fakultät am Institut Catholique de Paris, Mitglied verschiedener Kommissionen und Verfasser etlicher Publikationen. Seine Forschungsschwerpunkte sind Religionsphilosophie, patristische und mittelalterliche Philosophie und Phänomenologie. Anschrift: 21, Rue d’Assas, 75270, Paris Cedex 06, France. E-Mail: [efalque@orange.fr](mailto:efalque@orange.fr)

---