



IGW

## **Bitte denken im Offenen Theismus**

Eine kritische Würdigung des Offenen  
Theismus hinsichtlich seiner  
Leistungsfähigkeit zur Lösung des  
Bittgebet-Problems

Ch. Lampart

MAS in Missionaler Theologie  
Fachmentor: Dr. Philipp Wenk  
Studienleiter: David Staub  
Mai 2021, 220 000 Zeichen

### Abstract

Der Offene Theismus als relativ junges theologisches Modell basiert auf Annahmen wie Gottes zentralem Wesenszug der Liebe, libertär verstandener Freiheit, Gottes modifiziertem Allwissen, erweitert gedeuteter Allgüte und neu definierter offener Zukunft. Der Offene Theismus beansprucht Bibeltreue, obschon das Modell stark religionsphilosophisch geprägt ist. In evangelikalen Kreisen Nordamerikas führt dies rund um die Jahrtausendwende zu heftigen Debatten. Der Offene Theismus ist bis dato in deutschsprachigen akademischen Kreisen wenig und in den Gemeinden fast gar nicht präsent, obschon er gerade in praktisch theologischen Belangen beachtungswürdige, aber auch kontrovers beurteilte Beiträge hervorbringt.

Das Bittgebet regt Theologen seit jeher zu Reflexionen über die darin liegenden Denkschwierigkeiten an. Die Wirkungsweisen und der Sinn des Gebets werfen einige Fragen auf. Das Denkmodell des OT vermag diese auf interessante Weise aufzunehmen. Ob das kohärent gedacht werden kann und wie leistungsfähig dieses Modell ist, möchte diese Arbeit untersuchen.

## Inhaltsverzeichnis

<b>1. EINLEITUNG</b> .....	<b>4</b>
<b>2. BESCHREIBUNG DES OFFENEN THEISMUS</b> .....	<b>6</b>
2.1 KURZER GESCHICHTLICHER ABRISS .....	6
2.1.1 <i>Wurzeln</i> .....	6
2.1.2 <i>Etappen</i> .....	7
2.1.3 <i>Repräsentanten des OT</i> .....	9
2.1.4 <i>Kritiker des OT</i> .....	10
2.1.5 <i>Der OT im deutschsprachigen Raum</i> .....	10
2.2 ANSPRÜCHE DES OT SICH SELBST GEGENÜBER .....	11
2.2.1 <i>Liebe als Kompass</i> .....	11
2.2.2 <i>Bibeltreue und Orthodoxie</i> .....	11
2.2.3 <i>Apologetik</i> .....	15
2.3 KERNASPEKTE DES OFFENEN THEISMUS .....	15
2.3.1 <i>Libertäre Freiheit des Menschen</i> .....	16
2.3.2 <i>Personalität Gottes</i> .....	18
2.3.3 <i>Gottes Zeitlichkeit</i> .....	23
2.4. ABGRENZUNG DES OFFENEN THEISMUS ZUR PROZESSTHEOLOGIE .....	28
2.5 KRITIK AM OT UND DESSEN ANTWORTEN DARAUF .....	29
2.5.1 <i>Gotteslästernde Offenheit?</i> .....	29
2.5.2 <i>Falscher Anthropomorphismus?</i> .....	31
2.5.3 <i>Orthodoxie fremde Offenheit?</i> .....	33
2.6 ZUSAMMENFASSENDE KERNPUNKTE DES OT HINSICHTLICH DES BITTGEBETS .....	34
<b>3. BESCHREIBUNG DES BITTGEBETSPROBLEMS</b> .....	<b>34</b>
3.1 EINFÜHRUNG .....	34
3.2 WORIN BESTEHT DAS KLASSISCHE BITTGEBETSPROBLEM? .....	35
3.2.1 <i>Gottes Anhörung der Bitte</i> .....	36
3.2.2 <i>Wirkt Gott aufgrund der Bitte?</i> .....	38
3.2.3 <i>Gott will aufgrund einer Bitte wirken</i> .....	41
3.2.4 <i>Gottes unveränderliches Wesen</i> .....	43
3.3 VIER ANDERE DENKMODELLE DES BITTGEBETS .....	45
3.3.1 <i>Determinismus</i> .....	46
3.3.2 <i>Kompatibilistische Ansätze</i> .....	46
3.4 DAS BITTGEBETSMODELL DES OT IM KONTRAST ZU DEN GENANNTEN MODELLEN .....	52
3.4.1 <i>Der OT modifiziert Gottes Allwissen, nicht aber die Allgüte</i> .....	53
3.4.2 <i>Der OT hält die Zukunft teilweise offen</i> .....	55
3.5 DAS IMPRETATORISCHE BITTGEBET IST IM OT DENKMÖGLICH .....	55
<b>4. KRITISCHE WÜRDIGUNG DES BITTGEBETSVERSTÄNDNISSES DES OT</b> .....	<b>56</b>
4.1 LEISTUNGSASPEKT 1: MODIFIZIERTE ALLWISSENHEIT GOTTES ERMÖGLICHT KOHÄRENTES VERSTÄNDNIS DES IMPRETATORISCHEN BITTGEBETS .....	58
4.2 LEISTUNGSASPEKT 2: DER OT NIMMT DEN BETER SEHR ERNST .....	60
4.3 KOHÄRENZMANGEL RUND UM GOTTES ZEITLICHKEIT? .....	62
4.4 KOHÄRENZMANGEL RUND UM GOTTES ALLGÜTE? .....	64
<b>5. GEWICHTUNG</b> .....	<b>67</b>
5.1 WELCHE KRITERIEN SOLLEN DEN BITTGEBETSANSATZ DES OT AM FAIRSTEN WÜRDIGEN? .....	68
5.2 ERTRAG DER ARBEIT UND ANTWORTSUCHE AUF DIE FORSCHERFRAGE .....	69
5.3 EINORDNUNG .....	70
<b>6. LITERATURVERZEICHNIS</b> .....	<b>72</b>

# 1. Einleitung

Zur vereinfachten Leserlichkeit wird die Abkürzung OT verwendet. Der OT taucht erst in den 2010er Jahren aus akademischen Debatten im angloamerikanischen Raum in deutschsprachigen Gemeinden auf und wird kontrovers betrachtet. Seine Grundannahmen entstammen britischen Religionsphilosophen, wobei die Formgebung innerhalb nordamerikanisch evangelikaler Kreise, welche sich teilweise von neocalvinistischen Denkweisen loslösen wollen, ausgestaltet wird. Noch heute wird der OT kaum von der breiten deutschsprachigen Masse evangelikaler Gemeinden aufgenommen. Dies, obschon der OT gut dokumentiert ist, selber Bibeltreue beansprucht und traditionell theistische Spannungen aufnimmt, welche viele gläubige Zeitgenossen beschäftigen dürften. Der Wunsch, den Gemeindemitgliedern eine Grundlage zur Information und eigenen Auseinandersetzung zu bieten, ist ein guter Grund, den OT sachrichtig zu beschreiben und kritisch zu würdigen. Um die teils abstrakten Denkweisen verständlicher darzulegen und aus eigenen Anliegen aus dem OT heraus eignet sich eine Anlehnung an das Bittgebet als Untersuchungsgegenstand. Das Bittgebet als ein zentraler Akt des christlichen Glaubens hängt eng mit der Gotteslehre zusammen. Die vorliegende Arbeit will den OT beschreiben und ihn anhand seines Bittgebetsverständnisses kritisch prüfen. Kann das Modell des OT das Bittgebet plausibilisieren? Liefert der OT ein kohärentes Modell, das noch zu beschreibende Bittgebetproblem zu lösen? Wie leistungsfähig ist dies?

Das erste Kapitel soll Grundlagen des OT beschreiben. Eigene Anliegen und Kernaspekte werden dargelegt. Dabei werden eingrenzend die Teilaspekte von Gottes Allwissen, Allgüte und Zeitlichkeit im OT untersucht. Abschliessend wird der OT einer ersten Kritik unterzogen. Das zweite Kapitel will das Bittgebetsverständnis des OT ergründen. Dazu sind vorgängige Erläuterungen zum Bittgebetsproblem und Vergleiche mit anderen Bittgebetsverständnissen nötig. Danach werden wieder Gottes Allwissen, Allgüte und Zeitlichkeit als Teilaspekte des Bittgebetsverständnisses des OT analysiert. Das dritte Kapitel möchte den OT und das Bittgebet ins Gespräch bringen und wieder entlang der genannten Teilaspekte dessen Essenz kritisch würdigen. Dabei werden zwei positive Leistungsaspekte und zwei Mängel herausgearbeitet. Das vierte Kapitel will die Kernfrage der Arbeit beantworten: Kann das Bittgebetsmodell des OT kohärent gedacht werden? Das bedarf einer Klärung der Kriterien. Schliesslich soll der Rahmen der Arbeit wieder geöffnet und der Ertrag der Arbeit in seiner Kürze eingeordnet und gewichtet werden.

Zur Beschreibung des OT ist der Bezug auf englischsprachige Literatur unumgänglich. Besonders das Gründungswerk des OT, *The Openness of God* (1994), und weitere Werke von dessen Autoren – Pinnock, Rice, Sanders, Hasker und Basinger – liegen dieser Arbeit zugrunde. Zur kritischen Auseinandersetzung mit dem OT bewährt sich eine Eingrenzung auf den prägnantesten Gegner, Bruce Ware. Aus der deutschsprachigen Fachwelt des OT werden Dissertationen von Schmid und Grössl verwendet, zu religionsphilosophischen Teilaspekten sind Werke von Schneider und Lockmann hilfreich. Um das Bittgebet allgemein zu erörtern werden primär deutschsprachige Werke von

Greshake, Lohfink, Böttigheimer und Striet verwendet. Zum Bittgebet im OT sind Ausführungen von Brümmer und Thiessen in englischer Sprache sehr hilfreich. Unumgänglich sind die beiden deutschsprachigen Autoren Biersack und Schmelter, welche mit ihren Dissertationen den OT mit dem Bittgebet in Verbindung bringen.

Nebst der Absicht, der Methode und der Literatur dieser Arbeit sollen hier einleitend auch einige zentrale Begriffe erläutert und deren Verwendung im vorhandenen Milieu geklärt werden. Der Offene Theismus entstand im nordamerikanischen Evangelikalismus der 1990er Jahre. Mitunter führten unzufriedenstellende Antworten von neocalvinistischen Denkweisen auf Fragen wie beispielsweise das Bittgebetsproblem zur Reflexion von Gottes traditionell statisch definiertem Wesen. Einige Vertreter des OT stammen ursprünglich aus diesen konservativen Kreisen. Die Offenen Theisten teilen mit den Neocalvinisten die Auffassung, dass Gottes Allwissen und Freiheit inkompatibel sind. Doch sie lösen die Spannung grundlegend auf. Die Offenen Theisten beginnen die Zukunft als teilweise offen, als das Gegenteil von determiniert, zu denken. Dies sollte im Hinterkopf behalten werden. Denn zentrale Begriffe wie *libertäre Freiheit*, *double agency*, *two way contingency*, *Gottes Allwissen* oder *Gottes Zeitlichkeit* werden nicht aus traditioneller Perspektive verwendet, sondern teilweise sehr radikal gedacht oder neu interpretiert. Je nach Standpunkt besteht darin auch die Leistung des OT. Mit der unumgänglichen Betonung der geschenkten libertären Freiheit des Menschen fordert der OT von Anbeginn mehr als ein traditionelles Freiheitsverständnis. Libertäre Freiheit meint, dass der Mensch jeweils nicht nur eine Wahlfreiheit von zwei oder mehr Handlungsmöglichkeiten hat, welche von gewissen Bedingungen abhängt, sondern dass er unter exakt gleichen Bedingungen A oder nicht A wählen kann und Urheber seiner Entscheidung ist. Der OT meint damit keine Autonomie von Gott, lässt aber teilweise zu, dass die Zusammenarbeit von Gott und Mensch damit scheitern könnte. Vertreter des OT werten die Beziehung zwischen Menschen und Gott erst dann als echt, wenn libertäre Freiheit gewährt wird. Erst wenn beide Parteien weitestgehend frei entscheiden können, kann von einer wirklichen Beziehungsgrundlage die Rede sein. Ob und mit welchen Konsequenzen das gedacht werden kann, muss geklärt werden. Ein nächster Begriff wird nicht traditionell wie beispielsweise bei Thomas von Aquin betrachtet: Das Konzept der *double agency*, also einer doppelten Akteurschaft, will nicht als kausales von Gott her bewegtes Modell gesehen werden, sondern ein nebeneinander, wobei beide Parteien gleich frei sind und gleich kontingent handeln können. Der OT lehnt eine Abfolge von kausaler Erst- und Zweitursache ab und zieht ein personaldialogisches, ja sogar reziprokes Modell von Gottes Wirken in der Welt vor. Hinsichtlich des Gebets besteht hier Klärungsbedarf. Weiter wird Gottes Allwissen neu gedeutet. Der OT sieht eine offene Zukunft vor. Gott kennt die Zukunft nicht erschöpfend. Gottes Allwissen wird dynamisch und antizipativ gedacht. Gott kann nur vorherwissen, was logisch, möglich und wahrscheinlich ist. Wie genau das definiert wird, soll aufgezeigt und kritisch geprüft werden. Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff von Gottes Allgüte. Dieses Gottesattribut wird von seiner ursprünglichen Deutung als statischer Wesenszug erweitert und neu auch in der Beziehung zwischen Menschen und Gott verortet.

Wie sich dies denken lässt und welche Probleme dabei entstehen, soll dargelegt werden. Der OT kratzt somit deutlich an traditionellen Gottesvorstellungen. Verständlicherweise erhebt sich dagegen heftige Kritik. Doch die Leistungen des Basismodells des OT ermöglichen auch Antworten, wie beispielsweise auf die Frage, warum Gott auf ein Bittgebet reagieren soll, wenn er doch schon von sich aus alles gut macht. Ob der OT das plausibel darlegen kann und welche Nebenwirkungen dabei auftreten, soll gezeigt werden.

Die Absicht dieser Arbeit besteht darin, einen Beitrag zum Verständnis des OT zu leisten, am Beispiel des Bittgebetes seine Stärken und Schwächen aufzufächern und damit eine Orientierungshilfe zu schaffen.

## 2. Beschreibung des Offenen Theismus

Das erste Kapitel hat zum Ziel, einen groben Überblick zum Offenen Theismus (OT) zu schaffen. Dazu gehören eine kurze geschichtliche Hinführung, die Darstellung seiner eigenen Ansprüche und Kernaspekte, eine Abgrenzung zur Prozesstheologie und eine grobe Kritik am OT. Bei den Kernaspekten werden im Hinblick auf das Gottesbild die Attribute *Allwissen*, *Allgüte* und *Zeitlichkeit* fokussiert. Denn diese Aspekte sind hinsichtlich des Bittgebets wichtig.

### 2.1 Kurzer Geschichtlicher Abriss

Der Offene Theismus wurzelt in Fragestellungen, Entdeckungen und Entwicklungen aus verschiedenen theologischen Disziplinen und hat sich über mehrere Etappen entwickelt. Seine Bezeichnung hat sich gegen die Begriffe *Open View Theism* oder *Freewill Theism* durchgesetzt, obschon diese den Inhalt genauer treffen. Die folgenden Zeilen dienen der historischen Einordnung des OT.

#### 2.1.1 Wurzeln

Die Grundsteine des OT stammen von britischen Religionsphilosophen wie Peter Geach, John Lucas und Richard Swinburne. Ihre rational-logischen Überlegungen warfen Fragen am klassischen Theismus auf. Geach hält fest, dass die Zukunft auch für Gott noch nicht existiert, Lucas zeigt auf, dass die Annahme eines freien Willens des Menschen eine offene Zukunft benötigt. Auch Swinburne kommt zum Schluss, dass die Zukunft bei Gott offen ist (Grössl 2015:41). Diese stark philosophische Auseinandersetzung mit dem klassisch christlichen Theismus<sup>1</sup> der Vordenker führte später zu einer religionsphilosophischen Begründung des OT.

Zu ähnlichen Schlüssen kommen die Offenen Theisten aber nicht nur über philosophische Überlegungen, sondern durch Exegese von Bibelstellen, welche Gottes Beweglichkeit und Offenheit thematisieren, wie noch gezeigt wird (Pinnock et al. 1994:7). Vertreter des OT bemühen sich stark um

---

<sup>1</sup> Gemeint ist primär die Frage nach der Zeitlichkeit Gottes. Traditionellerweise wird Gottes absolute Souveränität mit seiner Voraussicht der Zeit verbunden.

biblisch fundierte Aussagen. Schon das Gründungsmanifest *The Openness of God* mit mehreren Autoren führt als erstes Kapitel eine biblische Begründung auf. Weiter weisen wichtige Werke wie *The God who risks* von Sanders oder *God of the possible* von Boyd eindeutig und deutlich priorisiert biblische Begründungen für ihre Thesen auf. Bibeltreue ist ein erklärter Anspruch der Vertreter des OT. Offene Theisten verstehen sich als orthodoxe Evangelikale. Dafür ernten sie von evangelikalen Konservativen heftige Kritik. Diese erachten die biblische Begründung von Gottes Offenheit als Anmassung.

Um die Ursprünge breit zu erfassen, muss weiter erwähnt werden, dass Fragen aus der Praktischen Theologie ebenfalls den statischen Gottesbegriff des traditionellen Theismus hinterfragen. Gerade auch Reflexionen über klassische theistische Modelle in der Bittgebetsdebatte durch Vordenker des OT und seine Vertreter selber führten zu Grundlagen des OT<sup>2</sup>. Für diese Arbeit ist die Frage zentral, wie ein Gott mit seinem statischen Wesen und einer Voraussicht sinnvoll auf Gebete reagieren kann, wenn die Zukunft schon festgelegt ist – was im Gedanken der Voraussicht impliziert ist.

### 2.1.2 Etappen

Die soeben genannten Fragenkomplexe aus Religionsphilosophie, Bibelwissenschaft und Praktischer Theologie, welche zur Ausformulierung des OT führen, haben selbstverständlich Ursprünge in viel früheren Jahrhunderten. Ich denke an die Fragen der Zeitlichkeit Gottes, seiner Providenzlehre und überhaupt des Gott-Welt-Verhältnisses. Die meisten kirchengeschichtlichen Darstellungen der Entwicklung des OT teilen diese in vier Etappen.

#### 2.1.2.1 Erste Etappe

Vereinzelt kritisierten schon Kirchenväter ein zu statisches Gottesbild. Offene Theisten zitieren vorwiegend die drei Kappadokier.<sup>3</sup> Im Zuge der trinitarischen Überlegungen verstanden sie Gott als relationales Wesen: Wenn Vater und Sohn eigene Personen sind, Gott aber gleichzeitig nur einer ist, dann muss die Relationalität selbst Teil von Gottes Wesen sein (Haudel 2015:73ff). Zudem kann Gott nicht nur transzendent gedacht werden. In seiner Relationalität hat er sich in Jesus inkarniert und so die Welt zur Teilhabe an der göttlichen Beziehung eingeladen und eine solche Beziehung zwischen Gott und Schöpfung ermöglicht (Grössl 2015:37). Die Relationalität Gottes und die Teilhabe der Schöpfung daran sind eine wichtige Voraussetzung für den OT, der diese in Richtung einer Beweglichkeit oder Responsivität Gottes weiterdenkt.

#### 2.1.2.2 Zweite Etappe

Ein zweiter Halt in der Kirchengeschichte stellt der Arminianismus dar. Jacobus Arminius (spätes 16. Jhd.) lehnt die calvinistische Prädestinationslehre ab, obschon er aus derselben reformierten Tradition

---

<sup>2</sup> Insbesondere Brümmer und Sanders seien erwähnt.

<sup>3</sup> Basilius der Große († 379), sein jüngerer Bruder Gregor von Nyssa († nach 394) und sein älterer Studienfreund Gregor von Nazianz († 390): Sie unterstützten und verteidigten die Trinitarier im arianischen Streit und halfen wesentlich, das Konzil von Nicaea 325 n. Chr. zu verarbeiten (McGrath 2013:353ff).

stammt, und plädiert für den freien Willen des Menschen. Er vertritt wie die Calvinisten auch eine Prädestinationslehre, bezieht diese aber nicht wie Calvin auf die Ebene der Individuen, sondern die der Gruppe aller Gläubigen. Jesus ist für alle gestorben, nicht nur für die vorherbestimmten Einzelnen. Individuen entscheiden sich frei zur Erlösung und gehören dann zur vorherbestimmten Gruppe aller Erlösten (McGrath 2013:531). Das geht so weit, dass Arminianer annehmen, dass der Mensch die göttliche Gnade ablehnen kann, bzw. dass Gottes Vorsehung von den Menschen abhängt (Schmelter 2012:39). Arminianer bleiben aber der traditionellen Position von Gottes Unveränderlichkeit, Ewigkeit und Allwissen treu. Hier liegt wohl, nebst der religionsphilosophischen Free Will Defense des späten 20. Jhdts., die prägendste Entwicklung in die Richtung, die der OT dann einschlagen wird (Schmid 2015:25).<sup>4</sup>

### 2.1.2.3 Dritte Etappe

Die dritte Station bildet der Methodismus. Dieser wächst aus dem Arminianismus. Der Gründer ist John Wesley (1703-1791). Methodisten teilen mit dem OT die Sicht, dass Gott nicht statisch allwissend ist. So meint beispielsweise der methodistische Theologe Adam Clarke, dass Gott nicht genötigt werden kann, das zu wissen, was er selbst als sich kontingent entwickelnd erschaffen hat, und somit dessen Fortbestand nicht kennen kann (Grössl 2012:40).

Jedoch gehen Methodisten davon aus, dass sich Gott seit der Schöpfung zur Ermöglichung des menschlichen freien Willens selbst eingeschränkt hat, und somit seither nicht mehr klassisch allwissend ist. Offene Theisten lehnen dies hingegen ab. Stattdessen definieren sie die Zukunft als ontologisch seit je her offen (Grössl 2015:40). Das heisst, Gott hat sich nach ihrem Verständnis nicht einfach eingeschränkt, sondern ist mit seinen unendlichen Möglichkeiten in der Lage, die Zukunft gemäss ihrer Wahrscheinlichkeit aufgrund des tatsächlich Gegebenen ständig zu antizipieren. Wenn auch für Gott die Zukunft noch nicht existiert, muss die Rede von Gottes Allwissenheit von den Offenen Theisten nicht aufgegeben, sondern lediglich uminterpretiert werden.

### 2.1.2.4 Vierte Etappe

Die vierte und unmittelbar stärkst prägende Etappe stellt die *Free Will defense* dar. Es steht im Zusammenhang mit einem Argument der Theodizee von David Plantinga. Dabei geht es um die Frage, ob Gott und das Böse gemeinsam existieren können, bzw. woher das Böse kommt, wenn es einen guten, allmächtigen und allwissenden Gott gibt. Das Argument existierte schon sehr lange zuvor, aber Plantinga formuliert es 1974 formallogisch in *God, freedom and evil*.

Zunächst wird zwischen dem moralisch-menschlichen Übel und dem physischen Übel in der Natur unterschieden. Hier wird auf das moralische Übel fokussiert. Dieses wird zurückgeführt auf die von

---

<sup>4</sup> Eine Denkrichtung, welche den freien Willen des Menschen ins Zentrum rückt, bzw. den freien Willen als Voraussetzung für eine echte Beziehung zwischen Gott und Mensch bezeichnet: Nur wer frei entscheiden kann, kann eine echte Beziehung eingehen. Jede Form von Gottes Festlegung wird als Einschränkung einer echten Beziehung erachtet.



Gott geschenkte und missbräuchlich verwendete Willensfreiheit des Menschen. Folglich ist die menschliche Willensfreiheit Ursache und Ziel der Möglichkeit (und Wirklichkeit) des Übels zugleich. Obschon somit das Übel durch falsch verwendete Willensfreiheit durch den Menschen in die Welt gerät, kann Gott nicht aus der Verantwortung gezogen werden, da er in seiner Allmacht genau diese Welt erschaffen hat. Nach Plantinga liegt der Grund für Gottes Entscheidung für diese Schöpfung in der zentralen Wichtigkeit des freien Willens: Die Willensfreiheit wird als nötige Grundlage für eine echte Liebesbeziehung zwischen Menschen und Gott definiert (vonStosch 2006:60f). Der OT folgt Plantinga in der Annahme der Willensfreiheit des Menschen und der Bedeutung ebendieser für eine echte Beziehung zwischen Gott und Mensch.

### 2.1.3 Repräsentanten des OT

Um einen ersten Überblick zu schaffen, möchte ich die wichtigsten Vertreter des OT und seine grundlegenden Werke auflisten. 1994 wird aus heutiger Sicht das Gründungsmanifest *The openness of God* verfasst. Ein fünfköpfiges Verfassersteam, Clark Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker und David Basinger, hat zum ersten Mal der breiten Öffentlichkeit einen Überblick geboten, welcher zuvor nur akademischen Kreisen zugänglich war. Es folgen weitere Einzelarbeiten. Zur wichtigsten englischsprachigen Literatur gehören bis dato folgende Werke in chronologischer Auflistung:

1. Richard Rice prägt mit *The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will* schon 1985 den Begriff *Offener Theismus*. Er schreibt den bibeltheologischen Teil des Gründungsmanifestes.
2. John Sanders veröffentlicht 1998 die erste Version von *The God who risks, a theology of divine providence*. Der Methodist verfasst damit ein fundiertes Werk, welches viel biblisches Material zur Argumentation bereitstellt und dann fein systematisch die Risikobereitschaft Gottes ausarbeitet und daraus Anwendungen für die Praxis fertigt. Er schreibt den theologiegeschichtlichen Teil des Gründungsmanifestes.
3. Gregory A. Boyd veröffentlicht 2000 sein *God of the possible* nachdem er schon viele Gedanken online veröffentlichte. Der baptistische Pastor ist einer der stärksten Vertreter und bis dato einer der fleissigsten Autoren. Sein Fokus liegt unter anderem auf der Theozideefrage.
4. Clark H. Pinnocks *Most moved mover, a theology of God's openness* kommt 2001 raus. Der Titel spielt auf Aristoteles' Gottesvorstellung des unbewegten Bewegers an. Er schreibt den systematisch-theologischen Teil des Gründungsmanifestes. Der evangelikale Systematiker verstirbt 2010.
5. David Basinger schreibt 1996 *The case for freewill theism*. Er verfasst den praktisch theologischen Teil des Gründungsmanifestes.

Diverse Religionsphilosophen beleuchten schon zuvor Teilaspekte: Nicolas Woltersdorff, Richard Swinburne, Peter van Inwagen, John R. Lucas, Vincent Brümmer, Peter Geach.

#### 2.1.4 Kritiker des OT

Nach der Veröffentlichung des Grundlagenmanifests treten auch Kritiker auf den Plan. Bruce Ware<sup>5</sup> schreibt 2000 mit *God's lesser glory, a critique of open theism* und 2003 mit *Their god is too small* ausführlich und direkt gegen den OT. John Piper veröffentlicht dazu eine Aufsatzreihe (Schmid 2015:19). Konservative Evangelikale und insbesondere Calvinisten empfinden die Neudeutung der klassischen theistischen Allwissenheit Gottes als fast häretisch.<sup>6</sup> Die Kritik wird härter.

Gregory Boyd, der fast unabhängig von den Gründungspersonen einen eigenen Zugang zum OT findet, trifft es als ersten sehr hart. John Piper strebt als Gegner aus den Reihen der eigenen Denomination Boyds Dienstenthebungsverfahren an der Universität an.<sup>7</sup> Boyd verlässt sie nach aufreibenden Diskursen freiwillig, bleibt aber Pastor und Autor.

Clark Pinnock wird bald darauf aus der *Evangelical Theological Society* geworfen. Sanders darf knapp verbleiben, verliert aber 2005 seine Professur an der *Huntington University*, obschon William Hasker dort weiter lehren darf. Die Polemik kühlt sich in den Folgejahren ab (Schmid 2015:21).

Vertreter des OT können nun wieder in Ruhe Problemfelder vertieft durchdenken. Neuere Datums sind Thomas Jay Oord's Arbeiten *God in an Open Universe* aus 2011 und *The uncontrolling Love of God* aus dem Jahr 2015. Von Gregory Boyd sei ein grösseres zweibändiges Werk zu erwarten, wie mir Schmid mitteilte.

#### 2.1.5 Der OT im deutschsprachigen Raum

Der OT fasst erst seit der Jahrtausendwende in der deutschsprachigen Literatur Fuss. Laut Schmid liegt das am verhältnismässig geringen Interesse der Universitäten am Evangelikalismus (Schmid 2015:48). Erste Spuren sind bei Klaus von Stosch und Armin Kreiner erkennbar. Erst in den 2010er Jahren erschienen erste deutschsprachige Dissertationen mit Inhalten zum OT. Der Religionsphilosoph Johannes Grössl (mit Kreiner als Zweitbetreuer) schreibt 2015 *Die Freiheit des Menschen als Risiko Gottes, Der OT als Konzeption der Vereinbarkeit von göttlicher Allwissenheit und menschlicher Freiheit*. Mit Dennis Schmelters *Gottes Handeln und die Risikologik der Liebe von 2012* (mit Kreiner als Doktorvater) und Robert Biersacks *Bittgebet und Gottes Vorsehung von 2015* werden fast zur gleichen Zeit Dissertationen zum Bittgebet und dem OT verfasst. Alle drei Theologen sind Katholiken. Schmid betont hier den Einfluss durch den katholischen Theologen Kreiner (Schmid 2015:52). Die drei genannten katholischen Theologen interessieren sich für den OT als Diskussionspartner, wobei die Ausgänge unterschiedlich sind. So lehnt beispielsweise Biersack den Weg ab, das Bittgebetsproblem im OT als kohärente Lösung zu werten.

---

<sup>5</sup> Früherer Präsident der Evangelical Theological Society, seit 1998 Professor an der Bethel Baptist Theological Seminary.

<sup>6</sup> Allwissenheit nicht im statischen, absoluten Sinne von Souveränität, sondern als Allwissen, von alledem, was Gott logisch wissen kann und nicht zukünftig ist. Gottes Allwissen wird als Weisheit und Fähigkeit umgedeutet, jede Wahrscheinlichkeit fortwährend zu antizipieren, anstatt einen vorgängigen Plan umzusetzen.

<sup>7</sup> Beide lehrten an der Universität Bethel der Baptisten.

## 2.2 Ansprüche des OT sich selbst gegenüber

Im folgenden Abschnitt werden drei Ansprüche umrissen, welche die Vertreter des OT sich selbst gegenüber erheben und an denen sie gemessen werden wollen. Erst danach werden die Kernaspekte des OT detaillierter erläutert.

### 2.2.1 Liebe als Kompass

Gott wird im OT als Liebe verstanden. So versteht beispielsweise Pinnock Gott als Liebe in Person. Liebe sei die Essenz seines Wesens (Pinnock 2001:81). Damit meint er, dass Liebe nicht einfach nur irgendein Attribut von Gott ist, sondern sein innerstes Wesen (Pinnock 2001:82 und Grössl 2012:10). Er kritisiert, dass im klassischen Theismus Liebe nicht als metaphysisches, sondern «nur» als ethisches Attribut auftritt. Von dieser innersten Annahme leiten Offene Theisten dann eine libertäre Freiheit des Menschen (siehe weiter unten) ab in der Meinung, dass nur so eine echte Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch möglich ist (Pinnock 2001:45).

Die Kombination der Ideen eines personalen Gottes, der sich in der Zeit befindet, und einer echten Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch ist bereits bekannt aus der «free-will-defense». Vertreter des OT stimmen mit ihr in mindestens dreierlei Hinsicht überein: Sie sehen Gott nicht als atemporales Wesen, lehnen einfaches Vorwissen ab und definieren die Zukunft als teilweise offen (Biersack 2015:325). Dies sei hier darum erwähnt, da einige Offene Theisten gerne betonen, dass sie menschliche libertäre Freiheit nicht – wie in der «free-will-defense» - als Selbstzweck, sondern als logische Folge einer Rede von Gott als Liebe verstehen (Pinnock 2001:5). Sie reden in diesem Zusammenhang auch von der «logic of love defense» (Sanders 2007:237 und Schmid 2015:35 und Schmelter 2012:393ff). Beide Sichtweisen sind stark religionsphilosophisch begründet. Diese Vormachtstellung der Liebe kann im OT als generell gültig gesehen, obschon es innerhalb der OT Nuancen gibt. Für Sanders beispielsweise zeigt sich Gottes Liebe darin am stärksten, dass er libertäre Freiheit schenkt und somit ein Risiko eingeht und so allenfalls auch mal nicht einschreitet, wenn etwas Böses geschieht. Demgegenüber würde Oord entgegenen, dass sich Gottes Liebe darin zeigt, dass er auch mal auf die Gewährung von Freiheit verzichtet und einschreitet, um Böses zu verhindern (Oord 2015:142).

Gott schränkt sich selber ein, nicht nur um mit dem Menschen zu interagieren, sondern sich mindestens teilweise vom Menschen abhängig zu machen. Damit geht Gott ein Risiko ein und lässt die Zukunft teilweise offen.

### 2.2.2 Bibeltreue und Orthodoxie

Nebst der bisher angedeuteten analytisch-philosophischen Begründung, wurzelt der OT genauso in einem biblisch-theologischen Ansatz, wobei dieses Anliegen weit gewichtiger ist. Die Vertreter des OT beanspruchen für sich ein grundlegend orthodoxes Bibelverständnis. Sie bemühen sich, ihre Thesen exegetisch zu begründen. Darum wollen sie auch als Teil des Evangelikalismus gesehen

werden. Das biblische Kernmotiv dreht sich um Überlegungen zur Lernfähigkeit, Enttäuschung und Reue Gottes (Schmid 2015:43). Namentlich legt Rice mit seiner Ausführung *God's foreknowledge and man's free will* (1985) und dem biblisch-theologischen Eröffnungskapitel des Grundlagenwerks *The openness of God* (1994) die Grundsteine. Sanders verfasst in *A God who risks* (2007) ein ausführliches biblisches Fundament für seine Betonung der Risikobereitschaft Gottes, während Boyd mit *God of the possible* (2000) mehr die indeterministische Sicht der Zukunft und auch die Verbindung mit Theodizee Fragen biblisch fundiert ergründet. Die anderen Vertreter bauen mehrheitlich auf diesen Arbeiten auf.

Um die Fülle an biblischen Texten, welche die Offenen Theisten konsultieren, übersichtlich darzustellen, lehne ich mich an Schmid's Vorschlag an. Er unterteilt diese Bibeltexte in drei aufeinander aufbauende Gruppen.

### 2.2.2.1 Biblisches Motiv eines erwartungsvollen Gottes

Diese erste Gruppe von Bibeltexten berichtet von Gott, der eine bestimmte Zukunftserwartung hat. Eine Erwartung kann man nur haben, wenn die Zukunft nicht schon klar ist. Die Vertreter des OT sehen darum exemplarisch folgende Bibeltexte als Hinweise für die Offenheit der Zukunft.

Pinnock nimmt beispielsweise Genesis 18,23-32 auf. Gott verspricht, Sodom nicht zu zerstören, wenn zehn Gerechte zu finden sind (Pinnock et al. 1994:29). Boyd greift beispielsweise Hesekiel 12,3 auf. Dort verspricht Gott Hesekiel, Israel nicht zu verbannen, wenn ihnen die Augen aufgehen. Weiter argumentiert Boyd mit Jeremia 26,3, wonach berichtet wird, dass Gott sagt: «Wenn sie vielleicht hören, dann...» (Boyd 2000:70). Oder Schmid baut auf Hosea 8,5, wo Gott fragt: «Wie lange bleibt denn das Volk zur Reinheit unfähig?» (Schmid 2015:63). Die Wörter *Wenn* und *Wie lang noch* umschreiben eine nicht detailliert festgelegte Zukunft. Die Offenen Theisten verstehen die Situation jeweils als echt ergebnisoffen und nicht einfach als im Nachhinein nicht eingetretene Eventualität (Sanders 2000:80).

Gott erhebt Erwartungen an zukünftige Entscheidungen seiner Leute. Dazu gehört, dass Gott überhaupt schon Absichten und Pläne offenlegt, wie beispielsweise in der Berufungsgeschichte Moses. Mose will der Berufung nicht folgen. Er betont die zu grosse Herausforderung. Gott muss zweifach miraculös eingreifen und ihm versprechen, dass wenn die Ägypter nicht einwilligen, er Massnahmen ergreifen würde, worauf Mose schliesslich einwilligte (Boyd 2000:67).<sup>8</sup> Solche Konditionale sind im AT oft anzutreffen. Sie werden von den Offenen Theisten wörtlich gelesen und so interpretiert, dass die Zukunft auch bei Gott nicht restlos verplant ist.

Ähnliches könnte allgemein über Prophetien gesagt werden. Dazu sei allgemein vorweggenommen, dass, obschon z.B. Boyd die meisten Prophetien als konditional einstuft, andere Vertreter des OT Prophetien unbedingt als echte Prophetien anerkennen (Pinnock 1994:51 oder Schmid 2015:79). Das

---

<sup>8</sup> Vergl. Sanders 2007:55 oder Schmid 2015:62

Anliegen der Offenen Theisten besteht nicht darin, überall einen offenen Ausgang zu suchen, sondern einfach zu zeigen, dass es Stellen gibt, welche die Annahme einer echt offenen Zukunft erlauben. Weiter gehören zur konditionalen Zukunft auch die Prüfungen des Gottesvolkes. Wieso soll eine echte Prüfung durchgeführt werden, wenn der Ausgang schon klar sein sollte? Das fragt sich Boyd anhand des Beispiels des Gottesvolkes in der Wüste (Eph 4.30) oder des Frusts Gottes über missratene Prüfungen seines Volkes (Ps 95.10-11 oder Heb 2.7-10) (Boyd 2000:66). Andere Stellen reden nicht von Gottes Sicht einer konditionalen Zukunft, sondern von seinem retrospektiven Erstaunen oder seiner Enttäuschung, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

2.2.2.2 Biblisches Motiv von unerfüllten Erwartungen und enttäuschten Hoffnungen Gottes Gottes Pläne kommen nicht immer so zum Ziel, wie er das selbst wünscht. Laut Schmid führt das Sanders vorwiegend an der Geschichte Abrahams aus, während Boyd dasselbe anhand der Erzählungen der Propheten Jeremia und Jesaja ausführt (Schmid 2015:65). Dass Gott mindestens manchmal überrascht ist, betont Boyd mit dem Bild des unfruchtbaren Weinbergs (Jes 5). Gott fragt sich sogar selber, warum das Feld keine Frucht trägt, bzw. warum sein geliebtes Volk ihm nicht folgen will. Ähnlich verstehen Offene Theisten Hesekeel 22, wonach Gott erst Gericht hält, nachdem kein einziger Gerechter gefunden werden kann, der für Gerechtigkeit beten wollte. Wieso sollte Gott abwarten, um zu erkennen, dass wirklich keiner beten will, bevor er Gericht hält, wenn er dies schon wusste (Boyd 2000:63)?

### 2.2.2.3 Biblisches Motiv der Reue Gottes

Aufbauend auf den vorangegangenen Teilkapiteln kumuliert das Motiv des erwartungsvollen Gottes in seiner Reue. Dabei unterscheidet Schmid zwei Fälle (Schmid 2020:68ff). Im ersten Fall blickt Gott reuig in die Vergangenheit zurück. Dazu gehören laut Boyd schon die Stellen der Urgeschichte wie beispielsweise Genesis 6.5-6. Gott bereut es, den Menschen überhaupt so geschaffen zu haben (Boyd 2000:55). Weiter prominent sind die zwei Stellen, welche von der Reue Gottes über Sauls Berufung in 1 Samuel 13.13-14 und 15.10-11 berichten.

Im zweiten Fall zeigt sich Gott reuig, weil ihn unerwartete Ereignisse umstimmen. Gott zeigt sich laut den Offenen Theisten fähig und willig, seine Pläne anzupassen und sich dabei öffentlich verletzlich zu machen, indem er beispielsweise inkonsequenterweise auf Gericht verzichtet. Dieser Aspekt gilt zurecht als eines der stärksten Argumente für die Offenheit Gottes. Gott lässt sich offensichtlich aufgrund menschlicher Handlungen umstimmen. Gott scheint sich tatsächlich mindestens manchmal vom Menschen abhängig zu machen. Bereits angekündigte Handlungen werden revidiert. Hartgesottene Offene Theisten reden in diesem Zusammenhang sogar von Gottes Lernfähigkeit.

Das Paradebeispiel hierfür ist das Töpfergleichnis aus Jeremia 18, wonach ein Töpfer den zerschlagenen Topf neu erstellt und umformt. Gott zeigt sich in diesem Bild barmherzig, wenn das Volk umkehrt. Die traditionelle Interpretation dieser Stelle besagt, dass Gott schon vor der Situation

seine Intention und seine Möglichkeiten bekannt gibt und so quasi weder flexibel noch veränderbar sei. Offene Theisten, wie beispielsweise Boyd, wollen den Text buchstäblich lesen und plädieren dafür, dass es keinen Sinn macht, dass Gott vorgängig seine Möglichkeiten erklärt, ohne dass diese genuin bestünden (Boyd 2000:75ff oder Sanders 2007:91 oder Schmid 2015:71).

So sollen noch zwei Stellen zur Gottes Reue hervorgehoben werden, welche hinsichtlich des Bittgebets darum interessant sind, weil sie von einer Reaktion Gottes aufgrund einer einzelnen Bitte berichten: Hiskia bittet Gott, sein Leben um fünfzehn Jahre zu verlängern, was ihm gewährt wird (2 Könige 20) (Pinnock 2001:48 oder Schmid 2015:72). Demnach ist der Zeitpunkt von Hiskias Tod nicht vorherbestimmt und Gott lässt sich sogar auf eine Art Verhandlung ein.

Genauso eindrücklich ist die Geschichte von Jona in mehrfacher Hinsicht. Fast alle Offenen Theisten verarbeiten den Text (Boyd 2000:85 oder Sanders 2007:75ff oder Pinnock 2001:43 oder Rice 1985:79ff). Gott verschont die Menschen in Ninive, weil diese überraschenderweise umkehren, was Jona kaum einordnen kann. Er weiss, dass Gott aufgrund der Busse der Niniviten sein Gericht abwendet. Diese Stelle bringt Gottes Wesen ans Licht. Gottes Reue wird genauso dargestellt wie seine Barmherzigkeit, Gnade und Geduld (Schmid 2015:73).

Im Neuen Testament ist dieses Motiv vergleichsweise rar. Die Selbstoffenbarung Gottes in Christus und somit der leidende Gott am Kreuz werden als Form von Allmacht gedeutet, welche dem klassischen (hellenistischen) Sinn von Macht widerspricht (Rice in Pinnock 1994:39ff und 45). Die Reue wird nicht vordergründig im Handeln Gottes an seinem Volk offenbart. Vielmehr offenbart sich Gott im Neuen Testament als der inkarnierte Logos, als Gottes Sohn. In Jesu Kreuzigung steht weniger die Reue, mehr die Gnade im Vordergrund.

#### 2.2.2.4 Gegentexte der Kritiker

Der grösste Kritiker des OT, Bruce Ware, bringt gegen die Veränderlichkeit von Gottes Willen beispielweise Jesaja 40-48 auf den Plan. Mit diesen Kapiteln will er zeigen, wie genau Gottes Ansagen eintrafen und Gott gerade dann von den Feinden anerkannt wurde, als diese Vorankündigungen eintrafen. Dies soll dem heutigen Gottes Vertrauenswürdigkeit zeigen. Dabei stützt er sich auf eine sehr ausführliche bibelwissenschaftliche Arbeit gegen den OT von C. Roy (Ware 2000:103 und Schmid 2015:75).

Eine andere Art von Kritik besteht darin, nicht mit Gegentexten die Glaubwürdigkeit durch die präzise Übereinstimmung von Ansage und Eintreffen von Gottes Aussagen zu unterstreichen, sondern die Auslegung der Kerntexte der Offenen Theisten zu hinterfragen. Der Kritiker Ware belächelt beispielsweise den Offenen Theisten Boyd über dessen Interpretation von Jesu Vorankündigung von Petrus' dreifacher Ablehnung. Boyd sieht diese nicht als eindeutige Vorankündigung dessen, was dann tatsächlich eintritt, sondern bloss als Jesu Charakterkenntnis von Petrus. Jesus hätte angenommen, dass Petrus aufgrund seines Charakters so handeln würde (Ware 2000:130). Es gäbe dutzende weitere

solcher Beispiele. Die Kritiker des OT möchten Gottes Souveränität darin statuiert sehen, dass er Ereignisse exakt voraussagen kann und sie dann auch so eintreffen.

Hier kollidieren Grundannahmen von Offenen Theisten und Kritikern über Gottes Vorauswissen und dem Verständnis, was eine unbedingte Prophetie ist. Die Kritiker wollen den Gott der Offenen Theisten als nicht souverän hinstellen, solange nicht alle Ereignisse exakt und bedingungslos so eintreffen, wie sie vorausgesagt wurden. Das kann zweifach relativiert werden. Offene Theisten lehnen solch unbedingte Prophetien nicht kategorisch ab, sondern unterscheiden ebenso zwischen bedingter und unbedingter Prophetie, um danach gegebenenfalls eine teilweise offene Zukunft ableiten zu können. Zudem muss auch der Kritiker Ware zugeben, dass das biblische Zeugnis nicht von einem Gott mit lückenlosem Vorwissen spricht (Schmid 2015:77). Anhand dieser als Beispiel kurz dargestellten Diskussion um die Allwissenheit Gottes wird erkennbar, dass die Offenen Theisten sich stets um Bibeltreue und Orthodoxie bemühen. Dabei führt genau dieser eigene Anspruch zu so heftiger Kritik aus konservativ-calvinistischen Kreisen in den USA (Schmid 2015:61 oder 74).

### 2.2.3 Apologetik

Die Apologetik ist bestimmt nicht die treibende Kraft innerhalb des OT. Sie soll aber darum erwähnt werden, weil dieses neuere theologische Modell des OT das Potential hat, neue intelligible Gotteszugänge zu schaffen und somit allenfalls gewisse Menschen neu anzusprechen vermag. Pinnock betont die Möglichkeit, weg von einem traditionell-hellenistisch geprägten Gottesbild hin zu einem dynamisch-relationalen und teilweise offenen Gottesverständnis zu kommen und sieht darin grosse apologetische Chancen (Pinnock 2001:122).

Für die Plausibilität eines theologischen Modells stellt Sanders vier Kriterien auf: Es muss erstens in Übereinstimmung mit den Hauptsträngen der Bibel sein, es muss zweitens kompatibel mit und verwurzelt in der – diversen – christlichen Tradition sein, das Konzept muss drittens logisch kohärent und schliesslich alltagsrelevant sein (Sanders 2007:30ff). All diese Ansprüche wollen Vertreter des OT erfüllt sehen. Das gesamte erste Kapitel dieser Arbeit soll in seiner nötigen Kürze die ersten drei Kriterien umschreiben und darlegen, wie die Offenen Theisten ihrem eigenen Anspruch gerecht werden. Entlang der Leitfrage dieser Arbeit wird das Bittgebets im OT untersucht. Dieses tritt als Gegenstand der Alltagsrelevanz entlang des vierten Kriteriums von Sanders auf.

## 2.3 Kernaspekte des Offenen Theismus

Nach dem kurzen geschichtlichen Abriss der Entstehung des OT und seinen Ansprüchen sollen im Folgenden die Kernaspekte des OT mit hoher Relevanz hinsichtlich des Bittgebets detaillierter umrissen werden. Zuerst soll die libertäre Freiheit des Menschen, dann die Personalität Gottes, weiter die Gottesattribute *Allwissen* und *Allgüte* und schliesslich Gottes Zeitlichkeit im OT geklärt werden. Das soll mit einer Abgrenzung zur Prozesstheologie weiter eingeordnet werden, bevor schliesslich erste Kritik angebracht werden kann.

### 2.3.1. Libertäre Freiheit des Menschen

Freiheitstheorien beschäftigen sich mit der Art, wie Gott und Mensch in Beziehung zueinanderstehen, bzw. wie diese menschliche Freiheit und Gottes Souveränität denkerisch gewährleistet werden. Hier soll aufgezeigt werden, wie Offene Theisten die menschliche Freiheit verstehen. Unter *libertärer Freiheit* versteht man im Allgemeinen die Ansicht, dass der Mensch jederzeit in der Lage ist, unter theoretisch gleichen Umständen tatsächlich A oder nicht A wählen kann. Ein solch frei gewählter Akt muss kontingent sein, darf sich also nicht notwendigerweise ereignen. Er muss zudem mehr als nur eine mögliche Umsetzung voraussetzen und bleibt somit unberechenbar (Schmelter 2012:77). Es liegt somit weder eine ausserhalb des Menschen verortete Kausalität noch sonst eine Form der Determination vor. Schmelter schlägt auf dieser Basis drei Kriterien libertärer Freiheit vor: Anderskönnen, Intelligibilität und Urheberschaft (Schmelter 2012:81). Erstens muss als Minimalvoraussetzung das Anderskönnen gewährleistet sein (vergl. Schockenhoff 2007:76 oder Schneider 2016:24). Ein vernunftbegabtes Subjekt muss theoretisch retrospektiv beweisen können, dass Alternativen bestanden hätten. So verstandene libertäre Freiheit ist im OT, wie erwähnt, ein wesentliches Element der *Logic-of-love-defense*. Libertäre Freiheit ist zu unterscheiden von blosser Handlungsfreiheit, bei der das Subjekt lediglich ungehindert seinen Willen umsetzen kann. Handlungsfreiheit besteht, wenn weder äussere noch innere Umstände das Subjekt von der gewollten Handlung abhalten (Schockenhoff 2007:108 oder Laube 2014:254). Sie wird darum als negative Freiheit betitelt, weil sie lediglich diversen Zwang ausschliesst. Sie ist Freiheit *von etwas*. Handlungsfreiheit kann deshalb nur als bedingte Freiheit bezeichnet werden, weil der eigene Wille unbewusst immer noch von der Persönlichkeit, den Motiven und Neigungen der jeweiligen Person mitbestimmt wird. Libertäre Freiheit dagegen ist unbedingt zu verstehen. Damit eine solche Freiheit nicht mit Willkür verwechselt wird, braucht es Kriterien wie die von Schmelter: Anderskönnen, Intelligibilität und Urheberschaft. Doch trotz dieser grundlegenden Forderung nach libertärer Freiheit lehnen auch Offene Theisten nicht ab, dass es Faktoren wie familiäre Prägung oder genetische Veranlagung gibt, welche eine freie Entscheidung eingrenzen. Obschon die libertäre Freiheit keinesfalls zu jedem Zeitpunkt gegeben ist, muss sie aber grundsätzlich vorhanden bleiben (Sanders 2007:235). Offene Theisten sagen damit gleichzeitig, dass libertäre Freiheit als Extremvariante von Freiheit vorhanden sein muss, diese aber längst nicht immer verwirklicht werden kann. Sie stecken das Band aller möglichen Freiheiten breit möglichst aus und betonen gleichzeitig, dass die äusseren Enden nicht oft eintreten. Diese weite Definition von Freiheit ist für OT Vertreter unabdingbar für eine echte Beziehung zwischen Menschen und Gott. Hier zeigt sich, wie nahe sich das Modell an menschlichen Beziehungsvorstellungen orientiert. Vertreter des OT stufen eine Beziehung erst dann vollwertig ein, wenn sie auf libertärer Freiheit beruht. Alles andere würden sie als beeinflusst, manipulativ oder sogar vorherbestimmt erachten. Sie grenzt sich klar von kausalen Modellen ab. Zweitens muss ein freier Entschluss nachweislich intelligibel sein. Es gilt, Intuition und unbewusste Motivation auszuschliessen. Wie auch immer die Entscheidung zustande kommt, die Person muss



bewusst handelndes Subjekt sein. Das führt zum dritten Kriterium der irreduziblen Urheberschaft. Eine Entscheidung basierend auf libertärer Freiheit darf nicht zufällig werden. Das Subjekt muss auch die Verantwortung dafür übernehmen können. Dabei reicht es, wenn nur Teile der Entscheidungsfindung indeterministisch vorliegen (Stosch in Schmelter 2012:96). Das heisst, dass eine Entscheidung mindestens partiell ausschliesslich vom Subjekt getroffen wird.

Kleiner Einschub zum freien Willen: Die Debatte zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus ergründete die Vorrangstellung des Willens oder der Vernunft im Zusammenhang mit dem freien Willen. Der libertarische Skotismus argumentiert mit dem Anders-Handeln-Können, also mit den echten alternativen Möglichkeiten: Der Wille ist frei - darum *Voluntarismus* - und nicht an den Intellekt gebunden. Thomas stellt dem gegenüber, dass der Intellekt den Willen lenkt, der wiederum vom Guten per se geleitet wird (Grössl 2015:79 und 166 oder Schneider 2016:49). Thomas hat ein intellektualistisches Willenskonzept, weil für ihn Freiheit dann vorhanden ist, wenn der Intellekt, welcher zwingend an das Gute gebunden ist, ungehindert und kausal den Willen beeinflusst, was einem Determinismus gleichkäme (Grössl 2015:79f). Während Theologen der Scholastik die freie Wille Debatte eng mit dem Intellekt und der Vernunft und somit mit dem göttlich Guten führten, basieren die Überlegungen der *free will defense* und des OT modernen Weltbildern, welche stark auf das Individuum fokussieren.

Um das besser zu zeigen, sollen drei Offene Theisten zur Sprache kommen, welche in verschiedenen Zusammenhängen libertäre Freiheit voraussetzen, aber nuanciert akzentuieren. So betont Hasker als erstes Beispiel im Gründungsmanifest des OT das Anderskönnen. Wenn echte Alternativen bestehen und der Mensch bemächtigt ist, einen Akt zu vollbringen oder nicht, dann besteht libertäre Freiheit. Sonst würde der Mensch lediglich so frei sein, das bereits Gewählte noch frei auszuführen (Hasker et al. 1994:137). Pinnock als zweites Beispiel spricht im selben Werk und ähnlichem Zusammenhang von den Menschen als «agents», welche von Gott seit der Schöpfung frei geschaffen wurden, um Gott zu folgen oder nicht (Pinnock et al. 1994:113). Im eigenen Buch *Most Moved Mover* erklärt er den Sinn der libertären Freiheit, welche Gott dem Menschen gewährt, darin, dass sie eine personale Beziehung in Liebe erst ermöglicht. Er spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer *give and take* Beziehung (Pinnock 2001:5). Laut dieser Sicht, wonach die Freiheit des Menschen als fast autonom definiert wird, kann nur echt in Beziehung treten, wer libertär frei ist, darüber zu befinden. Boyd als drittes Beispiel akzentuiert Gottes Erhabenheit als weise und voller Ressourcen und souverän im Weltgeschehen, so dass er seine Macht teilen, die Zukunft teilweise offenlassen lassen und dem Menschen darum libertäre Freiheit gewähren kann. Er argumentiert nicht primär von einer Ermöglichungsgrundlage einer Gott-Mensch-Beziehung, sondern eher von Gottes Wesen allgemein her. Die libertäre Freiheit ist dann eher Auswirkung von Gottes Wesen, welche eher theozentrisch beschrieben wird. Die libertäre Freiheit, welche noch weiter als der freie Wille – wie im Voluntarismus – geht, löst sich nicht nur vom Intellekt, der an das Gute gebunden ist, sondern fordert echt andere Alternativen. Diese können auch böse und sündhaft sein. Die christliche Tradition

gewichtet darum die Gnade höher als freier Wille (Grössl 2015:76). Im OT ist darum nebst der Urhebererschaft und der Intelligibilität das Anders-Können so wichtig.

### 2.3.2. Personalität Gottes

Die *logic-of-love-defense* und deren Element libertärer Freiheit zielen auf eine echte *give and take* Beziehung zwischen Gott und Mensch ab. Um die Art der Beziehung zwischen Gott und den Menschen im OT zu klären, muss definiert werden, inwiefern Gott personal gedacht werden kann.

Religionsphilosophen, welche heute als Vordenker des OT gelten, gehen davon aus, dass die Gottesvorstellung und das Verständnis seiner Interaktion mit der Welt lediglich anhand des Vorhandenen gebildet werden können. Sie gehen erkenntnistheoretisch davon aus, dass wenn Menschen auf Gott verweisen, Gott zur Welt in Verbindung setzen oder Gottes Präsenz erfahren können, Gott nicht ganz anders sein kann als wir Menschen (Brümmer 1992:40). Im Sinne analoger Gottesrede darf Gott als personale Wirklichkeit mindestens gedacht werden (Schmelter 2015:176f). Dem stimmen Offene Theisten zu, gehen aber dabei noch weiter. Offene Theisten stellen sich Gott nicht nur als Person vor, sondern bejahen auch dessen anthropomorphe Beschreibung. Die anthropomorphe Rede, die Gott stark im Spiegel des Menschen sieht, liegt im Offenen Theismus deutlich vor und wird, wie noch gezeigt wird, von Gegnern des OT stark kritisiert. Umgekehrt kritisieren Offene Theisten die Einseitigkeit der traditionellen Gottesrede mit ihren Omni-Attributen (z.B. absolute Allmacht, umfassendes Allwissen oder tiefste Allgüte) als eine zu stark transzendierende Rede von Gott. Pinnock greift in seiner Kritik an der traditionellen Gottesvorstellung Gottes Demut in Jesu Inkarnation auf: Die Perfektion besteht hier darin, dass sich Gott perfekt, aber auch imperfekt zeigen kann, ohne sich zu teilen. Gott ist zwar konstant im Charakter, was Veränderungen im Umgang mit Menschen aber nicht ausschliesst. Gottes Macht besteht nicht nur in roher Allmacht, sondern vielmehr in souveräner Liebe, deren Stärke die Schwachheit ist (Pinnock 2001:27). Gott wird von Offenen Theisten als Person mit menschenähnlichen Attributen beschrieben, die zwar beständig, aber nicht absolut statisch sind. Für die Offenen Theisten ist die Liebe Gottes nicht nur Teil, sondern Kern des personalen Wesens Gottes. Seine Liebe begründet und ermöglicht diese *give-and-take* Beziehung zwischen Menschen und Gott. Die Auffassung des Gott-Welt-Verhältnisses ist das einer personalen Interaktion zur Verwirklichung des Heils- und Liebeswillens des lebendigen Gottes (Schmidbauer in Schmelter 2015:288).

Im Vorausblick auf das in dieser Arbeit behandelte Thema soll hier die personale Sicht Gottes schon in Zusammenhang mit dem Bittgebet gebracht werden, welches nur dann Sinn macht, wenn Gott als Person gedacht werden kann (Brümmer 2008:33 oder Schmelter 2015:238). Dies stellen längst nicht nur Offene Theisten fest, wie folgende Beispiele zeigen sollen: Schaller fragt sich beispielsweise, warum es uns verwundern kann, dass Gott im Gebet in Jesu Gestalt als «Jemand» erscheint und sich bitten lässt. Er stellt weiter, zusammen mit K. Barth fest, dass Gottes Gnade darin besteht, dass sich Gott uns sündhaften Menschen im Gebet als Freund anbietet (Schaller 1976:193). E. Stump stellt in

ihrem berühmten Aufsatz «petitionary prayer» fest, dass Gott in der jüdisch-christlichen Sicht als liebende Person, die zurückgeliebt werden möchte, vorherrscht. Diese anthropomorphe Rede von Gott steht in scharfem Kontrast zur abgehobenen Sprache hellenistischer und scholastischer Argumente (Stump 1979:86). Die Antithese zum personalen Gott wäre gewissermassen der absolut transzendente Gott, welcher laut der so genannten Hellenisierungsthese<sup>9</sup> das Gottesbild der Antike vermeintlich stärker als das biblische Zeugnis prägt. So stellt beispielsweise auch Werbick fest, dass der Gott des Beters nicht der Gott von Plato sein kann (Werbick 2010:38 oder auch Schmelter 2015:322). Theologen, die sich mit dem Bittgebet beschäftigen, stellen also fest, dass dieses nur mit einem personalen Gott korreliert.

### 2.3.2.1. Gottes Allwissen

Im Folgenden möchte ich das Gottesattribut der Allwissenheit im OT, welches mit Gottes Allmacht zusammenhängt, genauer beschreiben. Es geht um die Frage, inwiefern Gott die Zukunft voraussieht oder sogar voraus kennt.

Es besteht ein doppeltes Kohärenzproblem zwischen den Gottesattributen *Allwissen* und *Allmacht* und jeweils der menschlichen Freiheit. Auf der einen Seite führt das Allwissen Gottes zum Problem des Vorherwissens und auf der Seite die Allmacht zum Problem des Determinismus. Vereint stellt sich die Leitfrage der Providenz. Wie kann das Absolute die Weltgeschichte als Heilsgeschichte lenken, ohne die menschliche Freiheit zu bedrohen? Und wie kann das Absolute die Heilsgeschichte zum intendierten guten Ende führen, wenn es weder über Vorherwissen noch Allmacht verfügt (Schneider 2016:54)? Schneider stellt brisanterweise fest, dass wenn sonst kein stimmiges Verhältnis von göttlicher Allmacht, Allwissen und menschlicher Freiheit im libertären Sinn kohärent gedacht werden kann, nur der OT Recht behalten würde (Schneider 2016:58).

Um Gottes Allwissen im OT genauer auszuführen, orientiere ich mich im folgenden Abschnitt stark an Brümmers Gedanken (Brümmer 2019). Dieser legt dar, dass wir zunächst mal davon ausgehen können, dass Gott alles weiss, was logisch ist, oder auch, was logisch möglich ist. Dies gehört als erster Punkt zu Gottes ewigem Wissen (Hasker et. al 1994:136 und Grössl 2012:17). Was Brümmer dagegen ablehnt, ist ein Determinismus, wie Boethius ihn vertreten hat, weil, kurzgefasst, Gott dann die Zukunft simultan mit der Vergangenheit und der Gegenwart sehen könnte und somit zwei aufeinander folgende Ereignisse gleichzeitig sähe, was unlogisch wäre. Er könnte damit Gegenwart und Zukunft nicht voneinander unterscheiden. Ebenso unlogisch ist Calvins Vorstellung, dass Gott die Zukunft zwar nicht im Detail festlegt, sie aber sehen kann. Das ist für Gott genauso unlogisch, da etwas, was nicht existiert auch nicht wahrgenommen werden kann. Wir – und wohl auch Gott – können die Zukunft zwar erahnen, aber nicht vorgängig wahrnehmen (Brümmer 2019:48).

---

<sup>9</sup> Die Hellenisierungsthese besagt, dass biblische Autoren stark von hellenistischem – also griechisch antikem – Denken geprägt waren (Plontin, Plato, Aristoteles).

Eine deterministische Sicht ist unvereinbar mit libertärer Freiheit. Deshalb weiss Gott gemäss Brümmer alles, was logisch zu wissen möglich ist, und nicht, was nicht zu wissen ist. Er kennt die Zukunft als eine unendliche Fülle von allen Möglichkeiten und deren Wahrscheinlichkeiten. Weiter kennt er nach Brümmer all unsere Absichten und die Wahrscheinlichkeiten unserer Entscheidungen. Somit kann Gott alle unsere Handlungen antizipieren und in seiner so verstandenen Perfektion den Weltenlauf souverän lenken (Brümmer 2019:50).

In der Art dieser Weltlenkung eröffnen sich feine Unterschiede innerhalb Offener Theisten, wie beispielsweise zwischen Basinger und Geach, der als Vordenker des OT gilt. Letzterer wird als der Urheber der bekannten Schachmeister Analogie aufgeführt.<sup>10</sup> Gott als der perfekte Schachmeister weiss mit Bestimmtheit um seinen Sieg im Spiel, obwohl er nicht jeden Zug der Menschen voraussagen kann. Die Stärke dieses Bildes besteht darin, dass es sowohl eine beidseitige Offenheit zulässt, aber trotzdem deutlich macht, dass Gott zum Ziel kommt. Er kennt nicht nur die Absichten der Menschen und die Wahrscheinlichkeit ihrer Entscheidungen, sondern auch seine eigene Absicht und die notwendigen Schritte, um diese zu verwirklichen. Brümmer kritisiert dies aber bereits als Kontrolle (Brümmer 2008:51). Er sieht darin die menschliche libertäre Freiheit gefährdet. Brümmer hält fest, dass sich Gott aus Liebe insofern verletzlich macht und limitiert, als dass er sich auf eine *two-way-contingency*<sup>11</sup> eingelassen hat. Er hat einen Teil der Kontrolle aus der Hand gegeben und teilt sie mit den Menschen, die dann auch seine Absichten teilen dürfen. Ähnlich denkt Basinger, der betont, dass Gott nur eine generelle Kontrolle behalten kann, weil er mit seinen Möglichkeiten zwar perfekt antizipieren kann, aber keine Kontrolle über den Menschen ausübt (Brümmer 2019:51). Wieder ähnlich erklärt das der Offene Theist Pinnock: Gott kennt lediglich unsere Absichten in der Gegenwart, was ihm gewissermassen ermöglicht, die nächsten Schritte einzuleiten, also zu antizipieren (Pinnock 2001:27). Er beschreibt damit wie Gott sich die Gegenwart aneignet, aber nicht, ob und wie er dann reagiert. So behaupten die Offenen Theisten, dass die Zukunft teilweise gesetzt und teilweise offen ist (Pinnock 2001:49). Konkretisiert wird das aber kaum, was zu späterem Zeitpunkt weiter zu bedenken ist. Bisher lässt sich also festhalten: Allwissenheit wird in unübertreffliche Weisheit umgedeutet und Allmacht in eine freisetzende Kraft (Schmid 2015:157). Gott wird eher zum Begleiter (Sanders 2001:131). Er vermag stets zu antizipieren (Sanders 2007:199). Gott kann mit seiner unerschöpflichen Weisheit dem Menschen ein derartiges Mass an Freiheit einräumen, dass der Mensch laut Boyd sogar die eigene Zukunft mitbestimmen kann (Boyd 2000:68). Damit ist nicht gemeint, dass Gott nicht weiterhin vielfältig in den Weltenlauf eingreifen kann. Laut Boyd ist dies nicht eine Infragestellung, sondern gerade Ausdruck seiner Allwissenheit. Weiter meint er, dass es weit mehr brauche, auf diese Weise personale und freie Wesen zu lenken, als mit absoluter Kontrolle, dass Gottes Weisheit im Sinn des OT also das klassische Verständnis der Allwissenheit

<sup>10</sup> Entnommen aus Brümmer (2008:50-51), der weiterhin referiert: Geach, *providence and Evil* (Cambridge 1977), 57-58

<sup>11</sup> Zweiseitige Kontingenz meint, dass der Verlauf der Zukunft für Gott und den Menschen weder notwendig noch kausal festgelegt ist, sondern gewissermassen offenbleibt

Gottes übertreffe (Pinnock 1994:133 oder Schmid 2015:168). Diese Sicht spitzen Sanders und Pinnock noch zu mit der Behauptung, dass die klassische Gotteslehre eigentlich kein Lob der Weisheit verdiene (Pinnock 2001:102 und Sanders 2007:184). Und Boyd ergänzt, dass Gott dadurch ein echter Abenteurer ist, der überrascht werden, Unerwartetes entdecken, kreativ sein und damit ein echtes Abenteuer mit den Menschen wagen kann (Pinnock 1994:123 und Schmid 2015:163).

Diese Art der Allwissenheit setzt ein bestimmtes Verhältnis von Gott und Mensch voraus. Im Folgenden soll in aller Kürze aufgezeigt werden, wie sich das Offene Theisten vorstellen. Gesunde personale Beziehungen funktionieren nicht nach der Logik eines Kausalitätsverhältnisses. Sonst bestünde eine Asymmetrie zwischen den Personen, bei die eine der Agent ist und die andere bloss das Objekt von deren manipulativen Absichten. Gesunde personale Beziehungen sind insofern symmetrisch, als beide Personen notwendigerweise aktiv sein müssen. Eine Abmachung gilt nur, wenn beide einverstanden sind. Eine Freundschaft funktioniert auf Dauer nur, wenn beide Parteien diese anbieten und annehmen. Jeder Akteur akzeptiert die Autonomie des anderen, gibt und nimmt aber den Teil, den es für die Beziehung braucht (Brümmer 2019:52f).

Wie soll das zwischen Gott und Mensch funktionieren? Diese Gretchenfrage kann hier nur oberflächlich und reduziert angeschnitten werden. Dazu nochmals Brümmer. Dieser greift auf das sogenannte *double-agency*<sup>12</sup> Konzept zurück, das auf Austin Farrer zurückgeht (vSass 2012:46). Nach Brümmer ermöglicht dieses Konzept, Gottes Handeln so zu denken, dass die menschliche Freiheit gewahrt bleibt und somit auch die Verantwortung für das eigene Handeln. So kann eine Handlung nur eine Person hervorbringen, die sich eigens dazu entschieden hat. Niemand kann eine Handlung für jemand anderes ausführen. So realisiert Gott seinen Willen nur durch die Menschen hindurch, die frei wählen, Gottes Absicht umzusetzen (Brümmer 1992:109). Er kann die Umstände auf drei Arten gestalten. Erstens hat er in Jesus seinen Willen offenbart, zweitens kann er mit seiner unendlichen Weisheit die Umstände so legen und so aktivieren, dass es für den Menschen möglich wird, diesen Willen umzusetzen, und drittens kann er durch den Geist dazu motivieren (Brümmer 20019:75). Damit vollzieht sich die Vorsehung nicht auf Kosten der Freiheit eines der beiden Akteure, sondern entspricht einer reziproken *give-and-take* Beziehung (Sanders 2007:223).

Damit geht Gott zwar ein Risiko ein, indem er sich entschieden hat, mit dem Menschen in echter Kooperation zu wirken. Gott könnte seine Absichten aber auch ohne die Menschen umsetzen, aber er hat dies frei gewählt (Hasker et al. 1994:151) Er verzichtet aus Liebe auf ein festgelegtes Vorwissen, welches eine echte Beziehung verunmöglichen würde.

Damit wurde lediglich deskriptiv eine grobe Vorstellung der Providenz Lehre Offener Theisten umrissen. Welche anderen Denkweisen und Modelle dazu möglich sind und sich als Diskussionspartner des OT anbieten, wird noch im Bittgebetskapitel ausdifferenziert.

---

<sup>12</sup> Gemeint ist damit, dass Gott und der Mensch als Agenten in beidseitig abhängiger und nur zusammenwirkender Beziehung erfolgreich wirken können.

### 2.3.2.2. Gottes Allgüte

Das zentrale Gewicht der Personalität Gottes im OT wurde bereits herausgearbeitet. Weiter wurde gezeigt, dass innerhalb der personalen Sicht Gottes das Verständnis der klassischen Gottesattribute im OT neu geklärt werden muss. Nachdem das für den OT zentrale Gottesattribut *Allwissen* besprochen wurde, muss nun die Allgüte betrachtet werden. Dieses Gottesattribut ist zwar nicht Gegenstand der zentralen Auseinandersetzungen innerhalb des OT, wohl aber von dessen Kritik. Und für die Bittgebetsdebatte ist es sehr wichtig.

Wenn Gott absolut gut ist und stets gut handelt, macht ein impretatorisches Bittgebet kaum Sinn. Soll es das Weltgeschehen noch besser machen? Geht das Bittgebet hingegen von schlechten Absichten Gottes aus, ist ohnehin nicht zu erwarten, dass Gott darauf eingehen wird (Biersack 2015:45 oder Schaller 1979:194 oder Brümmer 2019:59). Ähnlich sinniert E. Stump: Entweder hat Gott schon das bessere Verständnis der Sache und braucht kein Gebet, bzw. würde die Erfüllung des Gebets die Welt verschlechtern, was ein gütiger Gott nicht zulassen würde (Stump 1979:81-91). Folglich wäre das Bittgebet sinnlos.

Die Sinnfrage des Bittgebets und die Frage nach seiner Wirksamkeit stellt sich also nur unter bestimmten Vorstellungen und Annahmen über die Zwecke des Bittgebets, die noch geklärt werden müssen. In diesem Kapitel wird der OT beschrieben, welcher von der Annahme libertärer Freiheit, einer reziproken, personalen Beziehung mit zweiseitiger Akteurschaft zwischen Menschen und Gott und einer teilweise offenen Zukunft ausgeht.

Etwas vereinfacht gesagt, kann ein Offener Theist Stumps erste Prämisse ablehnen, welche besagt, dass ein Bittgebet die Welt entweder besser oder schlechter macht, wenn er davon ausgeht, dass dieses Gebet Teil einer Zusammenarbeit mit Gott darstellt. In einer *give-and-take* Beziehung gibt es mehr als nur je einen schwarzen oder weissen Ausgang. Es ginge dann eher um die Frage, ob Gott den gleichen Ausgang ohne das Gebet gewählt hätte (Brümmer 2019:57). Und hier wird das Gewicht der Allgüte im OT tatsächlich geringfügig relativiert. Wenn uns Gott in seiner vollkommenen Güte ständig alles geben würde, ohne dass wir ihn darum bitten, würde das Bittgebet überflüssig und uns zu Objekten reduzieren und uns Menschen nicht als Personen respektieren (Brümmer 2007:59). Vielmehr besteht die Allgüte darin, dass Gott mit uns zusammen sein Ziel erreichen will und uns im Glauben die Sicherheit gibt, dass der Plan schlussendlich erfolgreich sein wird, auch dann, wenn ein Gebet nicht so erfüllt wird, wie vom Beter gewünscht (Brümmer 2007:59).

Dies kann hingegen nur gelten, wenn es um eigene Anliegen des Beters geht. Bevor die nächsten Punkte ausgeführt werden können, müssen zwei Eingrenzungen vollzogen werden. Erstens können Fürbitten, unter denkerischen Bedingungen wie bisher genannt, kaum funktionieren. Denn die Rolle des Notleidenden, für den gebetet wird, bedürfte weiterer Klärung. Solange unklar bleibt, ob durch eine Fürbitte die freien Entscheidungen des Notleidenden eingeschränkt werden könnten, kann mit den bisherig umrissenen Annahmen des OT kein Modell aufgebaut werden. Aus dem gleichen Grund kann

zweitens auch die Bitte nach dem kommenden Reich Gottes im weiten Sinne so nicht weiter geklärt werden.

### 2.3.3. Gottes Zeitlichkeit

In diesem Unterkapitel muss das Zeitverständnis des OT aufgezeigt werden. Dies ist einerseits darum wichtig, weil ein personales und relationales Gottesbild eine Möglichkeit benötigt, Gott in der Weltzeit zu denken. Wenn Gott als Person gedacht werden soll, muss er sich innerhalb der Zeit befinden (Böttigheimer 2018:39). Denn wenn er wie eine Person Gefühle haben, interagieren, partizipieren und reagieren kann, dann muss es auch für ihn immer ein Vorher und ein Nachher geben. Gott kann nicht gleichzeitig atemporal und personal gedacht werden. Genau aus diesen Grundannahmen des OT folgt die Auffassung einer teilweise offenen Zukunft. Das ist Grund genug, um im Folgenden zu zeigen, wie sich Offene Theisten Gottes Zeitlichkeit vorstellen.

Um den Unterschied zwischen der traditionellen Sicht und der des OT zu verdeutlichen, hilft ein Griff in die philosophische Begriffskiste, wobei zwischen einer A- und einer B-Theorie der Zeit unterschieden wird. Die A-Theorie geht von der Unterscheidung von Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit aus: Die Zukunft ist noch nicht seiende Gegenwart. Und die Gegenwart verschwindet stets in der Vergangenheit, die als nicht mehr seiende Gegenwart aufgefasst werden kann. Dies entspricht der gängigen und alltäglichen Erfahrung der Menschen. Im Hinblick auf die Gotteslehre bedeutet dies Folgendes: Wenn Gott als (in der Zeit) seiend aufgefasst wird, muss er in der Gegenwart verortet werden. Da die Zukunft noch nicht seiende Gegenwart ist, steht sie auch für Gott noch nicht fest. Daraus folgt wiederum, dass auch Gott als wandelbar aufgefasst werden muss. Er kann nicht weiterhin klassisch als überzeitlich ewig verstanden werden. Dies entspricht dem Verständnis des OT, weshalb seine Vertreter von einer A-Theorie der Zeit ausgehen. Denn sie brauchen für ihr personales Gottesbild ein Modell, welches Gott in der Weltzeit, bzw. Gegenwart verortet. Nur so kann er beispielsweise Gefühle empfinden.

Die B-Theorie, oder Blocktheorie, dagegen geht dagegen von den Momenten oder Ereignissen aus und nimmt sie als zukünftige (voraussehend), gegenwärtige (erfahrend) und vergangene (erinnernd) in den Blick. Unter diesem Blickwinkel existiert also jeder Moment zugleich als zukünftiger, gegenwärtiger und vergangener (Sanders 2007:201). Vergangenheit und Zukunft sind lediglich Relationen zweier Weltzustände und jeder Zeitpunkt ist mit der Gegenwart gleichwertig (Grössl 2015:142). Die Gegenwart entschwindet in der B-Theorie also nie. Die gesamte Zeit wird als ein einziger Block verstanden. Augustinus Modell von Gottes Zeitlosigkeit oder Boethius sogenannter Eternalismus<sup>13</sup> entsprechen einer B-Theorie.

---

<sup>13</sup> Im Eternalismus wird die gesamte Zeit, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein Ganzes, eben als Block, betrachtet. Die Zeit spielt damit in der gleichen Kategorie wie der Raum.

Nun kann mit Markus Mühling<sup>14</sup> eine Tabelle mit drei Modellen mit aufsteigender Zeitlichkeit Gottes entwickelt werden. Die ersten beiden Modelle entsprechen der B-Theorie, das dritte Modell kann als eine Art Kombination der A- und der B-Theorie erachtet werden. Die A-Theorie wird noch erörtert. Zudem soll in der Tabelle aufgezeigt werden, wie sich die verschiedenen Zeitmodelle zu zwei Grundannahmen des OT verhalten: zur libertären menschlichen Freiheit und zur Personalität Gottes (Grössl 2015:158f).

Ewigkeitsverständnis	Zeitverständnis der Welt	Gottes Verhältnis zur Zeit	Vertreter	Mühlings Kritik
Absolute Zeitlosigkeit	Zeit wurde von Gott geschaffen.	<b>Atemporalität:</b> Gott ist nicht zeitlich.	Augustinus oder Anselm von Canterbury	Keine libertäre Freiheit denkbar, kein personaler Gott denkbar
Absolute Gleichzeitigkeit, Überzeitlichkeit	Zeit wurde von Gott geschaffen.	<b>Eternalismus:</b> Bei Gott ist jeder Moment gleichzeitig	Boethius (Schmelter 2015:345)	Keine libertäre Freiheit denkbar, Gott kann nur einmalig handeln, kommt Determinismus gleich
Unendliche Zeit	Zeit wurde nicht erschaffen, Zeit war schon immer ein gegebener Umstand	<b>Sempiternalismus</b> (s. weiter unten): Gott geht nicht in der Weltzeit auf, weil er vor und nach der Weltzeit vollständig existiert, aber während der Weltzeit diese nicht übersteigt	Ockham	Libertäre Freiheit denkbar, personaler Gott denkbar, nur bedingt OT-kompatibel (s. Ausführung im Text)

Wenn wie im OT davon ausgegangen wird, dass Gott mit dem Menschen in einen echten Dialog eintreten möchte, muss er in der Zeit präsent sein. Das heisst, dass eine reine B-Theorie ausgeschlossen werden muss. Der OT geht aber auch von der Schöpfung der Zeit aus, wobei eine reine A-Theorie nicht möglich wäre. Der Sempiternalismus bietet darum ein annähernd schlüssiges Modell passend zum OT.

Anhand der Tabelle können nun metaphysische Modelle des Zeitverständnisses aus der Kirchengeschichte erörtert werden, welche alle die B-Theorie der Zeit implizieren, um an ihnen die

<sup>14</sup> Grössl zitiert hier aus: Markus Mühling 2013: Liebesgeschichte Gott. Systematische Theologie im Konzept, Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht



wichtigsten Begriffe zu erläutern und im Kontrast zu ihnen die Eigenheiten des OT aufzuzeigen, der eine A-Theorie impliziert. Dabei bieten Grössls Ausführungen eine gut verständliche Orientierung.

Zum Ersten kann anknüpfend an das vorangegangene Unterkapitel zum Allwissen mit Augustinus behauptet werden, dass es das Vorherwissen Gottes gar nicht geben kann. Aufgrund der Ewigkeit Gottes muss auch sein Wissen ein ewiges Wissen sein, denn Gott lässt sich nicht in die Zeit herab und ist nach Augustin sicher nicht wandelbar. Augustin fasst Gott also als atemporal, d.h. zeitlos, auf (Grössl 2015:117 und 158).

Als zweite Station kann Boethius (480-525 n.Chr.) genannt werden, der die Vorstellung der Zeitlosigkeit zur Überzeitlichkeit weiterentwickelte: Nach ihm sieht Gott die Zukunft nicht voraus. Sondern jeder Moment des Weltgeschehens findet vor Gott gleichzeitig statt. Boethius versucht, die scheinbare Unvereinbarkeit von menschlicher Freiheit und irrtumsfreier göttlicher Vorsehung aufzulösen, indem er Gottes Vorausschau nicht als Determination der zukünftigen Ereignisse auffasst. Das heisst, er versteht Gottes Vorherwissen als ein überzeitliches Wissen. Offene Theisten kritisieren daran, dass diese Zeitlosigkeit bedeutungslos, selbstwidersprüchlich und unvereinbar mit theologischen Grundprinzipien ist und schliesslich das Problem der Unvereinbarkeit von Allwissen und Freiheit nicht zu lösen vermag (Grössl 2015:161). Der Sempiternalismus, wie in der obigen Tabelle schon erwähnt, geht von einer immer schon dagewesenen Zeit aus. Offene Theisten dagegen gehen von Gott in der Zeit, also einem Präsentismus, aus. Sie gehen aber auch davon aus, dass Gott schon vor der Erschaffung der Zeit existierte. Wie kann das gedacht werden? Man kann sich dazu zwei parallele Linien vorstellen: Die obere – eine Gerade – repräsentiert Gottes Zeit, die untere – eine Strecke – die Weltzeit. Es braucht die Parallelität, weil die geschaffene Zeit nicht identisch mit Gottes Zeit sein kann. Nun gibt es im Sempiternalismus zwei Untermodelle wie diese parallelen Linien von Gottes und der Weltzeit verknüpft sein können. Im Sempiternalismus mit eingebetteter Weltzeit stellen der Zeitpunkt der Schöpfung und die letzte Zeit eine Skalierung beider Linien dar. Gott nimmt aber nur im Moment der Schöpfung Einfluss auf die Welt. Danach gibt es keine Interaktionen mehr, weder von Gott in der Welt, noch umgekehrt. Die Weltzeit ist in Gottes Zeit eingebettet (Grössl 2015:173ff).

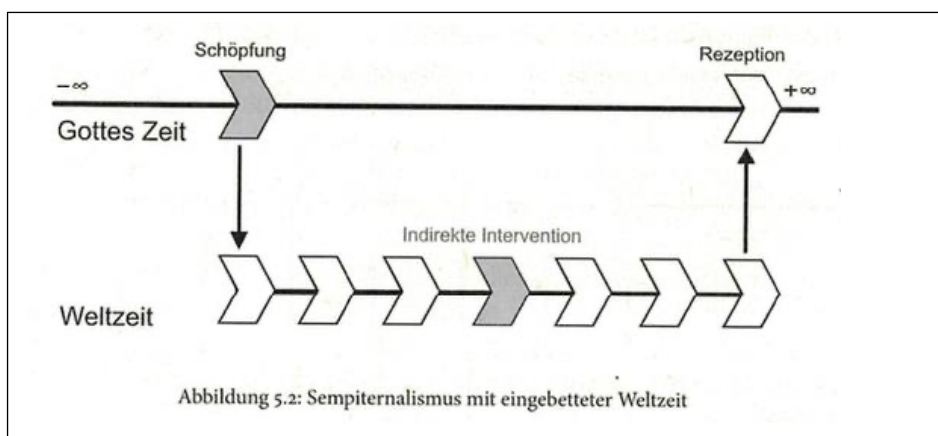


Abbildung 1: Grössl 2015:174

Gott und die Welt sind in der Weltzeit temporalistisch, das Verhältnis aber bleibt eternalistisch. Gott kam mit der Erschaffung einmalig in die Welt. Er vernahm instantan in einem Moment die neuen Informationen dieser Welt und kann diese nicht sukzessive aufnehmen. Diese Verbindung von Temporalismus und Eternalismus ist interessant, weil sie gleichzeitig zeitlich und überzeitlich ist. Diese Sicht wird aber nicht nur von Offenen Theisten kritisiert, denn Gott könnte so entweder nicht in das Weltgeschehen eingreifen oder wäre doch substantiell zeitlich (Grössl 2015:173ff).

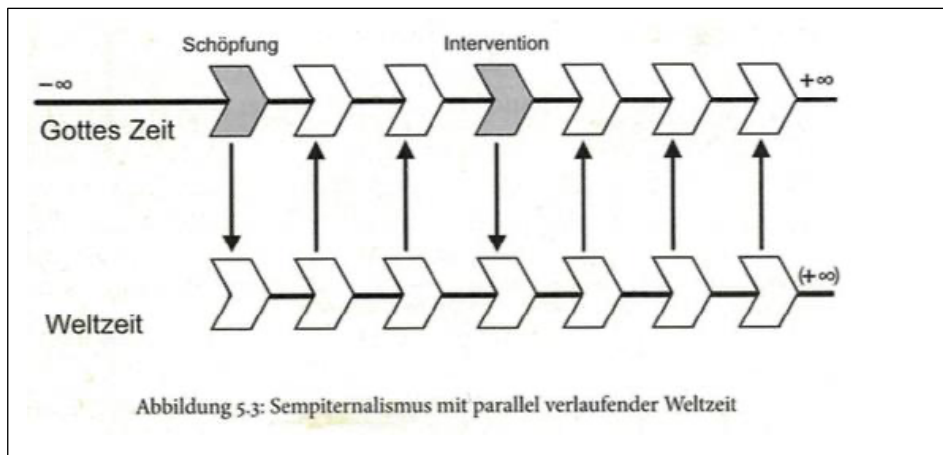


Abbildung22: Grössl 2015:175

Der Sempiternalismus mit parallel verlaufender Weltzeit funktioniert wie schon jener mit eingebetteter Weltzeit, erlaubt aber seit der Schöpfung sukzessiven Austausch zwischen der Weltzeit und Gottes Zeit. Dieses Modell ermöglicht es Gott, stetig Wissen über die Realität anzueignen. Gott kann aber auch in jedem Moment wieder intervenieren, kann jederzeit mitfühlen, mitleiden und mit den Menschen in Beziehung treten. Er bleibt geschichtsmächtig.

Die Offenen Theisten würden am ehesten dieses Modell präferieren. Nun kann der Teppich für die Zeitlichkeit Gottes im Offenen Theismus gelegt werden. Eine der Grundannahmen des OT ist die Personalität Gottes. Brümmer kritisiert darum an den traditionellen Modellen, insbesondere am Eternalismus, den Kategorienfehler, dass Zeit wie Raum behandelt wird. Gott kann nicht personal gedacht werden, wenn es keine Unterscheidung von vorher und nachher gibt. Wenn für Gott alles simultan ist, wird unsere Erfahrung der Zeit zur Illusion (Brümmer 2019:47 und Sanders 2007:201). Die Personalität Gottes kann nur angenommen werden, wenn Gott in der Zeit ist (Lucas in Grössl 2015:152 oder auch Boyd 2000:132). Weiter lehnen Offene Theisten die B-Theorie darum eindeutig ab, weil damit libertäre Freiheit verunmöglicht wird. Die Zukunft muss, wie schon ausgeführt, für Offene Theisten ontologisch offen sein, nicht nur erkenntnistheoretisch. Dies führt zur These, dass der Libertarismus eine präsentistische Ontologie impliziert. Der OT ist philosophisch betrachtet eine Anwendung der A-Theorie (Grössl 2015:143). Er basiert nicht notwendigerweise auf Präsentismus, aber schliesst eine Blocktheorie<sup>15</sup> aus.

<sup>15</sup> Theoretisch wäre auch eine *growing-block* Theorie mit dem Offenen Theismus vereinbar. Damit ist gemeint, dass die Zukunft stetig zur Gegenwart wird und der Block der Gegenwart somit permanent wächst.

Die meisten Offenen Theisten beschäftigten sich aber nicht eingängig mit der Philosophie der Zeit. Sie begnügen sich mit der Aussage, dass die Realität durch und durch zeitlich ist und denken Gottes Existenz mit hinein (Grössl 2015:148). Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass Gott im OT nicht als zeitlos betrachtet wird, denn das würde Gott limitieren. Ebenso wenig gilt er als zeitlich in der Art seiner Geschöpfe: Er kann in die Zeit kommen (nicht nur inkarniert), ist aber nicht nur in der Zeit. Er hat Zeit und Raum geschaffen und kann Zeit in perfekter Weise erleben (Pinnock et al. 1994:121).

Der OT geht zudem von einer teilweise offenen Zukunft aus. Boyd meint diesbezüglich, dass Gottes Sieg über das Böse Bestandteil der gesetzten Zukunft sein muss. Der Sieg ist gesetzt, also nicht offen. Heilsgeschichtlich muss die Zukunft also auch im OT festgelegt sein und bleiben. Gleichzeitig garantiert das biblische Zeugnis nach Auffassung des OT jedoch libertäre Freiheit und eröffnet somit eine nicht gesetzte Zukunft, weil libertäre Freiheit und Gottes Vorwissen für Vertreter des OT nicht miteinander vereinbar sind. Wie bis anhin aufgezeigt, geht Gott mit den Menschen ein Risiko ein und gibt einen Teil der Kontrolle aus Liebe aus der Hand. Trotzdem stimmen Vertreter des OT darin überein, dass Vieles aufgrund von Naturgesetzen, vergangenen Entscheidungen, genetischen und sozialen Einflüssen feststeht. Diese unpräzise Eingrenzung, was nun offen und was gesetzt ist, kann aber nicht individuell spezifiziert werden. Pinnock und Boyd meinen zu dieser Ambivalenz, dass der Schieberegler zwischen Offenheit und Festgelegtem keine allgemein gültige Grenzlinie darstellt (Pinnock et al.1994:120 und Boyd 2000:145). Rice meint dazu, dass die Zukunft für uns weitestgehend offen und für Gott nur teilweise undefiniert bleibt. Gott kennt jedes Individuum persönlich. Jede Person ist durch seine Individualität eingeschränkt und somit sein Weltlauf nicht komplett offen. So betont Rice, dass beispielsweise vorangegangene Entscheidungen eines Individuums dessen zukünftige freie Entscheidungen einschränken. Für Gott ist die Zukunft also nicht «weit offen» (Rice 1985:57). Diese Unschärfe wird von den Kritikern aufgegriffen.

Zusammengefasst kann die Zeitlichkeit Gottes im OT mit folgenden Aussagen verstanden werden:

- Es gibt nichts ausserhalb der Gegenwart. Dies gilt auch für Gott.
- Gott hat umfangreiches, also komplettes Wissen über die Vergangenheit, die Gegenwart und alle Möglichkeiten der Zukunft.
- Gott kann sich in der Weltzeit verändern, in dem Sinne, dass er neues Wissen aneignet, Entscheidungen trifft und bei Bedarf mitleidend sein kann.
- Gottes Zeit und die Weltzeit sind parallel oder mindestens teilweise parallel.
- Gott existierte schon vor der Erschaffung der Weltzeit.
- Zeit und Gott sind aber keine zu unterscheidenden Entitäten.
- Die Zukunft ist teilweise offen. Gott hat sich frei dazu entschieden, indem er dem Menschen libertäre Freiheit gewährt hat.

Der Offene Theist kann an der Allwissenheit festhalten, wenn Gott den Wahrheitswert jeder Proposition kennt, wenn Propositionen über die Zukunft heute keinen Wahrheitswert haben (Grössl 2015:177f). Gott bleibt im OT darum allwissend, weil er alles weiss, was er wissen kann. Da die Zukunft offenbleibt, kann er darum nicht Bescheid wissen.

## 2.4. Abgrenzung des Offenen Theismus zur Prozesstheologie

Kritiker stellen den OT oftmals als versteckte Prozesstheologie dar, welche die Vertreter des OT dazu veranlasst, sich davon zu distanzieren (Schmid 2015:30 oder Grössl 2015:42). Darum sollen zu dessen Abgrenzung in Kürze zwei Gegensätze und zwei Überschneidungen erwähnt werden. Die Prozesstheologie geht auf Whitehead<sup>16</sup> zurück und basiert auf der Annahme, dass die Realität nicht Substanz, sondern Prozess ist. Gott wird dabei in stetiger Relation zur Welt gedacht: Er ist in bestimmter Weise gleichzeitig veränderlich und unveränderlich. Prozesstheologen nennen dies darum selber auch dipolarer Theismus (Rice 1985:33). Dies entspricht der Auffassung der Offenen Theisten, dass Gottes Wesen unveränderlich ist, seine Relation zur Welt aber schon.

Ein erster Unterschied besteht im Schöpfungsverständnis. Offene Theisten entsprechen hier weitgehend der klassischen theistischen Vorstellung der Schöpfung *ex nihilo*, also der Schöpfung aus dem Nichts (Pinnock 2001:144). Einige Offene Theisten gehen sogar darüber hinaus, indem sie auch Gott libertäre Freiheit zuschreiben und so die Möglichkeit offenlassen, dass sich Gott auch nicht zur Schöpfung entschieden haben könnte (Schmid 2015:29). Prozesstheologen stellen demgegenüber die einseitige Verhältnisbestimmung der klassischen Schöpfungslehre vollständig infrage. Whitehead behauptet, dass es genau so wahr ist zu sagen, dass Gott die Welt erschaffe, wie dass die Welt Gott erschaffe. Gott braucht laut Whitehead die Welt, um real zu sein (Rice 1985:34). Zweitens kann die Auffassung von Gottes schlussendlicher Zielerreichung unterschieden werden. Prozesstheologen sehen die Liebe als Motor der Lenkung. Gott kann die Menschen locken oder ködern. Er findet aber für jeden Menschen einen Weg, zum Guten zu kommen, auch wenn das ewig dauern sollte. Damit würde allenfalls Geach mit seiner Schachspieleranalogie sympathisieren. Hasker als Offener Theist kritisiert daran, dass Gott in der Prozesstheologie sämtliche Kontrolle verliert. Hoffnung auf Gerechtigkeit kann nicht aufrechterhalten bleiben. Das ist gegen jede Tradition und gegen das biblische Zeugnis (Hasker et al.1994:140). Zwar gibt es radikalere Offene Theisten wie Basinger, der die Risikobereitschaft Gottes betont, wobei er so weit geht, dass Gott nicht in vollem Mass garantieren kann, dass er zum Ziel kommt. Die meisten Offenen Theisten würden dem aber widersprechen.

Auch wenn es diverse Übereinstimmungen zwischen dem OT und der Prozesstheologie gibt, wie beispielsweise Gottes Affektivität im Verhältnis zur Welt, Gottes Temporalität und Gottes modifizierte Allwissenheit im Sinne von Weisheit, meint Pinnock witzig, dass Offene Theisten evangelikal sind und auf die Bibel achten, nicht auf die Prozesstheologie (Pinnock 2001:142).

---

<sup>16</sup> Grössl zitiert aus: N Whitehead 1978: Process und Reality, New York: The Free Press

Klassische Theisten kritisieren umgekehrt am OT eine schlecht getarnte Prozesstheologie. Prozesstheologen betiteln den OT dagegen als einen modifizierten klassischen Theismus. Die Mittelposition dürfte damit angebracht sein (Schmid 2015:32).

## 2.5 Kritik am OT und dessen Antworten darauf

Zum Abschluss des Kapitels werden drei Kritikpunkte am OT erläutert. Sie entstammen der Hand ihrer stärksten Kontrahenten, welche aus dem konservativen evangelikalen Lager stammen.

Dementsprechend beziehen sich die Kritikpunkte stark auf ihre eigenen Kernanliegen. Das hat mit der theologischen Grundstimmung in den USA der Nullerjahre zu tun. Neocalvinisten haben die Vormachtstellung. Sie hämmern teils massiv auf den zunehmen populär werdenden OT. Die Vertreter des OT reagieren in dieser Phase primär auf diese Kritik, anstatt das eigene Modell mit anderen Modellen in Diskussion zu bringen (Schmid 2015:187). Anfragen, welche direkt die Kohärenz des OT im Hinblick auf das Gebet betreffen, werden in der kritischen Würdigung im Zusammenhang mit dem Bittgebet aufgenommen. Hier geht es um den OT als Ganzes.

### 2.5.1. Gotteslästernde Offenheit?

Das namensgebende Element des OT, die offene Zukunft, wird längst nicht nur als inspirierend aufgefasst. Die Kritik fällt verurteilend und teils undifferenziert aus. Einer der härtesten Kritiker ist Bruce Ware. Er meint beispielsweise: Der Offene Theismus steht gegen alle theologische Tradition innerhalb der Orthodoxie (Ware 2000:162). Berechtigterweise lässt sich fragen, wie Gott denn souverän bleiben kann, wenn die Zukunft offen sein soll. Seine Ausführungen sind präzise und fundiert. Darum tritt er hier als Kronzeuge gegen den OT an. So werden nun drei Kritikthemen erwähnt. Nahtlos werden Antworten der OT-Vertreter aufgenommen.

Ware stellt als Erstes fest, dass souveräne Voraussicht nur mit gründlichem Allwissen Gottes möglich sein kann. Der Gott der Offenen Theisten könnte durchaus falsch liegen, wenn er antizipativ Moment um Moment lernt, was gerade in der Welt läuft. Aus seiner Perspektive kann Gott keinen Überraschungen ausgesetzt werden. Für Ware ist ein Gott, der sich sogar beeinflussen lässt, nicht souverän (Ware 2000:20f). Gott kann die Zukunft nicht offenlassen. Für ihn ist die einzig richtige Ansicht die, dass Gott die volle Zukunft kennt (Ware 2000:143). Ob er nun Gottes Beweglichkeit in der Welt allgemein, Gottes dynamisches Wesen oder Gottes eingeschränktes Allwissen der Zukunft im OT kritisiert, ist hier gar nicht entscheidend. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass er als Calvinist die Providenz Lehre des OT – mit dem Allwissen im Zentrum – ablehnt. Er sieht Gottes gloriose Souveränität in Gefahr, wenn er zu immanent, zu menschenähnlich, zu beweglich gedacht wird.

Sanders hält entschieden gegen den Determinismus von Ware. Dieser würde erstens bloss zwischen theologischen Modellen mit oder ohne Gottes Vorauswissen unterscheiden, ohne dies zu differenzieren. Ware würde die Unterscheidung am falschen Ort festlegen. Sanders zufolge liegt der

Unterschied aber zwischen dem Determinismus und einfachem Vorwissen.<sup>17</sup> Deterministen definieren Gottes Voraussicht als gesetzt, weil die Zukunft vorsätzlich festgelegt wurde, während die Sicht des einfachen Vorwissens einfach festhält, dass Gott voraussieht, was kommen wird. Ware würde hier laut dem OT falsch unterscheiden. Offene Theisten lehnen aber nicht nur Vorwissen aufgrund einer Determination ab, sondern auch einfaches Vorwissen als solches ab. Für sie ist die Zukunft teilweise offen. Gott kennt sie nur in Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten (Sanders 2007:208f). Weiter widersetzt sich Sanders mutig der Kritik Gott einzuschränken, ob denn jemand Aquinas Sicht der Allmacht in Frage stellen würde, bloss weil dieser Gott limitiert, indem er Allmacht an die Logik bindet.<sup>18</sup> Gleichermassen würden nämlich auch Offene Theisten Gottes Allwissen durch die Logik limitieren. Der entscheidende divergierende Punkt besteht darin, dass Offene Theisten Gottes Allwissen nicht wie im einfachen Vorwissen limitieren, sondern Gott alles wissen kann, was zur etwaigen Zeit zu wissen möglich ist. Er kann permanent antizipieren. Diese immense Fähigkeit wird als unendliche Weisheit gedeutet. Gott wäre viel limitierter, wenn er alle kontingenten (selbst die zukünftigen) Ereignisse schon wüsste (Sanders 2007:209). Es kann eingeräumt werden, dass gerade der Souveränitätsbegriff Gottes im OT und bei dessen Gegnern diametral zueinanderstehen. Der OT betont die Souveränität als Liebe und Weisheit und nicht aus Kontrolle (Grössl 2015:195).

Zweitens stellt Ware das Dilemma der libertären Freiheit als einer der zentralen Grundannahmen des OT zur Debatte (Ware 2000:160f). Indem Gott laut der Offenen Theisten den Menschen libertäre Freiheit gewährt, gibt er zu viel Kontrolle über die Welt ab. Damit kann zu viel Böses in der Welt geschehen. Gottes Souveränität ist gefährdet und der Mensch rückt als Agent zu nahe zu Gott. Ist die libertäre Freiheit sogar bloss Selbstzweck? Gibt Gott den Menschen diese Freiheit ohne weiteren Grund? Ware beantwortet diese rhetorischen Fragen fast schon zynisch. Er muss ausweichen, indem er nicht um eine Verknüpfung mit Gehorsam kommt: Wenn es so ist, gewinnt Gott ohnehin - egal, ob die Menschen gehorchen oder nicht. Denn wenn die Menschen nicht gehorchen, kann Gott doch bessere Wege schaffen, seine guten Absichten umzusetzen und wenn sie gehorchen funktioniert es. Daraus folgt seine Kritik der Freiheit als fragwürdig, sinnlos und lächerlich. Für ihn gibt es nur eine Welt mit oder ohne libertäre Freiheit, bzw. nur eine Welt, worin Gott die absolute Kontrolle wahren kann oder nicht. Ware erachtet darum die libertäre Freiheit als sinnlos, weil er Gottes schlussendlichen Sieg in Gefahr sieht, wenn keine Kontrolle über die Welt gesichert ist.

Wie im Kapitel 1.3.1 ausgeführt, gehört die libertäre Freiheit zu den Grundannahmen des OT. Sie ist für OT-Vertreter nicht Selbstzweck, sondern Teil der Liebe, die eine echte Beziehung ermöglicht. Die libertäre Freiheit ist nicht absolut unhintergebar, sondern Begleitumstand der bestmöglichen Welt, wie sie Gott erschaffen kann (Grössl 2015:258). Gott kann das damit eingegangene Risiko minimieren. Laut den meisten Offenen Theisten kann Gott das eschatologische Risiko ausschliessen,

---

<sup>17</sup> *Simple foreknowledge* meint Gottes komplettes und unfehlbares Wissen über die Zukunft, ohne dessen Determinierung.

<sup>18</sup> Thomas von Aquin wird hier als Vertreter des klassischen Theismus gewählt, weil seine Providenz Lehre im scharfen Kontrast zum OT steht und Grundlage der calvinistischen Sicht darstellt.

indem er die libertäre Freiheit an die Weltzeit bindet. Wenn die geschöpfliche Freiheit endlich ist, weil sie nach dem Tod aufgehoben wird, kann Gott seine Souveränität aufrechterhalten. Das würde sogar gelten, wenn entgegen seiner Absicht, kein einziger Mensch in den Himmel kommen würde. Dies ist theoretisch korrekt, aber für Glaubende absurd. Gott trifft eine Balance zwischen maximaler Freiheit und minimalem Schöpfungsrisiko (Grössl 2015:264).

Schliesslich kritisiert Ware scharf dieses Risiko, welches Gott im OT eingehen soll. Im Gegensatz zum ersten Punkt, aber ähnlich zum zweiten Punkt, ist diese Kritik nicht eine hermeneutische Debatte, sondern ein Kohärenzproblem und darum noch ernster zu nehmen. Sie bringt folgendes Dilemma auf den Punkt: Das Risiko Gottes im OT ist sehr hoch und doch zeichnet die Literatur im OT ein Bild der Zukunft, wonach sich niemand sorgen muss, weil Gott sein Projekt zu einem Abschluss im Sinne seiner ursprünglichen Absicht zu vollbringen vermag (Ware 2000:159). Ware erwähnt zu Recht, welche Unschärfe im OT besteht, wenn es um die Spezifizierung von Gottes Intentionen für den Weltenlauf geht. Er postuliert dem OT Verwirrung. Lässt Gott nun ein Risiko offen, oder kann er mit Garantie den Sieg deklarieren? Wie sollte beides gleichzeitig möglich sein?

Pinnock stimmt zu, dass Gott nicht alles kontrolliert. Gott ist generell souverän, nicht aber im Bereich des Partikularen. (Pinnock 2001:54). Um dies zu erläutern muss zuerst geklärt werden, wie offen die Zukunft im OT ist. Gibt es Kriterien dafür, was Gott offenlässt? Der OT nennt keine klaren Kriterien, aber unabhängig davon, wie weit Gott mit seiner Schöpfung ein Risiko eingeht, kann festgehalten werden, dass mit der Schöpfung eine Beschränkung Gottes eintritt. Sanders unterscheidet hier zwischen Selbsteinschränkung und Selbstbegrenzung, wobei er Gottes Souveränität nicht verletzt sieht, wenn Gott sich aus freien Stücken zur menschlichen libertären Freiheit entscheidet und sich damit selbst beschränkt, aber nicht begrenzt (Grössl 2015: 198). Der Grund dazu liegt in den Annahmen des OT, namentlich der Vormachtstellung der Liebe Gottes und der daraus gewährten Freiheit, weit weg von einem Determinismus. Die meisten Offenen Theisten gehen davon aus, dass diese Risikobereitschaft aus Liebe unwiderruflich bleibt und im Schöpfungsrisiko verankert ist. Gott geht somit ein Risiko ein, dass sein Wille nicht vollständig erfüllt wird. Gottes Schöpfungsrisiko, bzw. das damit verbundene mögliche Scheitern, kann im OT nicht plausibel ausgeschlossen werden. Da aber Gott mit der Schöpfung diesen Umstand gewählt hat, büsst er keinesfalls seine Souveränität ein. Schlussendlich beurteilt auch derselbe Gott, ob das Schöpfungsrisiko zu gross ist oder nicht, ob er nochmals radikal eingreifen muss oder nicht. Er behält auf jeden Fall seine Souveränität (Grössl 2015:217f). Aber hier sind wieder nicht fertig gedachte Probleme des OT ersichtlich.

### 2.5.2 Falscher Anthropomorphismus?

Gemäss dem Kernanliegen des OT, der Personalität Gottes, soll hier in schier unmöglicher Kürze auf den Vorwurf des übertriebenen Anthropomorphismus eingegangen werden. Da der Offene Theismus Gottes Personalität annimmt, welche seine Wandelbarkeit zulässt, müssen OT-Vertreter dem Vorwurf standhalten, Gott als zu menschenähnlich zu denken. Es gilt insbesondere zu klären, ob die biblische

Deutung der Personalität im OT der Kritik standhält. Die folgenden Ausführungen weisen zusammenfassenden Charakter eines Unterkapitels von Schmid's Dissertation<sup>19</sup> auf. Schmid stützt sich bei diesem Thema grösstenteils auf Sanders, welcher feststellt, dass beispielsweise Calvin jene Bibelstellen, die Gott als sehr menschenähnlich – eben anthropomorph – beschreiben, als kategorisch minderwertig deutet. Laut Sanders will Calvin biblisches Material über die Reue Gottes als «Kindersprache» kategorisieren und sieht den Sinn dieser Stellen bloss in der pädagogischen Absicht, Gott den Menschen zugänglicher zu machen, obschon Gott gar nicht so ist. Für Vertreter des klassischen Theismus soll jede Form von einer Anpassung Gottes an die Welt – die *accomodatio Dei* – nur dem begrenzten Verständnisvermögen des Menschen entgegenkommen und kann nicht sein echtes Wesen erfassen (Sanders in Schmid 2015:119).

Offene Theisten verbinden aber den Anthropomorphismus Begriff mit Gottes tatsächlicher Akkommodation. Sie plädieren nicht nur darauf, dass Bibelstellen, welche Gott eindeutig menschenähnlich beschreiben, nicht ohne nähere Klärung als minderwertig gedeutet werden dürfen. Sondern sie betonen, dass der Offene Theismus gerade in diesen Stellen aufblüht (Hasker in Schmid 2015:113). Schmid unterscheidet diesbezüglich hilfreich zwei Kategorien von Vertretern des Offenen Theismus. Beide Untergruppen stimmen zu, dass es eindeutig anthropomorphe Rede von Gott in der Bibel gibt. Der Vorwurf liegt nun sowohl grundsätzlich als auch im Mass und der Wahl dieser Stellen. Die einen, dazu gehören Boyd, Rice und Hasker, schränken diesen Anthropomorphismus-Vorwurf ein, indem sie jene Bibelstellen, welche den Gesinnungswandel, die Reue, die Überraschungsfähigkeit, die Enttäuschungen Gottes – also Gottes Wandelbarkeit - umschreiben, davon ausschliessen. Sie begründen diese Ausklammerung mit dem Hinweis, dass einige Stellen als Poesie zu verstehen sind, oder einer Lächerlichkeit wären, wenn sie wortwörtlich genommen würden, wie wenn beispielsweise vom Arm Gottes die Rede ist. Bibelstellen, welche Gott menschenähnlich oder mit menschlichen Attributen beschreiben, befürworten sie grundlegend als authentisch, aber Sie sondieren jene Stellen welche poetisch oder lächerlicherweise auf Gott übertragen werden aus. Offene Theisten dieser Untergruppe sind mit ihren Kritikern eins, dass Gott in der Bibel teils anthropomorph beschrieben wird, obschon Uneinigkeit über den Umfang der dazugehörigen Belegstellen besteht.

Die andere Untergruppe, dazu zählen Sanders und Pinnock, lehnen den Anthropomorphismus-Vorwurf vollständig ab. Sie möchten diese Stellen auf keinen Fall als unecht sehen (Schmid 2015:120). Sie sehen in allen Stellen gleichermassen Gottes Wesen. Sanders lehnt deswegen negative Theologie ab, also eine Rede von Gott, welche nur Negationen von menschlichen Attributen zulässt, um seine Grösse in Worte zu fassen. Er argumentiert, dass jede Rede von Gott anthropogen kognitive Strukturen aufweisen muss (Schmid 2015:127). Er sieht darum die ganze Schrift als anthropomorph. Der Streitpunkt zwischen den Offenen Theisten erster Untergruppe, also jenen Vertretern, die einen

---

<sup>19</sup> Vergl.: M. Schmid 2020: Gott ist ein Abenteurer. Der Offene Theismus und die Herausforderungen biblischer Gottesrede, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 113-136



eingeschränkten Anthropomorphismus eingestehen, und ihren Kritikern dreht sich um die Frage, welche Stellen das eigentliche Wesen Gottes und welche Stellen uneigentlich, eben anthropomorph, Rede von Gott sind. Beide berufen sich dabei auf dieselbe Bibel. Wer nun die Deutungshoheit halten darf, bleibt unklar. Immerhin plädiert Sanders, welcher zwar diesbezüglich zur radikaleren Untergruppe Offener Theisten zählt, dass bei allen theologischen Modellen, die Voraussetzungen der Bibelinterpretation offengelegt werden sollte (Schmid 2015:135).

Also nochmals: Offene Theisten sind sich einig, dass es in der Bibel eine Menge Stellen gibt, welche eine Umschreibung von Gott anthropomorph zulassen. Einige Offene Theisten schränken die Liste dieser Bibelstellen ein. Andere deuten im Gegenteil die ganze Bibel so, dass sie Gott radikal menschenähnlich umschreibt. Beide Untergruppen streiten aber gemeinsam mit Kritikern darüber, ob die Bibel Gott überhaupt anthropomorph darstellt. Allgemein treten sie einer grossmehrheitlichen Tradition entgegen, welche Gott stets als unwandelbar bezeichnet. Hier muss angemerkt werden, dass auch Offene Theisten daran festhalten, dass Gottes Charakter, im Sinne seines innersten Wesens, unveränderlich bleibt (Grössl 2015:43). Dies ist hinsichtlich der Bittgebetsfrage im Offenen Theismus relevant. Die Tatsache, dass innerhalb der Offenen Theisten keine eindeutige Anthropomorphismus Lehre vorhanden ist, darf wohl als echter Kritikpunkt gelten. Eine ausführlichere Abhandlung dazu würde den Rahmen hier sprengen.

### 2.5.3 Orthodoxie fremde Offenheit?

Sämtliche der bisher genannten Argumente der Kritiker beruhen auf einem statischen Gottesbild. Sie betonen Gottes Transzendenz weit mehr als seine Immanenz (Ware 2000:148). Es treffen somit maximal divergente Grundannahmen aufeinander. Interessanterweise berufen sich beide Seiten auf die Bibel. Beide postulieren biblische Orthodoxie. Ware stellt dazu kritisch fest, dass Offene Theisten der klassischen Tradition vorwerfen, dass jene Bibelstellen, welche Gottes Veränderlichkeit bezeugen, nicht fair genug behandelt worden seien (Ware 2000:19). Pinnock bringt es mit folgender Frage auf den Punkt: Warum beschreibt die Bibel Gott als trauernd, vergebend, reuig oder reaktiv (Pinnock 2001:54)? Laut ihm lehnt Gott selber eine absolute Form von Souveränität im Sinne einer totalitären Allmacht ab. Die Bibel berichtet von einem Gott, der sich als Diener offenbart, der aus Liebe und nicht mit Zwang regiert. Es geht also wieder um eine hermeneutische Frage, die hier nur angeschnitten werden kann. Dürfen diese sogenannten «OT-Texte» der Bibel, also jene Stellen, worauf Offene Theisten ihre Lehre aufbauen, buchstäblich gelesen werden oder nicht? Der Kritiker Ware fragt, ob der Leser der Intention des Autors mit einer buchstäblichen Interpretation dieser Stellen gerecht wird. Er befürchtet, dass Offene Theisten eine buchstäbliche Leseart nur dort anwenden, wo es ihre Annahmen stützt (Ware 2000:86).

Boyd erwähnt diesbezüglich, dass es auch für Offene Theisten lächerlich wirkt, wenn man Bibelstellen buchstäblich liest, die Gott mit Körperteilen beschreiben, wie beispielsweise der Arm Gottes. Das stuft er als Poesie ein. Wenn aber wiederholt von Gottes Reue, Gottes Sinneswandel oder der Rede über die

Zukunft in konditionaler Rede berichtet wird, sei das nicht lächerlich. Werden diese Stellen ohne gesetzte Vorkonzepte der Tradition gelesen, entdeckt der Leser einen liebenden, souveränen Gott (Boyd 2000:118f). Ob eine Bibelstelle wörtlich oder als Metapher gelesen werden kann, bzw. ob daraus ein übertriebener Anthropomorphismus abgeleitet werden kann, hängt von hermeneutischen Grundannahmen ab. Jedes Urteil über eigentliche oder uneigentliche Rede von Gott hängt vom jeweiligen Präkonzept ab. So deutet beispielsweise Sanders die gesamte Schrift als Gott menschenähnlich beschreibend (Schmid 2015:133). Das Zusammenspiel von exegetischer Mikroperspektive und systematischer Makroperspektive kann den Interpreten nicht vor ambivalenten Ergebnissen bewahren (Sanders 2007:25). Er fordert darum zu Recht, dass im Entstehungsprozess eines jeglichen theologischen Modells die kontrollierenden Überzeugungen offengelegt werden müssen (Sanders 2007:74).

## 2.6 Zusammenfassende Kernpunkte des OT hinsichtlich des Bittgebets

Der Gott des OT ist im Kern Liebe, ein personales und somit relationales und affektives Wesen. Gott will mit den Menschen in eine echte *give and take* Beziehung mit zweiseitig kontingenter Akteurschaft treten können. Gott ist bereit, sich mindestens teilweise auf den Menschen einzulassen und mit den Menschen zu interagieren. Dazu gewährt er libertäre Freiheit. Sein Allwissen hat keinen erschöpfenden Charakter, bleibt aber logisch kohärent durchdacht, indem Gottes Allwissen als Weisheit umgedeutet wird, welche partizipativ den Weltenlauf lenken kann. Gott ist in der Weltzeit drin. Zukünftige Ereignisse sind Gott nicht abschliessend bekannt. Die Zukunft ist teilweise offen. Aufgrund der libertären Freiheit geht Gott mit den Menschen ein gewisses Mass an Risiko ein. Dieses Risiko ist eine Balance zwischen maximal möglicher Freiheit der Menschen in der bestmöglichen Welt und maximal gesicherter Hoffnung auf den schlussendlichen Sieg unter diesen Umständen.

## 3. Beschreibung des Bittgebetsproblems

### 3.1 Einführung

Mit dem zweiten Kapitel wird nun das Bittgebet erörtert und dann mit dem Offenen Theismus in Verbindung gebracht. Warum das Bittgebet? Viele Theologen betonen nicht nur die Untersuchungswürdigkeit des Bittgebets, sondern fordern eine rationale Begründung dessen, weil das Gebet allgemein das zentrale Element des gelebten Glaubens und der Ort der Begegnung von Menschen und Gott ist und das Bittgebet im Speziellen theologisch eine Auseinandersetzung mit dem zugrundeliegenden Gottesbild fordert (Lohfink 1978:19). In den vergangenen Jahrzehnten wurde von Religionsphilosophen und Theologen stark an klassisch theistischen Gottesvorstellungen gerüttelt. Das Bittgebet wird als Ernstfall oder Testfall des Glaubens eingestuft (Lohfink 2010:95 oder Schaller 1978:92).

Weiter hat die Hinterfragung nicht erhörter Bittgebete das Potenzial, Gott als Unterlassungstäter seiner versprochenen Güte zu wittern. Die Bitte soll in der Praxis nicht verstummen, auch wenn der

allmächtige, sich durchsetzende, vorausschauende, unwandelbare und gutmütige Gott anscheinend nicht antworten will. Daraus muss nicht gleich Apologetik betrieben werden. Trotzdem soll das Bittgebet theologisch gerechtfertigt, beziehungsweise rational begründet sein (Werbick 2010:41). Das meint auch Böttigheimer (2011:442): Er betont diese Forderung im Zusammenhang mit der Frage, wie Gott beschrieben werden sollte, damit die Not des Bittgebets behoben werden kann. Damit meint er wie schon Werbick die Hinterfragung der Souveränität Gottes im Zusammenhang mit nicht erhörten Bittgebeten. Würde in personalen Kategorien von Gottes Handeln und Wirken in streng analoger Gottesrede gesprochen werden, könnten irritierende Gebetsprobleme entschärft werden. An anderer Stelle betont er (Böttigheimer 2018:163), dass es aber nicht darum geht, auf anthropomorphe Weise Gott vorschreiben zu wollen, wie und was er zu sein hat, sondern auf rationale Weise Rechenschaft darüber abzulegen, inwiefern das Bittgebet sinnvoll gedacht werden kann. Das Bittgebet und die dazu passende Gotteslehre stehen also im Verdacht, nicht rational miteinander vereinbar zu sein. Was das mit dem OT zu tun hat, möchte hier gezeigt werden. Bevor das Bittgebet aufbauend beschrieben und immer wieder mit dem OT in Verbindung gebracht wird, müssen aufgrund der sich rasch aufbauenden Komplexität einige Eingrenzungen getroffen werden.

Fragen rund um die Theodizee, also die Fragen nach der Gerechtigkeit Gottes angesichts des Bösen in der Welt, schwingen zwar immer mit, werden aber nicht explizit untersucht. Weiter wird abgesehen von Auseinandersetzungen mit Fürbitten im Sinne von Bittgebeten für Mitmenschen. Der Fokus liegt auf Bitten an Gott, welche eine individuelle Situation betreffen. Dies darum, weil der Offene Theismus libertäre Freiheit annimmt. Denn wenn sich nun ein Individuum im Gebet um ein Anliegen eines Mitmenschen kümmert, könnte dies allenfalls dessen Freiheit limitieren. Es wäre eine Frage für sich, ob ein Beter unter Annahme libertärer Freiheit sinnvoll Fürbitte betreiben kann, wenn er nicht sicher sagen kann, ob dabei die Freiheit des Mitmenschen eingeschränkt würde. Weiter wird davon ausgegangen, dass sich die Bitte nicht grundsätzlich dem Willen Gottes widersetzt. Der Beter könnte blosse Eigeninteressen vorbringen und naiv meinen, er könne Gott seinen eigenen Willen aufzwingen (Böttigheimer 2018:115). Davon wird vorerst nicht ausgegangen, es bedarf aber genauerer Klärung. Dies auch darum, weil der OT eine *give and take* Beziehung zwischen Menschen und Gott vorsieht, also davon ausgeht, dass im Gebet eine Beziehung möglich wird, welche nichts vorschreibt oder gar manipuliert.

Hier wird untersucht, wie das Bittgebet im Offenen Theismus mit seinen Grundannahmen gedacht werden kann. Es gibt soweit keine formulierte Bittgebetstheologie im Offenen Theismus. Es soll ein Versuch sein, das Bittgebet unter den Annahmen des Offenen Theismus rational und plausibel zu ergründen.

### 3.2 Worin besteht das klassische Bittgebetsproblem?

Zuerst muss das angetönte Bittgebetsproblem aufbauend erklärt werden. Damit das Bittgebet im OT aufgezeigt werden kann, muss das Bittgebet zuerst als eigener Gegenstand untersucht werden.

Schmelter definiert zusammenfassend vier Punkte, welche allgemein zu einem plausiblen Bittgebetsverständnis gehören:

1. Der Beter muss davon ausgehen können, dass Gott die Bitte überhaupt wahrnimmt.
2. Gott muss in der Lage sein, diese Bitte umzusetzen.
3. Gott muss diese Bitte umsetzen wollen.
4. Gott führt die erhoffte Situationsänderung tatsächlich herbei (Schmelter 2015:22).

Leicht adaptiert werden diese Aspekte nun untersucht. Der OT behauptet, dass Gott sich tatsächlich aufgrund einer Bitte des Menschen bewegen lässt. Das bedarf der Klärung von Gottes Beweglichkeit. Dabei werden vier aufbauende Aspekte untersucht: Kann und will Gott eine Bitte hören? Vermag Gott, aufgrund einer Bitte zu handeln? Will er das? Wie beweglich muss demnach Gott gedacht werden (Schmelter 2015:20ff)? Die Struktur der folgenden Ausführungen orientiert sich stark an Schmelters Aufbau. Um die Sicht des OT besser zu verstehen, werden dessen Forderungen immer wieder mit anderen Theologen und ihren Modellen kontrastiert.

### 3.2.1. Gottes Anhörung der Bitte

Wenn der Beter davon ausgehen darf, dass Gott seine Bitte wahrnimmt, besteht diese Anhörung aus zwei Seiten. Erstens müsste Gott notwendigerweise gebeten werden. Zweitens müsste der Beter zweifelsfrei darauf hoffen oder gar wissen können, dass seine Bitte wahrgenommen wird.

Zu Debatte steht die These, dass Gott auch ohne Gebete alles zum Guten führt und inwiefern dann ein Bittgebet noch Sinn macht. Diese Frage ist eng mit der Gottesvorstellung verknüpft. Klassisch theistisch hat das schon Thomas von Aquin vor grosse Probleme gestellt. Sein statisches Gottesbild, wonach Gott vollkommen und unveränderlich ist, stellt sich das Wirkungsprinzip des Gebets im Kontrast zum OT praxisfern und kontraintuitiv dar. Gottes guter Wille ist zwar von je her unveränderlich auf das Gute hin geordnet. Sein ewiges Vorauswissen lässt aber dem Menschen lediglich die Möglichkeit zur Ausübung einer Zweitursache (Werbick 2010:35ff). Thomas knüpft seine Bittgebetstheologie an die Vorsehungslehre. Gottes ewiges Vorwissen und sein unveränderlicher Vorsehungsplan, die *providentia*, lassen dem Bittgebet nur wenig Raum. Erst in der Zweitursächlichkeit, der *gubernatio*, wird die Umsetzung der erstursächlichen Vorsehung verwirklicht. Mit dieser Unterscheidung wahrt Thomas Gottes absolute Souveränität und gleichzeitig die Freiheit des Menschen. Dabei determiniert die *providentia* die menschliche Freiheit nicht. Die Menschen können sich mit dem Bittgebet frei und kontingent, aber demütig als Zweitverursacher in Gottes Plan einfügen, bzw. sich mit Gottes *gubernatio* eins machen. Die Bewegung findet also nur von Gott zu den Menschen statt (Biersack 2015:128). Zudem wird Gottes Souveränität an seine Transzendenz gekoppelt. Für Thomas besteht somit die Bedingung von Gottes Erhörung einer Bitte darin, dass sich die Bitte zu Gottes ewig Gutem hin ordnet. Entspricht die Bitte dem im Menschen innewohnenden Sehnen nach dem Guten, gelangt die Bitte zum Ziel, weil Gott in seiner Güte sie erhört (Biersack 2015:141f). Dazu muss erwähnt werden, dass die Freiheit des Menschen lediglich

eine Handlungsfreiheit – im Gegensatz zur Willensfreiheit - darstellt. Der Mensch kann nur darüber entscheiden, ob er eine Bitte, welche innerhalb des bereits seit Ewigkeit vorgesehenen Plans zum Guten hinführen wird, stellt oder nicht. Der Erfolg des Bittstellers hängt also wesentlich vom Mass der Kongruenz von seiner Bitte mit Gottes Gutem ab und setzt voraus, dass die Erkenntnis dessen im Menschen schon als Sehnsucht innewohnt. Gottes Liebe und Güte soll für diese Sehnsucht sorgen. Dieses klassisch theistische Modell wird offensichtlich als *no-risk*-Modell bezeichnet (Biersack 2015:45). Thomas' Theologie stellt im Hinblick auf die Bewegung des Gebets den Gegenpol zum OT dar. Das Gebet wird sehr stark theistisch begründet.

Der OT skizziert die Erhörung einer Bitte ganz anders. Offene Theisten verwerfen dieses *no-risk*-Modell als nicht dialogisch, nicht reziprok und nicht dynamisch (Biersack 2015:349). Ein Festhalten an Gottes Unveränderlichkeit würde letztlich einem Determinismus gleichkommen. Wenn jedes Ereignis und jede Handlung in der Zeit schon feststehen, sind diese nicht kontingent und nicht frei, was das Bittgebet als unsinnig degradiert (Brümmer 20019:35). Zwar findet das Bittgebet laut Thomas seinen Platz im Ratschluss Gottes. Doch das Gebet funktioniert bloss als Zweitursache. Die Möglichkeit, dass etwas ohne ein Gebet nicht passieren würde, ist hier aber undenkbar. Das impretatorische Bittgebetsverständnis, also die Idee, dass Gott ausschliesslich aufgrund einer freien und kontingenten Bitte reagieren wird, hat hier keinen Platz (Brümmer 2008:50 oder Lockmann 2004:274).<sup>20</sup> Aus Sicht des OT schafft das traditionelle Verständnis des Gott-Welt-Verhältnisses ernsthafte theoretische Probleme. Das impretatorische Wirken Gottes scheint unmöglich (Biersack 2015:425 oder Schmelter 2012:22f).

Warum will der Gott des OT gebeten werden? Im OT steht das personal-relationale Denken im Vordergrund. Der personale Gott ist Liebe und will mit den freien Geschöpfen in Beziehung treten. Das Gebet und das Bittgebet stellen die konkrete Verwirklichungsform dessen dar. Die Bitte ist ein libertärer Akt. Das Gebet ist ein Weg zum freien Mitwirken des Menschen an Gottes Verwirklichung seiner Absichten, dies aber im gemeinsamen Zusammenwirken. Gott möchte mit dem Menschen kooperieren, wobei auch für Offene Theisten Gott der letztlich entscheidende Akteur bleibt. Dabei bleibt unscharf, woher die Initiative kommt und ob schlussendlich nicht doch immer Gott der Urheber dieser Zusammenarbeit bleibt. Der Mensch bleibt Juniorpartner. Durch das Bittgebet kann der Beter mit Gott den offenen Ausgang der Zukunft ausgestalten. Dabei kann Gott überrascht werden, sich freuen, enttäuscht werden. Laut Boyd kann und will Gott weiterhin den Menschen auch ohne Bitte das geben, was sie brauchen. Dennoch möchte Gott dies in Beziehung mit dem Menschen tun. Gott will um dieser Beziehung Willen gebeten werden. Er ist sogar bereit, nur aufgrund einer Bitte zu reagieren. Er braucht das Gebet nicht als Selbstzweck, aber er will den Dialog mit den Menschen (Biersack 201:439f). Damit dieser Dialog als echt klassiert werden kann, fordert der OT,

---

<sup>20</sup> Der niederländische Religionsphilosoph Vincent Brümmer, geboren 1927, gehört zwar nicht zu den Offenen Theisten, kann aber mit seiner Theologie zum erweiterten Kreis, beziehungsweise zu den Inspiratoren der Offenen Theisten gezählt werden. Seine hier bedeutenden Werke sind *Speaking of a Personal God* und *What Are We Doing When We Pray?*

dass Gott ab und zu nur aufgrund einer Bitte reagiert. Damit konnte grob gezeigt werden, warum Gott im OT gebeten werden möchte.

Die Klärung der Anhörung der Bitte bedarf einerseits eines bittstellenden Menschen und andererseits des empfangenden Gottes. Was darf der Bittsteller von Gott erwarten? Der Bittende leidet an Not und wendet sich an Gott. Er rechnet hoffnungsvoll mit der Anhörung und sogar mit der Erfüllung seiner Bitte. Soll der Beter als Person in seiner Not ernst genommen werden, muss er mindestens Gewissheit der Anhörung haben. Der Beter will als Person wahrgenommen und von seiner Not erlöst werden. Dabei kann es der Beter ertragen, abgewiesen, aber nicht, missachtet zu werden (C.S. Lewis in Böttigheimer 2018:67). Der Beter will primär gehört werden. Es macht ihm nichts aus, wenn Gott mindestens vorübergehend schweigt. Wird er aber auf Dauer nicht auch erhört, erhebt sich eines der Probleme eines Komplexes, der hier aufgebaut wird. Denn gerade die Offenen Theisten würden sich mit blosser Anhörung einer Bitte durch Gott nicht zufriedengeben. Das leitet über zur Frage nach der Wirkung des Gebets auf Gott.

### 3.2.2 Wirkt Gott aufgrund der Bitte?

Im auslaufenden 19. Jhd. erhob Francis Galton Statistiken zum Gebet (Brümmer 2019:8ff). Er untersuchte mit wissenschaftlichen Methoden, ob gewisse Umstände in eingegrenzten Gruppen unter Gebetseinfluss eintreffen oder nicht. Nebst einigen wissenschaftlichen Mängeln hinterfragten Kritiker das Unterfangen schliesslich daraufhin, wie denn eine Gebetserhörung festgestellt werden kann. Schnell wurde klar, dass der Beter die erfragten Veränderungen der Umstände erst viel später oder nicht in der Form, wie erwartet, wahrnehmen kann (Brümmer 2019:8ff). Eine Interpretation dieser Spannung, dass der Beter die erfragten Bitten nicht als erfüllt erlebt, besteht dann darin, dass die Gebete bloss den Beter, nicht aber die Umstände verändern und somit seine Innenperspektive nicht veränderter Umstände neu wahrnimmt. Vertreter des OT setzen aber genau die Möglichkeit, dass Gott aufgrund eines Gebets die Umstände verändert, voraus.

Allgemein betrachtet erwartet der Bittsteller nicht nur eine sich selbst einstellende Veränderung, sondern eine durch Gott verursachte Veränderung der Umstände. Klar kann der Mensch um alles beten, was er mag. Aber gerade im Beten kristallisiert sich heraus, dass der Inhalt des Gebets mit der Absicht des Adressaten sinnvollerweise kongruent sein muss. Der Beter wird sich bewusst, mit wem er es zu tun hat. Er bittet Gott, in seiner Fürsorge die Umstände wahrzunehmen und zu verändern. Die Gebetserhörung wird dann vom Menschen als solche wahrgenommen, wenn er retrospektiv die Fürsorge Gottes wahrnehmen kann. Nur kann Gottes Fürsorge auch ohne vorgängiges Gebet wahrgenommen werden (Tietz 2009:340f).

Der OT sieht ein Modell der Bittbetetserhörung vor, das denkbar macht, wie sich Gott aufgrund einer Bitte bewegen lässt, bzw. bei Unterlass eines Gebets auch nicht bewegen lässt. Diese Forderung steckt im Begriff des impretatorischen Bittgebets. Die Frage lautet somit, ob und unter welchen Umständen das impretatorische Bittgebet kohärent gedacht werden kann. Als kontrastreicher

Vergleich hilft hier vorerst ein Blick in die thomistische Bittgebetstheologie. Wie schon erwähnt, besteht Thomas auf der absoluten Unveränderlichkeit Gottes, welche in seiner übergeordneten *providentia* keinen Raum für zeitliche, menschliche oder weltliche Einflüsse offenlässt. Und selbst die *gubernatio*, die weltliche Umsetzung als Folge der *providentia*, lässt eine menschliche Bitte lediglich als zweisächliche Ausführung dessen erscheinen. Das Bittgebet entstammt zwar freien Stücken, kann aber nicht als erstursächlich gesehen werden. Dies lässt eine echt antwortende Handlung von Gott, welche ohne Bitte nicht denkbar ist, nicht zu (Biersack 2015:155). Hier kommt die thomistische Sicht in Verlegenheit. Zu Recht hinterfragen Denker des OT diese *specific sovereignty* (z.B. Basinger et.al 1994:158). Kritiker von Thomas stellen fest, dass Gott die Bitte bloss so erfüllt, indem er im Menschen vorgängig das Gebet hervorbringt, welches er daraufhin wie geplant beantwortet. Weder eine personal-dialogische Interaktion noch eine echte impretatorische Bitte kann damit schlüssig gedacht werden. Für den Beter lässt sich der Sinn des Gebets nicht zufriedenstellend plausibilisieren. Auch ausserhalb des OT wird festgestellt, dass dies dem biblischen Zeugnis des reuigen oder mitleidenden Gottes widerspricht (Werbick 2010:38f). Wie kann Gott echte Reue zeigen, wenn diese schon vorgesehen war? Die thomistische Bittgebetstheologie weist also praktische und biblische Defizite auf. Aber nicht nur das. In den letzten Jahrzehnten wurden auch philosophisch-theologische Anfragen an dieses Modell gestellt. Es gilt zu ergründen, wie Gottes Freiheit und die menschliche Freiheit im Akt des Gebets zusammenwirken. In drei Schritten sollen Bittgebetsmodelle auf ihr Verständnis der Wirkung des Gebets auf Gott untersucht werden: Die klassisch-theistische Sicht, das dialogische Modell und schliesslich der OT mit dem impretatorischen Bittgebet.

Erstens soll mit Böttigheimer ein aktueller Theologe zur Sprache kommen, der sich punkto Freiheit und Bittgebetsmodell nahe bei Thomas von Aquin bewegt. Für Böttigheimer wirkt Gott in der Welt nur, wenn der Mensch als Akteur mit seiner Absicht zwar frei ist, aber nicht autonom. Jede Wirkung Gottes in der Welt geschieht nicht ohne geschöpfliche Voraussetzung. Mit Worten von Greshake meint er dazu, dass ohne die Freiheit des Menschen, welche seit der Schöpfung die eigenständige Weltgestaltung ermöglicht, der Schöpfungsakt nachträglich beschnitten würde (Böttigheimer 2011:438). Weiter wird eine direkte Intervention Gottes in der Welt ausgeschlossen und Wunder als naturwissenschaftlich fragwürdig eingestuft. Böttigheimer hat nicht nur grosse Schwierigkeiten mit der Idee göttlicher Intervention aufgrund einer Bitte, sondern auch mit der Feststellung, dass Gott entlang dieser Fragen des Bittgebets beinahe unvermeidlich anthropomorph, also personal und in zeitlichen Kategorien, beschrieben werden muss. Darin wird Gefahr gewittert (Böttigheimer 2011:439). Der Sinn des Bittgebets besteht laut ihm nur dann, wenn es um eine einseitig wirkende Bewegung von Gott zum Menschen geht, aber nicht auf eine direkte Intervention Gottes abzielt. Böttigheimer interpretiert die menschliche Freiheit als darin bestehend, sich frei dem Willen Gottes zu öffnen, nicht aber darin, Gott um eine Intervention zu bitten. Das gleicht dem Gedankengang von Thomas und wird entsprechend an das göttliche Gute gebunden. Gott handelt nur dort, wo sein guter Wille geschieht. Kann die Bitte diesen Willen nicht aufnehmen, kann die Erhörung nicht

funktionieren. Das heisst auch, dass das Gebet fast nur den Beter bewegt. Abschliessend kann der erste Schritt dieses Aufbaus mit Böttigheimers Haltung so zusammengefasst werden: Das Bittgebet ist nur dann intellektuell verantwortbar, wenn es nicht auf eine Intervention Gottes abzielt, sondern wenn sich der Beter dem Geist öffnen kann. Die Freiheit besteht darin, sich seiner Geschöpflichkeit bewusst zu bleiben und sich restloser Gottbezogenheit hinzuwenden (Böttigheimer 2011:443).

Hier kann mit Lockmann, einer evangelischen Theologin, ein zweites Modell aufgezeigt werden, welches auch Freiheit voraussetzt, aber zudem fordert, dass Gottes Intervention in der Welt nicht nur möglich ist, sondern in gewisser Beziehung mit dem Menschen geschieht. Für sie ist das Gebet vollzogene Personalitätsrelation. Mehr noch: Die Bitte ist geradezu die höchste und das Wesen der Freiheit voll ausdrückende Kategorie. Das Gebet lebt aus dem Geheimnis der Freiheit. Wer betet, spricht aus dieser Freiheit und ruft Gott in seiner Freiheit an. Das Gebet ist die Begegnungsstätte der Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen (Lockmann 2004:274f).

Im Unterschied zu Böttigheimer lässt sie eine Art anthropomorpher Beschreibung Gottes zu, welche eine personale Relation zum Menschen beinhaltet. Damit ein personales Verhältnis im Gebet entstehen kann, bedarf dies zweier unabhängig handelnder Partner. Sie stellt mit Worten von Brümmer fest, dass diese Beziehung erstens beidseitig eigene Freiheit braucht und zweitens aber eine Bezogenheit auf die Freiheit des Anderen braucht (Lockmann 2004:274). Beide treten aus freien Stücken in die Partnerschaft ein. Diese Art von Partnerschaft schliesst Zwang und Manipulation aus.

Das Gebet vereint die Akteure also wechselseitig. Gerade im Akt des Gebets vollendet sich die menschliche Freiheit, welche Grund und Ziel der Freiheit Gottes ist. Das Gebet lebt aus dem Geheimnis zweier aufeinandertreffender Freiheiten. Das impetratorische Bittgebet, also die Vorstellung, dass Gott nur aufgrund eines Gebets reagiert, geht ihr aber zu weit (Lockmann 2004:276). Ein dialogisches Gebetsgeschehen braucht keine Umstimmung Gottes. Obschon die Freiheiten beidseits notwendig sind für dieses Modell, wird betont, dass Gott sich als Ermöglicher und Erfüller menschlicher Freiheit schon immer für den Menschen entschieden hat. Es sei somit absurd, im personalen Gebetsverständnis Gott um etwas zu bitten, da er ohnehin sein Bestes schon gebe. Sie definiert das Gebet zwar als gleichzeitige Bewegung von Gott und Mensch aufeinander zu, wobei sich der Mensch im Gebet Gott hinwendet, Gott aber diesen intimen Raum schon längst öffnete. Da schwingt wieder die Bindung an Gottes Allgüte aus thomistischer Lehre mit, denn wenn sich der Mensch mit seinem Anliegen nicht an Gottes ewiger Güte orientiert, kann kaum Gebetserfolg erhofft werden (Lockmann 2004:272ff).

Nun kann mit Brümmer der dritte Schritt gewagt werden, der Freiheit und Bittgebet noch radikaler denkt. Er definiert die Beziehung zwischen Menschen und Gott so frei, beweglich und personal, dass Gott sogar aufgrund einer Bitte intervenieren würde, also auf eine impetratorische Bitte eingehen wird. Brümmer interpretiert die Allgüte Gottes nicht als eine unbewegliche unbeeinflussbare Grösse, sondern als eine Grundannahme, welche ein dynamisches Hin und Zurück zweier Akteure erlaubt.



Erst so verstandene Allgüte ermöglicht es uns, Gott anzurufen (Brümmer 2019:59). Würde Gott uns in seiner Allgüte schon ständig alles geben, würde das Gebet, egal ob kausal oder personal gedacht, keinen Sinn machen. Brümmer baut sein Gebetsmodell auf der *double agency* auf: Gott wirkt nicht nur durch den Menschen, sondern auch in gewisser Rückbezüglichkeit auf den Menschen. Dies aber nicht nur wie bei Thomas als Kausalität von Gott zum Menschen hin, sondern als reziprok. Diese radikale Sicht Brümmers der Akteurschaft heisst nicht, dass Gott nicht weiterhin alleiniger Urheber des Guten ist, aber in der Verwirklichung dessen mit den Menschen kooperiert. Es bedarf der gottgeleiteten Gesamtsituation, worin sich der Beter befindet. Der Beter kann in seiner Freiheit zwar eine selbstursächliche Entscheidung treffen, kann aber nicht die kompletten Umstände, welche dazu führen, lenken (Brümmer 2019:74f). Das heisst also, dass Gott liebevoll in die Welt schaut, sich in personaler Beziehung ein Bild seiner Akteure und Partner verschafft und dann aufgrund dieser die Umstände lenkt. Gott kann laut dieser Denkweise also frei und interventionistisch handeln, limitiert sich aber insofern, als er aus Liebe libertäre Freiheit gewährt und sich dadurch in eine gewisse Abhängigkeit vom Menschen begibt. Diese Selbsteinschränkung ist aber keine Limitierung in dem Sinne, dass allenfalls seine guten Absichten nicht zum Ziel kommen könnten, sondern steht im Zusammenhang mit seiner Wahl aller bestmöglichen Welten. Damit werden gewisse andere Möglichkeiten ausgeschlossen. Mit der Schöpfung hat er das so festgelegt. Er macht sich für uns verletzlich, büsst dabei aber keine Allmacht ein (Brümmer 2019:79). Gleichzeitig betont er auch, dass wir die menschliche Seite dieses Modells nicht überschätzen sollen. In seiner beschränkten und sündhaften Natur bleibt der Menschen weit von Gott entfernt und dadurch nur bedingt fähig, das Richtige von Gott zu erbitten. Der Unterschied zum thomistischen Modell besteht also im Kern darin, dass die Kausalität als eine Art von Determinismus abgewertet wird. Die *double agency* von Brümmer verlangt eine reziproke Beziehung. Verbindend wollen beide Modelle die gegenseitige Abhängigkeit in der Verwirklichung des Guten ergründen. Mit dem impetratorischen Bittgebet möchte Brümmer die Möglichkeit offen haben, dass der Mensch trotz seiner sündhaften Beschränkungen und trotz der Behaftung an Gottes Allgüte Initiator einer Änderung der Umstände hin zum Guten erwirken kann.

Offene Theisten würden ihr Modell auf diesem dritten Schritt aufbauen. Sie fordern nicht nur, dass sich Gott und die Menschen frei im Gebet treffen können, sondern auch, dass sich Gott für den Menschen limitierte, mit den Menschen kooperieren will und auch, mindestens teilweise, auf dessen Bitten eingehen kann.

So kann festgehalten werden, dass Gott mit Bestimmtheit auf eine Bitte reagieren kann und will. Wie das hingegen geschehen soll, und wie frei der Mensch darin wirklich ist, wird je nach Denkmodell sehr unterschiedlich gedeutet.

### 3.2.3 Gott will aufgrund einer Bitte wirken

Gottes Allgüte, und somit sein Wille, das Gute auch durch Gebete zu bewirken, wird in kaum einem Modell in Frage gestellt. Eher muss geklärt werden, wie das geschieht. Wie schon mit Lockmann

gezeigt, sind die Freiheit der Menschen und die Freiheit Gottes notwendige Bedingungen für ein Bittgebetsmodell. Aber können sich diese Voraussetzungen nicht auch einseitig oder gegenseitig blockieren? Bei zwei Voraussetzungen, welche beide positiv genutzt werden müssen, damit insgesamt ein positiver Wert entsteht sind logischerweise drei Fälle von Misserfolg möglich, wie wenn eine Koordinate positiv sein muss, müssen beide Wertepaare positiv sein. Erstens könnte der Mensch seine Freiheit nicht erkennen, nicht oder falsch nutzen. Zweitens kann Gott in seiner Allgüte und Allmacht zwar keinen Fehler machen, aber es bleibt zu klären, ob in der Allgüte die menschliche Freiheit seinen Gott gewollten Platz hat. Oder er kann in seiner Allmacht und mit seinem Allwissen einer Bitte nicht nachkommen aus Gründen, die uns verborgen bleiben. Drittens kann eine Kombination dieser Umstände zum Nichteintreten einer Bittgebetsbefreiung führen. Kann und will Gott seine Allgüte und damit seinen Heilswillen also durch Bittgebete umsetzen? Sicher nicht, wenn der Mensch seine Freiheit autonomiestüchtig oder eigensinnig nutzt. Zur Antwortsuche auf die Frage nach dem Wollen von Gottes Intervention aufgrund einer Bitte sollen nochmals die obigen Positionen durchdacht werden. Mit Böttigheimer können die thomistischen Grundzüge unterstrichen werden, mit Lockmann der dialogische Ansatz gesucht werden und mit Brümmer die Grundzüge des OT umrissen werden.

Mit dem Bittgebet fügt sich der Mensch in die göttliche Ordnung ein (Böttigheimer 2018:120). Dem Gebet kommt eine selbsttransformative Wirkung zu, denn Gott hat mit seiner ewigen Güte schon längst festgelegt, worum er gebeten werden will. Indem sich der Mensch Gott öffnet, kann das göttlich Gute erkannt und erbeten werden. Diese Sicht birgt diverse Schwierigkeiten. Werden Gebete nicht erhört, muss davon ausgegangen werden, dass sich der Beter nicht ernsthaft genug öffnete. Erübrigen sich Bittgebete nicht ohnehin, wenn jede Erstursache von Gottes Handeln in der Welt schon feststeht? Zu Recht gewinnt zwar in diesem Modell der Inhalt des Gebets an Gewicht, denn ohne Glauben oder ohne Korrelation mit Gottes gutem Willen wird eine Bitte bloss eine Forderung oder ein eigennütziges Geplapper (Böttigheimer 2018:123). So kommt Böttigheimer mit den Worten von Karl Rahner zum Schluss, dass die Freiheit des Menschen in die Seinswirklichkeit der Freiheit Gottes hineinbefreit wird. Die menschliche Freiheit ist somit nur dann frei, wenn sie mit dem Willen Gottes korrespondiert. Der Wille Gottes ist in diesem Modell Ursache und Ziel, welche durch den Menschen hindurch verwirklicht werden.

Dem würde das personaldialogische Modell gar nicht widersprechen. Lockmann bringt aber den Unterschied zwischen dem kausalen und dem personaldialogischen Modell auf den Punkt, indem ersterem das Begründungsverhältnis und zweitem das Bestimmungsverhältnis attestiert wird. Während Gottes Wille im kausalen Modell als innerer Grund menschlicher Freiheit verortet ist und schon immer bestand, findet im personaldialogischen Modell die Freiheit in der Wirklichkeitswerdung der Schnittmenge von menschlicher Freiheit und Gottesfreiheit statt. In der Begegnung zweier Willen findet das Gebet statt. Darin findet folglich auch die Befreiung des Menschen von Selbstsucht statt. Gottes Wille besteht dann darin, das Gebet als Begegnung der Liebe zu ermöglichen (Lockmann 2004:304).

Noch weiter geht Brümmers impretatorisches Bittgebetsmodell. Es fordert eine Denkweise, wonach uns Gott ohne unsere Bitte seine Intervention verwehren kann. Das heisst nicht, dass Gottes guter Wille grundsätzlich zur Debatte steht, sondern als Grundlage für ein impretatorisches Bittgebet dient (Brümmer 2008:59). Auch Brümmer betont, dass uns Gott das Allermeiste, was wir brauchen, auch ohne Gebet geben will (Brümmer 2019:53f). Der Fokus wird verschoben weg von einer statischen Allgüte hin zu einer beziehungsorientierten Allgüte. Diese Allgüte ermöglicht die Beziehung, lässt aber auch zu, dass die Beziehung scheitern kann. Würde Gott alle unsere Bedürfnisse blanko realisieren, würden wir als Personen nicht ernst genommen (Brümmer 2019:46 oder vergl. Biersack 2015:453). Der Grund, warum Gott gebeten werden will, besteht laut Brümmer darin, dass er uns als freie, kontingent handelnde, libertär freie, personale Agenten achtet und selber eine personal-relative, freie Agentenschaft anbietet und eine Beziehung pflegt, welche auf einer gewissen Gegenseitigkeit basiert. Gott will uns auf eine beziehungs-basierte Art und Weise geben, was wir von ihm erfragen (Brümmer 2019:53). Das kann soweit gedacht werden, dass Gott seinen guten Willen erst dann vollständig feststellt, wenn er die Handlungen der Menschen realisiert, welche seinem Reich folgen und seine Gnade dazu suchen, und ihnen hilft, diese zu ermöglichen. Das geschieht nicht durch Zwang, sondern basiert auf Freiheit. Wie? Gott lenkt durch das Zeugnis in Jesus Christus oder indem er die Umstände und Umgebungen der Menschen lenkt oder indem er sie geistgeleitet inspiriert (Brümmer 2019:75).

Die meisten Offenen Theisten stimmen dieser Sicht zu. Gott gibt uns nicht alles Gute einfach so, weil dies nicht seiner Auffassung mit einer echten Beziehung zu den Menschen entsprechen würde. Gott will gebeten werden, weil er damit uns Menschen maximal achtet (Biersack 2015:466). Weiter will Gott auch aufgrund einer Bitte wirken, weil damit die Beziehung zum Bittsteller gefestigt werden kann. Die Gemeinsamkeit des OT und des kausalen Modells besteht in der Tatsache, dass der Mensch erst dann frei ist, wenn er mit Gottes Wille kooperiert und bereit ist dessen Willen zu teilen. Die Gemeinsamkeit des OT und dem personaldialogischen Modell besteht darin, dass die Verwirklichung von Gottes Allgüte mindestens teilweise erst in einer gegenseitigen Hinwendung geschieht, was in den Augen des OT im kausalen Modell meist nur als Determinierung betrachtet wird. Zudem teilt der OT die Idee, dass die Allgüte keine statische Energie darstellt, sondern Ermöglichung der Begegnungsstätte im Gebet ist.

Der Unterschied zum kausalen Modell besteht darin, dass ausser wenn Gott nicht direkt eingreift, erst in der Verwirklichung menschlicher und göttlicher Freiheit und Willen Gottes Güte umgesetzt werden kann und nicht eine eindimensionale Bewegung stattfindet. Der Unterschied zum personaldialogischen Modell liegt schliesslich darin, dass die Allgüte darin besteht, dass Gott dem Menschen sehr weite Freiheit einräumt.

### 3.2.4 Gottes unveränderliches Wesen

Im OT wird also behauptet, dass sich Gott ab und zu aufgrund einer Bitte bewegen lässt. Das wirft die Frage auf, ob der Beter denn sogar Gott selber verändert. Auf der einen Seite wird Gott traditionell

statisch beschrieben. Das Bittgebet kann Gott nicht zu etwas bewegen, was er nicht aus sich heraus tun würde. Hätte das Gebet einen direkten Einfluss darauf, bestünde die Gefahr, Gott manipulieren zu können mit der unweigerlichen Folge des Missbrauchs (Böttigheimer 2018:97). Auf der anderen Seite setzt das Bittgebet eine Beweglichkeit Gottes voraus. Wird diese umgangen, verliert die Bitte ihren Selbstanspruch (Loos 2014:40). Nachdem gefragt wurde, ob Gott auf eine Bitte reagieren kann und will, muss auch gefragt werden, wie beweglich Gott überhaupt ist. Gerade bezüglich eines plausiblen Bittgebetsmodells ist dieser Aspekt wichtig. Die meisten Kirchenväter, welche teilweise noch von der griechischen Philosophie geprägt sind, stufen Gott als absolut unveränderlich ein (Biersack 2015:41 oder Pinnock 2001:7). Auch für Thomas von Aquin gilt das Axiom der absoluten Unveränderlichkeit Gottes (Biersack 2015:137). Dies macht es schwierig, den Sinn des Bittgebets zu verstehen. Wie kann und soll Gott auf eine Bitte reagieren, wenn er seinen Willen ohnehin umsetzen wird? Ist damit ein unbewegter Beweger gemeint? Ist sein Wille von Anbeginn festgelegt und somit ein Determinismus gemeint? Oder ist mit dieser Immutabilität unveränderliche Liebe, nicht aber unveränderliches Handeln in der Welt gemeint (Biersack 2015:44)?

Die Offenen Theisten gehen wie die Tradition grundsätzlich davon aus, dass Gottes innerstes Wesen unveränderlich bleibt. Gott ist bezüglich seines Wesens unveränderlich, seine Hinwendung zur Welt aber ist veränderbar (Grössl 2015:43 oder Pinnock 2001:41 oder Sanders 2007:187). Offene Theisten benutzen dazu einen schwachen Unbeweglichkeitsbegriff. Sein Wesen und seine Charaktereigenschaften bleiben unveränderlich: seine Liebe, seine Treue, seine Verlässlichkeit. Der Fakt, dass von Charaktereigenschaften gesprochen wird, impliziert ein personal verstandenes Wesen Gottes und somit seine Intention, mit den Menschen relational zu interagieren. In seinem Wollen und Handeln lässt sich Gott auf kontingente Ereignisse und menschliche Handlungen ein. Seine Interaktion mit der Welt ist nicht determiniert. Er hat die Menschen aus Liebe geschaffen und will in einer reziproken Beziehung zurückgeliebt werden. Wie schon gezeigt, kann diese Liebe keinen Zwang ausüben. Freie Menschen können als Agenten Gott um etwas bitten und Gott ist bereit, aufgrund dieser Bitte zu reagieren. Dabei kann Gott auch mal seinen Willen ändern (Brümmer 2008:36ff). Offene Theisten gehen davon aus, dass Gott ab und zu auf eine Bitte antwortet, selbst dann, wenn diese seine ursprünglichen Pläne auf einer Detailebene durchkreuzt. Er lässt sich überraschen, reagiert reuig oder mitleidig. Diese Umstände sind im Lichte des erläuterten systematischen Gesamtkonzepts des OT zu verstehen. Brümmer meint damit sogar, dass sich Gott dabei real verändert und meint damit eine Änderung seiner Absichten. Soll die Bitte impretatorisch denkbar sein, dann muss sie Gott und den Menschen verändern können. Die Bitte Hiskias beispielsweise verändert Hiskia, indem sie ihn erfassen lässt, was Gott zu geben bereit ist, und sie verändert Gott, weil er seine ursprünglichen Absichten ändert (Biersack 2015:456, oder Sanders 2007:273). Der OT impliziert mit seinen Annahmen dieses Bittgebetsverständnis. Dabei ist einzugrenzen, dass sich Gott nicht diktieren lässt, was er zu tun hat. OT-Vertreter reden von einer Zwei-Wege-Kontingenz. Weil Gott die Zukunft nicht erschöpfend kennt, kann er einige seiner Absichten auch mal ändern. Der Mensch kann also im

Bittgebet seine gottgegebene Vollmacht nutzen (Boyd 2000:95). Gott bleibt dabei in seinem Wesen unveränderlich, kann und will aber seine Ansichten, Pläne und Handlungen gelegentlich ändern.

Wir erinnern uns an die vier Punkte von Schmelter: Der Beter muss davon ausgehen können, dass Gott die Bitte überhaupt wahrnimmt. Gott muss in der Lage sein, diese Bitte umzusetzen. Gott muss diese Bitte umsetzen wollen. Gott führt die erhoffte Situationsänderung tatsächlich herbei. Grob wurden die denkerischen Schwierigkeiten bei traditionellen Grundannahmen wie auch die vorläufigen Antworten des OT skizziert. Bis anhin vermag nur der OT der Forderung nach impretatorischem Bittgebet Folge zu tragen. Das Bittgebetsproblem wurde somit grob umrissen und bereits mit dem OT in Verbindung gebracht.

### 3.3 Vier andere Denkmodelle des Bittgebets

Damit der Umgang des OT mit diesen denkerischen Schwierigkeiten besser verstanden und kritisch hinterfragt werden kann, bedarf es kontrastreicher Vergleiche mit vier anderen religionsphilosophischen Denkmodellen: Determinismus, Eternalismus, ET-Simultanität und Molinismus. Eingrenzend werden dabei jeweils drei Kernaspekte des OT betrachtet, denn anhand dieser kann der OT kritisch betrachtet werden: Gottes Allwissenheit und Gottes Allgüte (vergl. Schmelter 2015:24). Auch wird auf Gottes Zeitlichkeit eingegangen. Bevor diese Modelle beschrieben werden, soll mit Hilfe von Schneider eine Art religionsphilosophische Übersicht erstellt werden, um einige Begriffe einzuführen und zu ordnen, indem folgende vier Aussagen zur göttlichen Allwissenheit und geschöpflichen Freiheit die möglichen Positionen darstellen:

1. Gott kommen die Attribute der absoluten Unabhängigkeit, der Allwissenheit und Allmacht zu.
2. Es gibt kontingente zukünftige Ereignisse. Die Zukunft ist offen.
3. Es ist nicht möglich, dass die Zukunft offen ist und zugleich für jemanden in ihrem Verlauf erkenntnistheoretisch festliegt.
4. Die Zukunft ist für Gott erkenntnistheoretisch offen (Schneider 2016:19).

Zunächst werden sämtliche Modelle, welche göttliche Allwissenheit und menschliche Freiheit einordnen wollen, zwischen *theologischem Kompatibilismus*, welcher Satz drei ablehnt, oder *theologischem Inkompatibilismus*, welcher Satz drei bejaht, unterschieden. Zum theologischen Inkompatibilismus gehören die diametral unterschiedlichen Positionen des OT und des *theologischen Determinismus*. Der OT bejaht nur die Sätze zwei, drei und vier. Er verzichtet auf erschöpfendes göttliches Allwissen. Der theologische Determinismus, welcher nur die Sätze eins und drei bejaht, hält alle Ereignisse für von Gott präterminiert und somit die Zukunft als nicht offen. Zum *theologischen Kompatibilismus* gehören der *Eternalismus* (wie anhand von Aquin bereits dargestellt), dessen analytische Weiterentwicklung mit der ET-Simultanität oder der *Molinismus*. Sie alle lehnen den Satz vier ab, aber bejahen den Satz zwei. Sie erklären auf verschiedene Arten, wie göttliches Allwissen und menschliche Freiheit zusammen gedacht werden kann. Sie halten die Zukunft für nicht determiniert, obschon Gott die Zukunft kennt.

Der Kern jedes Modells wird kurz erläutert, um dann die Implikationen auf die genannten Punkte Allwissen, Allgüte, Freiheit und Zeitlichkeit zu erwähnen. Schliesslich wird jeweils grob ein Bittgebetsmodell davon subsumiert. Noch nicht berücksichtigt wird bei den vier Modellen die Möglichkeit, die Gottesattribute zu modifizieren. Dies wird darum abschliessend erwähnt, weil der OT mit seinem Bittgebetsverständnis wesentlich davon ausgeht. Denn erst, wenn Gott nicht mehr traditionell allmächtig und statisch beschrieben wird, kann das impretatorische Bittgebet, wie in der Leitfrage angenommen, kohärent gedacht werden. Für diesen Teil wird vordergründig Literatur aus dem OT oder Bittgebetsliteratur rund um den OT von Schmelter und Biersack verwendet. Kritik aus Reihen der Gegner kommt im dritten Kapitel zur Sprache.

### 3.3.1 Determinismus

Das erste Modell, der Determinismus, gehört deshalb zu den inkompatibilistischen Modellen, weil erschöpfendes göttliches Vorherwissen und Willensfreiheit nicht zusammen gedacht werden können. Die weiteren Modelle setzen dies jedoch voraus. Determinismus ist ein nicht klar definierter Begriff. Er findet in Fachbereichen wie der Physik, Biologie, Logik, Linguistik seine Verwendung. Der Theologische Determinismus, wie auch der OT sind beides inkompatibilistische Modelle. Beide gehen von der Unvereinbarkeit von göttlichem erschöpfendem Allwissen und geschöpflicher Freiheit aus. In der Konsequenz, die sie daraus ziehen, unterscheiden sich aber diametral voneinander. Der OT lehnt erschöpfliches Vorwissen ab, der Theologische Determinismus, auch harter Determinismus genannt, lehnt menschliche Freiheit ab. Zudem sieht der Theologische Determinismus eine Welt vor, welche von Gott strikte vorherbestimmt ist. Kontingente Ereignisse gibt es nicht. Gott bewahrt seine absolute Allmacht, verfügt über unerschöpfliches Vorherwissen und kann mit perfekter Allgüte beschrieben werden. Doch dadurch muss er absolut transzendent bleiben. Nur wenige Theologen können mit den diversen denkerischen Schwierigkeiten umgehen, wie zum Beispiel der schieren Unmöglichkeit von Gottes Wirken im Weltenlauf oder der Unmöglichkeit, dem Menschen eine Verantwortung zuzuschreiben (Ingwagen 1983:56). Im harten Determinismus wird die Willensfreiheit des Menschen also zur Illusion. Gott kann nicht in der Zeit agieren, noch Informationen aus ihr entnehmen. Das Gebet findet den Sinn höchstens im Hinhören auf das immer schon Dagewesene. Ein Bittgebet kann höchstens die eigene Intention schärfen. Eine Hoffnung auf eine Veränderung der Situation wirkt sinnlos. Allenfalls entspringt dem meditativen Gebet eine Kraft für den Beter, die aber nur abstrakt in Verbindung mit dem Inhalt der Bitte gebracht werden kann. Der Gott einer determinierten Welt vermag nicht, aus Reue oder Mitleid zu handeln.

### 3.3.2 Kompatibilistische Ansätze

Die meisten Theologen versuchen mit kompatibilistischen Modellen denkerisch sowohl die göttliche Allwissenheit als auch die geschöpfliche Freiheit zu wahren. Gelegentlich werden sie als Varianten von weichem Determinismus bezeichnet. Die Kirchengeschichte ist reich an Ausprägungen. Hier sollen dem thomistischen Eternalismus und einer weiterentwickelten Variante davon, der sogenannten

ET-Simultanität von E. Stump, etwas mehr Platz eingeräumt werden, während der Molinismus etwas kürzer behandelt wird. Allesamt implizieren ein ähnliches Bittgebetsverständnis.

### 3.3.2.1 Eternalismus

Wenn von der klassisch theistischen Vorsehungslehre die Rede ist, wird meist die thomistische Darlegung des Eternalismus gemeint. Diese stellt das zweite Modell zum Vergleich mit dem OT. Sie hat den Ursprung in der boethianischen<sup>21</sup> Version. Thomas' Ansicht nach ist Gott purer Akt. Da er Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichzeitig erlebt, sieht Gott die Zukunft gleich wie die Gegenwart. Sein Einfluss wird etwas mechanisch als Ursache und Wirkungsprinzip erklärt. Gott ist Erstursache des freien Willens des Menschen, der lediglich zweitursächlich handeln kann. Sämtliche kontingente Ereignisse und freie Entscheidungen der Menschen entstammen einer göttlichen primären Ursache und werden als kausale und sekundäre Wirkung betrachtet. Ein direkter Determinismus ist somit ausgeschlossen. Gott verfügt aber über einen vollkommenen, vollständig gewussten, ewigen, unveränderlichen, allgütigen und weisen Vorsehungsplan (*providentia*), den er in der Welt und der Zeit ausführt (*gubernatio*), wobei das Bittgebetsverfahren in der *gubernatio* stattfindet. Dabei wirkt Gott mit der Freiheit des Menschen so zusammen, dass beide beteiligt sind (Biersack 2015:99). Die Leistung dieses Modells besteht darin, dass gleichzeitig Gottes absolute Souveränität und die geschöpfliche Freiheit gewahrt werden. Es gibt für den Menschen keinen Zwang. Diese Art von Freiheit ist letztlich aber abhängig von der Vorsehung. Damit kann Thomas Extrempositionen balancieren, wobei aber Gegner wie die OT-Vertreter das Ursache-Wirkungs-Prinzip als Angriff auf den freien Willen einstufen, welcher als vorverursacht nicht mehr libertär ist (Biersack 2015:98). Gott ist im Eternalismus ausserhalb der Zeit, also überzeitlich (Schmelter 2015:342). Laut Boethius ist er im Besitz allen Lebens auf einmal (Stump 2015:152). Aus der Vogelperspektive sieht er die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft gleichzeitig. Er betrachtet die Zeit als Gesamtheit in einer Art Block. Das erhebt die Frage, wie denn Gott Wissen um Zeitliches erfassen kann. Sein Allwissen muss eingeschränkt sein, gerade dann, wenn die Menschen tatsächlich einen freien Willen hätten und kontingent handeln könnten. Gottes Allwissen und Allgüte bleiben in diesem Modell absolut unangetastet. Die menschliche Freiheit entspricht einer Handlungsfreiheit, nicht einer Willensfreiheit im libertären Sinn. Gott bleibt atemporal.

Das Bittgebetsverständnis in diesem Modell impliziert erhebliche Einseitigkeit. Da Gott über erschöpfendes Allwissen verfügt, liegt der Sinn des Bittgebets nicht darin, Gott über einen Umstand zu informieren oder eine Veränderung dessen zu erfragen. Die Bitte bleibt laut Thomas zwar ein freier Akt. Doch dahinter steckt eine Ursache. Seit je her hat Gott festgelegt, wer was bitten wird und wie er reagieren wird. Der Sinn besteht somit darin, viel mehr Mut und Kraft zu fassen, um die Vorsehung

---

<sup>21</sup> Boethius 480/485-524/526 war ein spätantiker römischer Philosoph und Theologe. Er baute seine Werke auf Plato und Aristoteles auf. Sein Hauptwerk ist das fünfbandige «Tröst der Philosophie», welches im Mittelalter eine der meistzitierten Quellen war.

vertrauensvoll anzunehmen (Schaller 1978:194). Der Beter richtet sich mit Gottes Hilfe auf das ewige Heil und das bis dahin Erforderliche aus (Biersack 2015:113).

Nebst dem Allwissen ist das Gottesattribut der Allgüte im thomistischen Bittgebetsmodell noch gewichtiger. Denn für ihn ist nicht nur der freie Wille des Menschen vom Intellekt<sup>22</sup> und der wiederum vom Guten und somit von Gottes Güte geleitet, sondern Gott selber ist absolut gütig und liebend. Als Schöpfer kann und will er dem Geschöpf helfen. Die Freundschaft von Gott und Mensch wird hervorgehoben. Doch wenn Gott von sich aus gut ist, bräuchte der Mensch um nichts zu bitten. Wieder besteht der Sinn dann einfach in der vertrauensbildenden Hinwendung des Menschen zu Gott. Der Mensch darf sich im Gebet in den vorhergesehenen Weltenlauf hineinbegeben (Biersack 2015:132). Die Bewegung scheint sehr einseitig nur von Gott zum Menschen zu verlaufen. Warum will denn Gott überhaupt gebeten werden? Der Beter erweist damit dem Schöpfer seine Demutgesinnung. Die Beziehung, wenn davon gesprochen werden kann, soll gestärkt und zur Empfängnis einer Antwort Gottes befähigt werden (Werbick 2010:37).

Die Reduktion der Funktion des Bittgebets auf die bloße Wirkung auf den Beter selbst ist zwar legitim, aber unzureichend. Der Sinn des Bittgebets kann nicht nur auf die positive Einstellung des Beters auf die zu empfangende Antwort verkürzt werden. Diese Sicht ist aber doch nicht abzutun als blosser psychologischer Mechanismus. Einige Theologen räumen diesem Punkt zu Recht hohe Priorität ein. Trotzdem entspricht sie weder dem biblischen Zeugnis noch der Praxis des notleidenden Beters, der seine Hoffnung vollends auf Gott setzt (Biersack 2015:152 oder Brümmer 2008:26). Weiter muss kritisiert werden, dass dieses Modell zwar ein relationales Gott-Welt-Verhältnis zulässt, dieses aber nicht reziprok relational funktioniert. Die Beziehung ist einseitig. Gott bleibt unbeeinflussbar. Kaum kann von einer echten personal-dialogischen Beziehung die Rede sein (Werbick 2010:37).

### 3.3.2.2 ET-Simultanität nach Eleonora Stump

Das dritte Modell, der ET-simultane Eternalismus, entwickelt einen cleveren Weg, wie Gott gleichzeitig ewig und zeitlich gedacht werden kann und somit weder auf die menschliche Willensfreiheit noch auf das göttliche Vorherwissen verzichten muss. Dieses abstrakte Konstrukt kann aber nur schwerfällig libertäre Freiheit aufrechterhalten.

ET-Simultanität bedeutet *Eternity-Time-Simultaneity* (Schneider 2016:74). Das Modell basiert auch auf Eternalität, funktioniert aber nicht mit einem Ursache-Wirkung-Prinzip, sondern mit einer Simultanität. Stump denkt dabei eine gleichzeitig atemporale, sukzessionsfreie Ewigkeit unbegrenzter Dauer und eine temporale Zeit so zusammen, dass beide je koexistieren, aber nicht aufeinander zurückzuführen sind. Stump grenzt sich mit ihrer Theorie<sup>23</sup> sowohl gegen absolute Zeitlosigkeit

---

<sup>22</sup> Intellektualismus im Gegensatz zum Skotischen Voluntarismus.

<sup>23</sup> Kretzmann – ihr vorgängiger Lehrer und späterer Mitautor – wird hier einfachheitshalber in den Hintergrund gestellt.



(Atemporalität) als auch gegen den Sempiternalismus ab, wobei Zeit und Ewigkeit parallel zusammengedacht werden. Ihre Theorie basiert auf vier Annahmen:

1. Die Ewigkeit Gottes ist Leben, also kein toter Seinsmodus.
2. Die Ewigkeit Gottes ist vollständiger Besitz des Lebens auf einmal, also keine temporale Entität.
3. Die Ewigkeit Gottes ist unbegrenzt, also ein Punkt ausserhalb der Zeit, der nicht vom Vorher und Nachher begrenzt würde.
4. Die ewige Dauer ist kein Stillstand, also keine sempiternale Dauer, sondern eine besondere Dauer.

Die göttliche Ewigkeit ist also nicht eingefroren, statisch, isoliert oder leblos, sondern die Ganzheit des göttlichen Seins. Dabei ist die Ewigkeit in jeder zeitlichen Entität und jedem Ereignis koexistent und umgekehrt. Jede temporale Gegenwart koexistent mit der Ewigkeit. Diese ET-Simultanität ist symmetrisch, aber nicht reflexiv oder transitiv. Das heisst, dass ein temporales Ereignis A zum Zeitpunkt X symmetrisch in der Ewigkeit existiert, aber das temporale Ereignis B zum Zeitpunkt Y, welches genauso in der Ewigkeit existiert, in der Zeit nicht symmetrisch, sondern unterscheidbar bleibt. Die Simultanität besteht lediglich jeweils zwischen der Ewigkeit und dem temporalen Ereignis (Schneider 2016:74f).

Mit dieser genialen Grundidee auf der Basis einer speziellen Theorie zu Gottes Zeitlichkeit lässt sich im Kontrast zum reinen boethianisch-thomistischen Eternalismus libertäre Freiheit einbeziehen, obschon dies im Vergleich zum OT einer schwachen Form von libertärer Freiheit entspricht (Biersack 2015:228). Das kann so verstanden werden: Ein atemporaler Gott, der ET-simultan mit jedem vergangenen und zukünftigen Ereignis ist, weiss um jedes dieser Ereignisse. Er kann in der Zeit handeln, wenn der Augenblick gerade stattfindet. Er hat zwar kein Vorauswissen, weiss aber um jedes Ereignis im Augenblick des Geschehens, ohne dass dabei alle Augenblicke zu einem Moment zusammenfallen und Zeit zur Illusion wird. Er bleibt atemporal, kann aber temporal wirken. Gott verfügt damit über eternas Allwissen, kann aber den Menschen frei lassen (Biersack 2015:196 oder Stump 2015:153-168). So attestiert Stump Gott und dem Menschen libertäre Freiheit. Gott kann tun oder nicht tun, wie er will, ohne willkürlich zu werden. Gott manipuliert aber nicht (Biersack 2015:171). Gott und der Mensch sind freie personal-relationale Wesen in freundschaftlicher Beziehung – dies darum, weil Stump an der Einfachheit Gottes festhält, was heissen will, dass alle Gottesattribute gleichbedeutend sind. Gott ist eins. Gott ist kein teilbares Wesen. Somit ist er gleichzeitig impassibel und responsiv. Aufgrund dieser Einfachheit können alle göttlichen Handlungen auf einen Akt zurückgeführt werden, den *actus purus*. Gott wirkt nur in einem atemporal ewigen Akt, der unendlich viele Wirkungen in der Zeit hat. Darin kann er auf die Menschen eingehen und antworten (Biersack 2015:174). Mit Stumps ebenfalls kompatibilistischer Interpretation des Eternalismus mit ihrer ET-Simultanität sind Gottes Allwissen und Allgüte mit der Theorie der Einfachheit Gottes stimmig verbunden und die libertäre Freiheit gewahrt.

Welche Implikationen hat diese Theorie auf ein Bittgebetsverständnis? Wie gewinnt der Beter dieser abstrakten und kontraintuitiven Idee einen Sinn ab? Stump räumt im Gegensatz zu Thomas Gott die Möglichkeit ein, aufgrund einer Bitte zu handeln. Wie kann Stump das impretatorische Bittgebet angesichts der absoluten Allwissenheit und Allgüte konsistent denken (Stump 1979:81)? Sie begründet dies mit der ET-Simultanität so, dass bei einer ewigen Entität wie bei Gott eine Antwort auch schon vor der Frage gegeben werden kann. Da die Bitte und ihre Antwort für Gott simultan sind, kann die Reihenfolge auch umgekehrt gedacht werden. Gott braucht dazu auch nicht in der Zeit zu sein. Er vernimmt die Bitte im Zeitpunkt ihrer Aussprache, antwortet aber simultan darauf. Damit kann das impretatorische Bittgebet aufrecht erhalten bleiben (Biersack 2015:249ff). Kritiker stellen an dieser Sicht der Allwissenheit fest, dass Gott nicht wirklich auf eine Bitte antwortet, sondern lediglich beantwortend wirkt. Es findet keine echte Kommunikation statt. Zudem gleicht die ET-Simultanität wie im thomistischen Eternalismus einem weichen Determinismus. Gott würde bildlich gesprochen einfach darauf warten, bis der vorab gedrehte Film dann die entsprechende Szene bringt. Stump betont in ihrer Antwort darauf ihr Kriterium, dass Gott überhaupt aufgrund der Bitte antwortet, was ja auch in ihrem Modell der Fall bleibt, selbst wenn die zeitliche Abfolge verdreht wäre. Die Forderung der echten Kommunikation, wonach die Antwort nach der Bitte erfolgt, sei lediglich in einer T-simultanen Welt möglich (Biersack 2015:264ff) - was heissen will, dass echte Kommunikation nur vorwärts funktionieren kann und Gott als temporal vorausgesetzt wird.

Die grössere Schwierigkeit stellt der Zusammenhang von Gottes Güte und der impretatorischen Bitte dar. Stump erwähnt im Aufsatz *Petitionary Prayer*<sup>24</sup> das Problem selbst, wonach das Bittgebet, wenn Gott ohnehin schon absolut gütig ist und gütig wirkt, wenig sinnhaft erscheint. Denn das Bittgebet vermag logischerweise nicht, die Welt besser zu machen. Würde es die Welt besser machen, kollidierte dies mit Gottes Allgüte. Ist Gott allgütig, hat er die Welt schon perfekt gestaltet. Ein noch besserer Zustand kann nicht erwartet werden. Würde es die Welt schlechter machen, könnte Gott das Anliegen nicht teilen. Einerseits entkräftet sie dieses Dilemma selber mit der Betonung der Freundschaft zwischen den Menschen und Gott, wonach Gott durch die Bitte die Beziehung stärken möchte. Gottes Güte wirkt auch ohne Bitte, schliesst dabei die Bitte aber nicht aus. Schliesslich muss Gott den Menschen oft dazu bringen, ihn zu bitten. Gott mag somit Dinge tatsächlich aufgrund unterlassener Bitte nicht eintreten lassen. Andererseits weist Stump diese Kritik zurück, indem sie festhält, dass ein perfektes Wesen nicht immer das geben muss, wozu es fähig wäre (Biersack 2015:270ff). Die positive Kritik an diesem Modell besteht genau in diesem Punkt, dass Gott nicht alles

---

<sup>24</sup> Der rund zehnteilige Aufsatz von E. Stump wurde im April 1979 im *American Philosophical Quarterly* veröffentlicht. Darin reflektiert sie ein Bittgebetsverständnis, wonach Gott tatsächlich aufgrund einer Bitte handelt. Sie kommt zum Schluss, dass dies zwar Gottes Allgüte verletzen könnte, aber Gott doch teilweise aufgrund einer Bitte reagiert, weil Gott Freundschaft mit den Menschen pflegen möchte. Der Aufsatz löste diverse Diskurse aus.

geben muss, wonach der Mensch relativ autonom fragt, wie dies beispielsweise der *free-will-theism* fordert. Weiter wird diesem vielbeachteten Modell umfassende und kohärente Behandlung aller bittgebetsrelevanten Fragen attestiert (J. Gellmann in Biersack 2015:309). Negative Kritikpunkte betreffen erstens eine nicht wirklich neue Bittgebetstheologie, zweitens der Verdacht, dass die Bitte bloss eine nicht sehr präzise formulierte Absicht für die Freundschaft zwischen Menschen und Gott darstellt, drittens die zu verkürzt gedachte Relationalität Gottes und schliesslich die zu geringe Betonung der Wirkung auf den Beter (Brümmer in Biersack 2015:315). Und abgesehen von all diesen theoretischen Überlegungen wirkt das Modell praxisfern.

### 3.3.2.3 Molinismus

Der Molinismus als viertes Modell sieht im Eternalismus eine Ableitung in einen Determinismus. Er löst das vorliegende Problem, indem er die denkerische Möglichkeit einräumt, dass Gott ein Wissen über sämtliche Möglichkeiten hat. Gottes Souveränität bleibt über dieses sogenannte «mittlere Wissen» theoretisch gewahrt und die Menschen können frei entscheiden. Dieses ebenfalls sehr abstrakte Konstrukt scheint zwar das denkerische Problem zu lösen, steht aber in der Gefahr, dass sich Gott über dieses mittlere Wissen von den freien Entscheidungen der Menschen abhängig macht. Dann wäre das Modell nicht mehr kompatibilistisch.

Luis de Molina reagierte im 16. Jahrhundert auf den thomistischen Eternalismus. Im Gegensatz dazu setzte Molina eine sanftere Form von libertärer Freiheit voraus. Seine breitdiskutierte kompatibilistische Denkweise kann etwa wie folgt zusammengefasst werden. Molina nimmt an, dass Gott atemporal existiert und aufgrund seiner Einfachheit über vollständiges Vorherwissen verfügt. Doch Molina variiert dieses einfache Vorherwissen, indem er dieses Wissen in mehrere Momente unterteilt, obschon dieses Wissen nicht sukzessiven Charakter hat. Gott hat erstens natürliches Wissen über alles Notwendige, Logische und alle Geschichtsverläufe in allen möglichen Welten. Zweitens verfügt Gott über freies Wissen, welches alle kontingenten Ereignisse umfasst. Dazwischen verfügt Gott drittens seit dem Schöpfungsakt über ein Mittleres Wissen. Dazu gehören sowohl kontrafaktische Freiheitskonditionale, also das Wissen darüber, was eine Person mit freiem Willen tun würde, obschon sie nie in diese Situation kommt, als auch präfaktische Freiheitskonditionale, also jenes Wissen darüber, was eine Person mit freiem Willen tatsächlich tun würde. Zu den genannten drei Momenten des Wissens kommt Gottes Vorherwissen, welches sich logisch aus Mittlerem Wissen und freiem Wissen ergibt. Das Konstrukt des Mittleren Wissens ermöglicht theoretisch eine kompatibilistische Position, indem Gott allwissend bleibt, obschon dieses Wissen geteilt wird. Gleichzeitig kann die geschöpfliche Freiheit gewahrt werden. Das kann etwa so gedacht werden, dass Gott nur über kontrafaktische Konditionale Bescheid weiss, die sich aus freien Entscheidungen der Menschen ergeben. Da dieses Mittlere Wissen mit dem freien Wissen ein Vorherwissen ergibt, kann abstrakterweise aber behauptet werden, dass die freie Entscheidung eines Menschen, Gottes vorgängiges Vorherwissen rückwirkend beeinflussen würde. Zugespitzt würde ein Kritiker behaupten,

dass der Mensch die Vergangenheit Gottes mitbestimmt. Das ist logisch schwer erklärbar, aber kohärent möglich. Das grundlegendere Problem jedes Molinisten besteht aber darin, das Mittlere Wissen zu begründen. Wäre es abhängig von geschöpflichen Entscheidungen, kann es nicht schon vor dem Schöpfungsakt entstanden sein. Wäre es abhängig von Gott selbst, würden geschöpfliche Entscheidungen schon festgelegt sein. Der Wahrmacher zum Mittleren Wissen fehlt (Hasker et al 1994:145). Molinisten räumen meistens selbst ein, dass Mittleres Wissen unerklärlich bleibt, aber trotzdem existiert. Es bleibt schwer vorstellbar, wie Gott bereits vor der Schöpfung über Mittleres Wissen und dessen kontrafaktische Freiheitskonditionale und freiem Wissen über alles Kontingente verfügt und der Mensch gleichzeitig libertäre Freiheit haben kann. Die freie Entscheidung des Menschen muss entweder das kontrafaktische Freiheitskonditional beeinflussen oder Gottes Vorwissen kann nicht schon vor der Schöpfung feststehen (Grössl 2015:127-132).

Ähnlich wie im thomistischen Eternalismus impliziert der Molinismus wenig Sinnhaftes zum impretatorischen Bittgebet. Da Gott über komplettes Vorwissen verfügt, eternal atemporal bleibt, und in seiner Einfachheit an der klassischen Allgüte festhält, ergibt sich wenig neuer Spielraum. Wie schon erwähnt, liegt der Sinn des Bittgebets lediglich in der Wirkung auf den Beter selbst.

Somit wurden vier mögliche Modelle von Bittgebetsmodellen mit Fokus auf Gottes Allwissen, Gottes Allgüte, Gottes Zeitlichkeit und die menschliche Freiheit kurz zur Disposition gestellt, um das Bittgebetsmodell des OT klarer abzugrenzen. Auf weitere Betrachtungen wie beispielsweise das Gebet als Gottesereignis an sich oder christologische, pneumatische oder trinitarische Ansätze muss hier verzichtet werden (vergl. dazu: Loos 2014:32-48 oder Tietz 2009:327-344).

### 3.4 Das Bittgebetsmodell des OT im Kontrast zu den genannten Modellen

Gemeinsam mit dem Determinismus erachtet der OT menschliche Freiheit und Gottes Allwissen als unvereinbar. Der theologische Determinismus kann mit Schmelter pointiert hinterfragt werden: Entweder ist die umfassende Vorherbestimmung wahr, Gott ausserzeitlich-unveränderlich und der Mensch eine beziehungsunfähige Marionette oder man interpretiert die Vorsehung im Sinne des OT als interaktives Kooperationsgeschehen, wobei der Mensch über libertäre Freiheit verfügt, die Zukunft partiell offen bleibt und Gott in enger Verbundenheit mit den Menschen den Weltenlauf gestaltet und sich dabei sogar genuin verändern lässt (Schmelter 2015:340). Ähnlich, aber weit berühmter, funktioniert das Konsequenzargument von Ingwagen, welches frei übersetzt Folgendes aussagt: Ist der Determinismus wahr, sind unsere Handlungen Konsequenzen des Naturgesetzes oder von Ereignissen aus weiter Vergangenheit. Beide entstanden aber vor unserer Existenz. Diese Konsequenzen liegen somit nicht in unserer Wirkmächtigkeit (Ingwagen 1983:16). Abgesehen davon gibt es diverse Gründe, den Determinismus abzulehnen. Wird libertäre Freiheit angenommen, muss damit der Determinismus getrost abgelehnt werden (Grössl 2015:86ff).

Da der OT libertäre Freiheit grundlegend annimmt, kommen sämtliche kompatibilistische Modelle nicht in Frage, wenn das impretatorische Bittgebet nach theologischen Kriterien ergründet wird. Mit

dem kompatibilistischen thomistischen Eternalismus hat der OT fast nichts gemeinsam. Weder das Freiheitsverständnis noch die Gottesattribute und damit die Vorsehungslehre decken sich mit den Annahmen des OT, wie im ersten Kapitel gezeigt worden ist. Klassische bittgebetsrelevante Gottesattribute wie die Atemporalität, sein erschöpfendes Allwissen, seine starke Impassibilität werden vom OT kritisiert. Das *no risk* Modell steht dem OT weit gegenüber (Biersack 2015:336). Zudem wird im Eternalismus lediglich Handlungsfreiheit, nicht aber libertäre Freiheit angenommen.

Mit dem kompatibilistischen ET-simultanen Eternalismus von Stump hat der OT höchstens die Betonung libertärer Freiheit gemeinsam, wobei, wie gezeigt, höchstens von einer schwachen Variante dessen gesprochen werden kann. Im Bittgebetsmodell der ET-Simultanität kann höchstens von einer kontraintuitiven und abstrakten *give and take*- Beziehung die Rede sein. Der OT baut auf einem sempiternalen Zeitverständnis von Gott auf und nicht auf einem simultanen. Ansonsten gilt aus Sicht des OT die gleiche Kritik wie am thomistischen Eternalismus: Sowohl das Freiheitsverständnis als auch die Auffassung der Gottesattribute basieren auf grundlegend anderen Annahmen.

Gemeinsam mit dem Molinismus hat der OT etwa ebenso wenig wie mit dem Eternalismus. Berühmt ist dazu die Ablehnung des Molinismus durch Ingwagens modifiziertes Konsequenzargument:

1. Niemand hat eine Wahl über mittleres Wissen noch über freies Wissen. Sonst würde Gott vom Menschen abhängig.
2. Mittleres Wissen und freies Wissen implizieren notwendigerweise jeden historischen Sachverhalt. Molina kann dies nicht ablehnen, weil er Gottes Souveränität so voraussetzt, dass dieser schon vor dem Schöpfungsakt über mittleres Wissen verfügt und somit weiss, welche mögliche Schöpfung zu welcher möglichen Geschichte führt.
3. Niemand hat eine Wahl bezüglich eines historischen Sachverhaltes (Grössl 2015:132).

Der OT hält die libertäre Freiheit aufrecht. Gott wird als zeitlich und bezüglich seines Wissens veränderlich beschrieben. Er weiss zu jedem Zeitpunkt nur, was logisch zu wissen möglich ist. Seit dem Schöpfungsakt begibt er sich in eine frei gewählte Abhängigkeit (Grössl 2015:135). Dazu beansprucht der OT eine Modifikation der klassischen Gottesattribute. Keines dieser vier Modelle liefert die Grundannahmen, welche zur Begründung von impretatorischem Bittgebet notwendig wären. Kann das der OT? Welche Annahmen sind das? Nun werden Gottes Allwissen, Allgüte und Zeitlichkeit aus dem Blickwinkel des OT umrissen, um das impretatorische Bittgebet denkbar möglich darzustellen.

### 3.4.1 Der OT modifiziert Gottes Allwissen, nicht aber die Allgüte

Nicht nur in OT Kreisen wird festgestellt, dass Gott personal gedacht werden muss. Werbick fragt sich, wie eine Bitte eine solche bleiben kann, wenn Allmacht und Vorsehung anders gedacht werden. Gott müsste beziehungswillig und kommunikativ gedacht werden (Werbick 2010:42). Nicht nur in OT Kreisen wird festgestellt, dass die traditionellen Omni-Attribute grosse denkerische Schwierigkeiten schaffen. Böttigheimer fragt sich, wie sich Gottes Allgüte mit notleidenden Menschen oder göttliches

Allwissen mit menschlichen Bitten vereinbaren lassen. Bedarf zeitgemässe Theologie einer Modifikation des klassischen Theismus, bzw. einer Umformung zentraler Eigenschaften Gottes (Böttigheimer 2018:33f)? Nicht nur in OT Kreisen wird gefragt, wie das impretatorische Bittgebet, wie es der OT vorsieht, mit dem klassischen Allwissen kohärent gedacht werden kann (Böttigheimer 2018:138 oder Brümmer 2008:40).

Gottes Allwissen wird von Offenen Theisten folgendermassen aufrechterhalten. Gott weiss alles, was logisch zu wissen ist. Es gibt keine wahre Position, die Gott nicht weiss. Zusammen mit der libertären Freiheitsauffassung, welche erschöpfendes Vorauswissen ausschliesst, ergibt sich, dass Gott kontingente Ereignisse der Zukunft nicht wissen kann. Gott eignet sich dieses Wissen sukzessive an (Grössl 2015:157 oder Schmelter 2012:72f). Gelegentlich wird im Zusammenhang mit diesem modifizierten Allwissen auch von unerschöpflicher Weisheit gesprochen im Sinne unerschöpflicher Antizipationsfähigkeit.

Mit Gottes Allgüte im OT verhält es sich komplizierter, denn wenn Gott ohne unsere Bitten weiss, was wir benötigen und was für uns gut ist, ist dann die Bitte nicht überflüssig? Stump, keine Verfechterin des OT, meinte dazu, dass eine Bitte gegen Gottes Absichten dann konträr zu seinen ohnehin schon guten Absichten wäre und eine Bitte im Einklang mit Gottes Güte überflüssig wäre (Stump 1997:82 oder Biersack 2015:39). Brümmer entkräftet Stumps schwierigen Einwand mit der Beobachtung, dass nicht alle Bittgebete das Ziel haben, einen Weltzustand zu verbessern oder zu verschlechtern, zumal sie in fast jedem Bittgebetsmodell den Beter im besseren Zustand zurücklässt. Brümmer, dessen Vorschlag sich fast vollständig mit der Auffassung des OT deckt, betont, dass Gott in den meisten Fällen den Menschen ohne ihre Bitten schon das Gute zustellt. Doch er hat sich auch entschieden, einige Bedürfnisse nur aufgrund eines Bittgebets zu stillen, weil er an der Beziehung interessiert ist und den Menschen so würdigt (Brümmer 2008:50f). Damit schliesst Brümmer zwei Extreme aus. Gäbe Gott alles ohne Bitten, würden diese hilflos und der Mensch zum Objekt degradiert. Gäbe Gott nur aufgrund von Bitten, würde der Mensch – durch diese Verantwortung überfordert – Gottes Güte in Frage stellen (Biersack 2015:462). Offene Theisten stimmen dem bei, aber würden den Regler etwas weiter Richtung Erfüllung der Bedürfnisse aufgrund einer Bitte schieben, weil sie die Nutzung der Freiheit und Gottes Freude an der Interaktion präferieren. Damit bleibt Gott allgütig, auch wenn er gewisse Dinge nur aufgrund der Bitte gibt. Dies entspricht einem *risk* Modell.

Innerhalb des OT stellt Basinger eine separate Position bezüglich Gottes Allgüte dar. Er betont die hohe moralische Pflicht Gottes, den Menschen das Gute zu geben, und begibt sich damit in die Nähe der klassisch theistischen Ansicht. Gott dürfe das Gewähren von Hilfe nicht von Bitten abhängig machen. Sanders reagiert darauf nach klassischer OT-Manier mit zwei Überlegungen. Erstens sei es nicht kohärent zu behaupten, dass es den wertvollsten Zustand gibt, da Gott im Umgang mit den

bittenden Menschen diverse Optionen zur Verfügung stehen. Zweitens sei das Wertvollste nicht Gottes Moralität selber, sondern die Beziehung zu den Menschen.

Die meisten Offenen Theisten behaupten zusammenfassend, dass Gott aufgrund seiner Allgüte vieles gibt, ohne gebeten zu werden. Weil er an der Beziehung zu seinen freien Geschöpfen interessiert ist, gibt er manchmal jedoch nur aufgrund einer Bitte. Aus dem gleichen Grund kann er auch mal nichts geben. Die Bitte vermag aber nicht, Gott moralisch zu verbessern (Biersack 2015:464f).

### 3.4.2 Der OT hält die Zukunft teilweise offen

Aus OT Kreisen entstammt die Annahme der offenen Zukunft, wie bereits beschrieben. Sie resultiert aus der Annahme von libertärer Freiheit. Besteht für den Menschen tatsächlich die Form von Willensfreiheit, wonach er unter gleichen Umständen A oder nicht A wählen kann, muss die Zukunft gewissermassen offen sein. Die Willensfreiheit ist Bedingung für eine echte Beziehung zwischen Menschen und Gott, wie sie besonders im Gebet gepflegt wird (Schmelter 2015:333f oder Böttigheimer 2018:147). Darum soll die Zukunft teilweise offenbleiben. Die These wird einerseits mit freiwilligem Verzicht von Gott auf Wissen begründet und andererseits mit der Annahme der grundsätzlichen Unmöglichkeit von Vorherwissen. Gott erfährt die Bitte erst im Moment der Artikulation. Er reagiert auf die Impulse der Gegenwart.

## 3.5 Das impretatorische Bittgebet ist im OT denkmöglich

Nun können die Kernthesen des Bittgebetsverständnisses des OT übersichtlich aufgelistet werden.

1. Gottes Wesen ist nicht beeinflusst von dem, was Menschen tun. Schon vor der Schöpfung entschied er sich aber, sich von Bitten beeinflussen zu lassen. Das Bittgebet kann in diverser Weise auf Gott wirken.
2. Es kann einerseits Gottes Willen oder Pläne ändern, obschon dies nicht für letzte Absichten Gottes gilt.
3. Es kann andererseits Gott zum Handeln in der Welt bewegen und dadurch Einfluss auf die Zukunft nehmen.
4. Gott antwortet auf die Bitte und wegen der Bitte. Er vermag, aufgrund der Bitte zu geben und tut das gelegentlich auch. Wird um etwas nicht gebeten, kann er das Geben unterlassen. Umgekehrt gibt Gott auch oft, ohne dass er gebeten wird. Das heisst, Gott verzichtet gelegentlich darauf, etwas zu geben, weil die Menschen nicht darum gebeten haben.
5. Die Bitte kann damit genuin impretatorisch gedacht werden.
6. Gott möchte den offenen Teil der Zukunft mit den Menschen gestalten. Das Bittgebet bekommt dabei die Rolle des Instruments für den Dialog zwischen Menschen und Gott.
7. Damit diese *give and take* Beziehung möglich wird, wählt Gott lediglich eine allgemeine Vorsehung. Deren Konkretisierung geschieht im realen, lebendigen und personalen Dialog.

Aus Liebe zu seinen Geschöpfen und für den echten Dialog mit ihnen begibt sich Gott in die Zeit, verzichtet auf Kontrolle, wird veränderlich und verfügt nicht über erschöpfendes Zukunftswissen (Biersack 2015:427f).

Damit kann das impretatorische Bittbetet wirksam gedacht werden (Biersack 2015:446ff). Diese Annahmen führen nicht nur zur logischen Begründung des impretatorischen Bittgebets, sondern sind umgekehrt auch Resultat kritischer Reflexionen des klassischen Bittgebetsverständnisses durch OT Vertreter. Sanders beispielsweise begann, sich aus dem Frust über das seiner Meinung nach inkohärentere klassische Bittgebetsverständnis mit dem der offenen Sicht Gottes zu beschäftigen (Schmid 2015:34). Gerade im Bittgebet beginnt der OT zu scheitern. Gott macht den Menschen im Bittgebetsverständnis zum Subjekt und tritt in einen echten Dialog mit ihm ein. Die Praxis des hoffnungsvollen Beters verlangt ja die denkmögliche Erfüllung seiner Bitte. Es würde darum wenig Sinn machen, wenn die Zukunft erschöpfend gesetzt wäre (Pinnock 2001:171ff).

Nun kann als kurze Standortbestimmung die Leitfrage erneut gestellt werden: Lässt sich Gott ab und an dazu bewegen, aufgrund eines Bittgebets in den Weltenlauf zu intervenieren, ohne dabei die menschliche libertäre Freiheit zu verletzen? Wie ist das kohärent denkbar? Welche Voraussetzungen müssten dazu gelten? Entsprechen diese dem OT? Wie leistungsfähig sind diese? Die letzte Frage soll im vierten Kapitel ergründet werden.

## 4. Kritische Würdigung des Bittgebetsverständnisses des OT

Der OT wurde grob umrissen. Aspekte des Bittgebets und das Bittgebetsverständnis des OT wurden ebenso grob dargelegt und mit anderen Modellen verglichen. Bis anhin war nur im OT das impretatorische Bittgebet denkmöglich. Nun soll der OT mit dem Prüfstein *Bittgebet* auf seine Kohärenz kritisch gewürdigt und aufgezeigt werden, welche Probleme bestehen bleiben. Hierzu sollen direkt die wichtigsten Argumente aufgestellt werden. Der Theologe Robert Biersack untersuchte in seiner Dissertation drei Modelle auf ihre Bittgebetsverständnisse. In dieser äußerst fein aufgebauten Arbeit summiert er würdigend acht positive Kritikpunkte des OT Bittgebetsmodells.

1. Logische Kohärenz: Innerhalb seiner Grundannahmen (Gottes Temporalismus und sein Wesen als Liebe) konstruiert der OT eine in sich stimmige Gottes- und Vorsehungslehre. Davon wird folgerichtig ein Bittgebetsmodell weitergedacht, welches insbesondere biblisch-heilsgeschichtlich tragfähig ist.
2. Gottes Offenheit ermöglicht eine Sicht von Gott, der sich echt den Menschen zuwendet.
3. Gottes Lebendigkeit und Dynamik ermöglichen dem Beter die Erwartung, dass sich Gott aufgrund eines Bittgebets bewegen lässt.
4. Der Fokus auf eine interaktive, dialogische und wechselseitige Beziehung zwischen Menschen und Gott liefert ein starkes Fundament für eine schlüssiges Bittgebetsmodell.



5. Das Bittgebet gewinnt deutlich an Gewicht.
6. Das Bittgebet kann impretatorisch gedacht werden.
7. Das Modell ist biblisch fundiert.
8. Das Modell entspricht weitestgehend der gängigen Praxis jedes Beters (Biersack 2015:552ff).

Biersacks negative Kritikpunkte fallen nicht weniger ins Gewicht.

1. Der OT beruht auf menschlicher Logik und steht in der Gefahr, zu anthropomorph zu sein.
2. Mehrfach problematisch ist Gottes nicht erschöpfliches Vorauswissen.
3. Gottes Zeitlichkeit wird nicht von allen Vertretern des OT gleich erachtet.
4. Gottes Transzendenz wird unzureichend betont.
5. Durch die Modifizierung eines Gottesattributs wird die Gotteslehre allenfalls inkonsistent.
6. Gottes Allgüte wird zu unscharf umrissen (Biersack 2015:554ff).

Aus dieser Auflistung als Gesamtschau, soll nun eine Auswahl der hier genauer zu betrachtenden Punkte getroffen werden. Die ersten beiden Kapitel der vorliegenden Arbeit nehmen wiederholt Bezug auf Gottes Allwissenheit, Gottes Allgüte und Gottes Zeitlichkeit. Daraus ergibt sich der Aufbau der kritischen Würdigung: Erst werden zwei wesentliche positive Argumente für den OT vertieft betrachtet. Zum einen ermöglicht das modifizierte Allwissen, wie es im OT beschrieben wird, ein kohärent gedachtes impretatorisches Bittgebet. Zum anderen ermöglicht die teilweise Offenheit der Zukunft eine kohärent gedachte, echt dynamische Beziehung zwischen Menschen und Gott. Der Beter wird dadurch ernst genommen. Nach diesen zwei Würdigungen, soll als Zwischenfrage erörtert werden, ob diese attraktiv wirkenden Positionen nur aufgrund eines stark anthropomorphen Gottesbildes, bzw. einer stark anthropozentrischen Bittgebetslehre funktionieren. Darauf folgen zwei kritische Positionen. Verliert der Beter aufgrund einer teilweise offenen Zukunft, wie sie der OT lehrt, die Hoffnung auf ein endgültig gutes Ende? Kann der Gott des OT allgütig sein, wenn sich Gott vom Menschen abhängig macht? Diese Kritikpunkte entstammen einem theologischen Lager, in dem das Bittgebet stark theozentrisch, traditionell und statisch aufgebaut wird, aber nur mit Mühe praktisch begründet werden kann. Dagegen blüht der OT am stärksten in praktischen Belangen wie in der Auseinandersetzung mit dem Bittgebet auf. Daraus ergibt sich die Frage, wie stark die Praxis ein Kriterium für ein Bittgebetsverständnis darstellen soll. Auch diese Frage soll vor einer abschliessenden Würdigung des OT knapp ergründet werden.

Für das gesamte Kapitel sind zwei deutschsprachige Dissertationen – die von Schmelter und Biersack, welche sich mit dem Bittgebet und dem OT beschäftigen – zentral. Hinzu kommen nebst dem Kronzeugen gegen den OT, Bruce Ware, einige Vertreter des OT zur Sprache, welche sich mit dem Bittgebet auseinandersetzen. Immer wieder wird auf den Religionsphilosophen Brümmer

zurückgegriffen, welcher sich auf der Basis von gleichen Grundannahmen wie der OT mit dem Bittgebet auseinandersetzt.

#### 4.1 Leistungsaspekt 1: Modifizierte Allwissenheit Gottes ermöglicht kohärentes Verständnis des impretatorischen Bittgebets

Der OT beschreibt Gottes Allwissen als dynamisch, was nochmals kurz umrissen werden soll. Mit dynamischem Allwissen ist gemeint, dass Gott alles weiss, was war, was ist und was sein kann. Er weiss erschöpfend alles über die Vergangenheit und die Gegenwart. Gott kennt weiter alle Möglichkeiten der Zukunft und die Wahrscheinlichkeit ihres Eintreffens. Gott kann somit perfekt antizipieren. Der grosse Unterschied zu traditionellen Lehren besteht im Umfang von Gottes Wissen um die Zukunft. Der OT vertritt die Überzeugung, dass Gott nicht erschöpfend über die Zukunft Bescheid weiss. Sie bleibt auch für Gott offen (Biersack 2015:374f oder Schmelter 2015:337). Denn Gott kennt alles Reale als real und alles Potenzielle als potentiell. Folglich kann Gott noch nicht mit abschliessender Sicherheit wissen, welche der noch offenen Möglichkeiten tatsächlich verwirklicht werden. Sonst wäre der freie Entschluss eines menschlichen Subjekts undenkbar (Schmelter 2015:413). Die Begründung dafür liegt in den bereits umrissenen Axiomen des OT: die libertäre Freiheit des Menschen und die Gotteslehre, welche auf Liebe als zentrales Wesensattribut basiert. Dynamisches Allwissen wird gerne als perfekte Weisheit umgedeutet. Folglich kann Gott mit seinem Einfallsreichtum antizipativ die Probleme der Welt leiten. Dabei wird weniger die Erfolgsquote oder das Resultat, mehr aber die Art und Weise der Verwirklichung von Gottes Projekt betont. Gottes Allwissen wird weniger als Datenbank verstanden, sondern mehr als Gottes Geschick und Kreativität (Biersack 2015:262). Erst mit dynamisch verstandenem Allwissen kann das impretatorische Bittgebet kohärent gedacht werden, denn der Beter erwartet, dass Gott aufgrund der Bitte reagiert. Was sagen Kritiker zu dieser selbsternannten Stärke? Kann sie standhalten?

Dazu soll der Punkt nochmals kurz aufgebaut werden. Böttigheimer stellt sachrichtig die Sinnhaftigkeit des Bittgebets im Kontext von Gottes Allwissen in Frage. Welche Rolle kann das Bittgebet einnehmen, wenn Gott die Nöte, Bedürfnisse und Anliegen doch kennt (Böttigheimer 2018:137)? Dieses Dilemma kennt schon Origenes, der es in einem Brief an Ambrosius formuliert: Wenn alle Dinge aufgrund von Gottes Willen geschehen, wird das Gebet hinfällig (Brümmer 2008:40). Hier wird zwar die Impassibilität Gottes betont, aber das Argument funktioniert bezüglich Gottes statisch verstandenem Allwissen genauso. Die Unverträglichkeit von Gottes statischem Allwissen und der Idee, dass sich Gott aufgrund eines Gebets bewegen lässt, liefert den Gegnern des OT, wie beispielsweise Bruce Ware, die Argumente. Er kritisiert, dass ein Gott ohne erschöpfendes Wissen über die Zukunft nicht in der Lage wäre, angemessen auf die Bitten zu reagieren, da ihm die nötige Weitsicht fehlen würde, um adäquat zu handeln (Biersack 2015:498).

Der OT muss zwei Gegenargumenten standhalten. Erstens kann der Kritiker Ware wenig mit der Umdeutung des Allwissens in Weisheit anfangen, weil diese für sie eine zu menschliche Färbung

ausstrahlt. Die Möglichkeit, dass Gottes Projekt eine echt kontingente Beteiligung der Menschen einbezieht, wird als naiv abgetan: Gott lasse sich nicht beraten. Gottes Weisheitsbegriff im OT gilt als nicht als perfekt. Traditionellerweise ist Gott einerseits zu weise, um unsere Hilfe zu gebrauchen und darum im OT nicht weise genug, weil ihm der Beter nicht vertrauen kann, da Gott geschöpfliche Gebete in seine Entscheidungen einbezieht (Ware 2000:173f). Für Ware erscheint es dumm, dass Gott auf Gebete warten sollte, bevor er Entscheidungen trifft, wenn er weise sein soll. Ware empfindet das impretatorische Bittgebet als arrogant. Es sei naiv zu glauben, dass sich Gott von Menschen beraten lassen würde. Ware nennt ein zweites Problem im Spannungsfeld von Bittgebet und Gottes Weisheit: Wenn Gott, wie im OT aufgezeigt, aufgrund eines Bittgebets seine Pläne bereut und zur Revision bereit ist, beweist er die Fehlbarkeit seiner Weisheit und verliert damit seine Vertrauenswürdigkeit (Biersack 2015:500). Die Antwort auf diese beiden Kritikpunkte wurde beispielsweise von Sanders in seinem lakonisch betitelten Aufsatz «be wary of ware» ausformuliert. Darin definiert er das dynamische Allwissen Gottes, wie es der OT umschreibt, als weit grösser und perfekter als das statische Allwissen. Gott kann, ohne an Souveränität einzubüssen, flexibel vom Plan A zum Plan B wechseln (Sanders 2002:225). Gottes Souveränität wird im OT gerade durch seine Flexibilität hochgelobt. Die Logik und das Gewicht dieser Kritikpunkte wiegt aber schwer. Sie kann kaum widerlegt werden, ohne die Grundannahmen des Kritikers anzuzweifeln. Wares Kritik funktioniert innerhalb seiner Annahmen unbestritten. Erst, wenn Gottes Allwissen aus Gründen der Beziehungsfreude als dynamisch definiert wird, kann der OT mit dem Bittgebet punkten.

Wieder treffen weit auseinander liegende Pole aufeinander. Was die Kritiker des OT als Schwäche werten, sehen seine Vertreter als Stärke. Die inkompatibilistische Sicht des OT, basierend auf libertärer Freiheit, bezeichnet Gott als sich aus Liebe selbst beschränkend. Gott verzichtet auf freien Stücken und zur Ermöglichung einer echten Beziehung zu Menschen auf vollständiges Wissen der ontologisch teilweise offenen Zukunft. Diese Sichtweise besticht dadurch, dass die menschliche Freiheit und Gottes Vorauswissen kohärent gedacht werden können. Gott weiss also nicht, ob, was und wann um etwas gebeten wird. Aber er kann mit Bestimmtheit wissen, dass die Möglichkeit dazu besteht. Einige Vertreter, wie beispielweise Boyd, gehen weiter davon aus, dass Gott die Wahrscheinlichkeit einer Bitte recht genau kennt, ja sogar möglicherweise schon entschieden hat, unter welchen Bedingungen er wie wahrscheinlich reagieren würde. Auf jeden Fall weiss er schon, wie er antworten würde und wie die Welt wiederum vermutlich darauf reagieren würde. Gott weiss also um alle denkbaren Möglichkeiten und deren hochgradige Wahrscheinlichkeiten. Aber definitiv weiss er um eine Bitte erst, wenn sie geäussert wird (Biersack 2015:446ff).

Eine der stärksten Repliken auf Wares Kritik am Bittgebetsmodell des OT ist aber weder biblischer noch philosophischer, sondern praktischer Art. Die allermeisten Evangelikalen, um Ware bestimmt zu inkludieren, aber auch sonst die meisten Christen praktizieren ein impretatorisch verstandenes Bittgebet (Sanders 2002:229). Die Erwartungshaltung des Bittbeters impliziert die Hoffnung auf Gottes Wirken aufgrund der Bitte. Dies widerspricht einem Gottesbild mit statischem Allwissen. Ware

betont das seiner Ansicht nach unbiblisch dargestellte Gottesattribut des Allwissens des OT, hat aber gleichzeitig Mühe zu begründen, warum Gott selber durch die Bibel zum Dialog im Gebet einlädt (Biersack 2015:505).

Gottes modifiziertes, also dynamisches Allwissen des OT kann somit als Leistungsaspekt zur Begründung des impretatorischen Bittgebets angerechnet werden, solange man den Grundannahmen des OT beipflichten kann.

## 4.2 Leistungsaspekt 2: Der OT nimmt den Beter sehr ernst

Nachdem mit der Modifizierung des Allwissens im OT ein erster Leistungsaspekt erwähnt wurde, soll nun die zweite Stärke des OT gewürdigt werden: Die Art und Weise, wie im OT die Beziehung zwischen den Menschen und Gott gedacht wird, ist zentral wichtig, um impretatorisches Bittgebet überhaupt kohärent zu denken. Nach einer kurzen Erinnerung an eines der Kernthemen des Bittgebets soll die Denkweise des OT dargelegt, kritisch beleuchtet und die dabei aufgekommenen Fragen schliesslich vom OT wiederum selber beantwortet werden.

Zur Wiederaufnahme des Kernproblems sollen kurz drei Theologen zur Sprache kommen: Erstens sei nochmals Lockmann erwähnt. Sie umschreibt vorerst, dass klassisch theistische Bittgebetsmodelle vom Menschen eine völlige Hingabe an Gottes ewig guten Ratschlag verlangen. Ja erst, wenn der Mensch sein Leben selbst überwindet und sich im Gebet Gott hinwendet, erlangt er die Freiheit. Der Sinn des Gebets besteht dann nicht primär darin, eine Bitte anzubringen in der Hoffnung, dass sich Gott daraufhin bewegen lässt, sondern darin, dass sich der Beter zu Gott hinwendet und sich in seinen Lauf einfügt (Lockmann 2004:259ff). Demgegenüber präferiert sie ein personal-partnerschaftliches Bittgebetsmodell, wonach das Gebet den Raum darstellt, in dem sich zwei Subjekte in freier Entscheidung treffen und ein Gespräch führen (Lockmann 2004:272ff). Das geht aber nicht so weit, dass sich Gott aufgrund einer Bitte notwendig zum Handeln bewegen lässt. Anknüpfend an Lockmann meint Werbick als zweiter Theologe, dass die Bitte nur dann Bestand haben kann, wenn Gott beziehungswillig und kommunikativ gedacht werden kann. Er grenzt damit die Rechtfertigung einer Bittgebetstheologie von statischen Gottesvorstellungen wie sie von Platon oder Aquin angenommen werden, ab. Ganz ähnlich wie schon im obigen Kapitel erkennt er, dass Gottes Allmacht als grenzenlos schöpferische Beziehungsmächtigkeit gedeutet werden müsste (Werbick in Striet 2010:42). Drittens stellt OT-Kritiker Ware zusammenfassend würdigend fest, dass im OT das Gott-Welt-Verhältnis dynamisch, interaktiv und gegenseitig engagiert gedacht wird. Gott würde die Beziehung zu seinen freien Geschöpfen sehr hoch werten (Ware 2000:60). Er umschreibt also die Grundlage für die Forderung des impretatorischen Bittgebets, wie im OT umrissen: Gott kann aufgrund einer Bitte handeln und allenfalls bei unterlassenen Gebeten sich dazu entscheiden, nicht zu handeln.

Doch wie genau stellen sich Vertreter des OT diese Beziehung vor? Welche Merkmale muss diese Beziehung aufweisen, damit das geforderte Bittgebetsmodell folgerichtig gedacht werden kann? Oft wird dabei von der sogenannten *double-agency* Beziehung gesprochen. Die geht auf Farrer und Wiles

zurück. Der Begriff meint, dass in der Verwirklichung von Gottes Absichten der Mensch als Mitakteur betrachtet wird, ohne den das Vorhaben scheitern würde, und gleichzeitig die Integrität des Menschen nicht eingeschränkt wird. Wie genau aber dieses Zusammenspiel gedacht werden kann, beantworten beide nicht. Denn einerseits kann es für ein Ereignis nur einen Akteur geben und andererseits muss die Akteurschaft Gottes deutlich unterschieden werden können von jener des Menschen. Und schliesslich muss eine Kausalität ausgeschlossen werden, denn sonst wäre Gott der alleinige Akteur (Brümmer 1992:110f). Hier sei daran erinnert, dass immer davon ausgegangen wird, dass sich der Beter aus Glaubensüberzeugung und somit geschenkter Freiheit an Gott wendet. Gott bleibt somit der alleinige ursprüngliche Akteur aller Gebete. Die meisten Vertreter des OT gehen nun auch davon aus, dass sich Gott in ultimativer Liebe selber beschränkt und dem Menschen libertäre Freiheit gewährt, und seinen Willen unter anderem durch den Willen und Aktionen der Menschen umsetzt. So verstanden macht die Forderung des impretatorischen Bittgebets Sinn.

Wie kann nun aber die Idee vom Menschen her gedacht und verstanden werden? Brümmer erörtert das folgendermassen. Ein Akteur ist alleiniger Auslöser seiner Handlung. Eine Handlung resultiert aber nicht nur aus der freien Entscheidung eines Akteurs, sondern bedarf einer konkreten Situation. Erst die Mitberücksichtigung aller Konditionen bewegt den Akteur zur Handlung. So gesehen wird Gott den Menschen nicht kausal beeinflussen, kann aber dafür sorgen, dass alle Konditionen ein bestimmtes Verhalten ermöglichen und unterstützen. Wie schon mal erwähnt, kann Gott dafür vor allem drei Wege nutzen: Das Vorbild seines Sohnes, die Lenkung der Konditionen und schliesslich die Inspiration durch seinen Geist (Brümmer 2008:75). Insbesondere der zweite Weg mit der Lenkung der Konditionen lässt horchen. Brümmer spezifiziert dies nicht. Der OT vertritt bestimmt, dass Gott weiterhin direkt ins Weltengeschehen eingreifen kann und gelegentlich auch tut. Dies gilt allgemein, wie auch im Verhältnis zu den Menschen. Wie und wann das Gott tut, bleibt verborgen, bzw. verbunden mit seiner Freiheit. Gott manipuliert aber den Menschen nicht. Die Akteurschaft des Menschen bleibt urhebergetreu, frei und intelligibel. Sie kann scheitern, obschon Gott sanft lenkt. Er lenkt aber nicht nur die Situation so, dass der Mensch die Chance bekommt, nach seinem Willen zu leben, sondern er reagiert auch auf die Hilferufe, Anfragen und Klagen der Menschen. Auch hier bleibt weitgehend offen, wann und wie Gott lenkt. Klare Kriterien dazu gibt es kaum. Der OT hält einfach fest, dass die Zukunft teilweise offen ist. Leider wird dies jedoch nicht weiter spezifiziert. Gott hat sich frei dazu entschieden, mit dem Menschen zusammen seinen Willen zu verwirklichen. Die Konversation geschieht auf beiden Wegen (Pinnock 2001:172). Die Beziehung entspricht nicht einem Subjekt-Objekt-Verhältnis, sondern einem Zueinander zweier eigenständiger Subjekte, die partnerschaftlich handeln (Schmelter 2012:265). Der Mensch kann als Juniorpartner Gottes betrachtet werden (Biersack 2015:430). So gesehen kann von echter doppelter Akteurschaft gesprochen werden. Der Dialog wird also um das entscheidende Merkmal der Wechselseitigkeit reicher (Schmelter 2012:377). Die Bitte ist Teil eines offenen Dialogs, wobei der Beter mit Gott die konkrete Ausgestaltung der offenen Zukunft mitentscheiden kann. Somit kann im OT davon ausgegangen

werden, dass sich Gott im Gebet echt freuen, aber auch überrascht, enttäuscht oder verärgert werden kann. Dieses Modell wird auch mit einer sogenannten *give and take*- Beziehung charakterisiert. Es geht über ein rein dialogisches Modell hinaus und birgt darum auch Risiken. Diese liefern den Kritikern schlagkräftige Argumente.

Wenn Gott in diesem *risk*- Modell die Zukunft nicht erschöpfend kennt, kann er laut Ware auch nicht adäquat auf eine Bitte antworten. Ware bezieht sich damit auf Basingers Aussage, wonach Gott nicht wissen kann, wie die beste konkrete Zukunft aussehen wird. Gott kann lediglich garantieren, dass die beste aller möglichen zukünftigen Welten eintreten wird (Basinger et al. 1995:163). Ware folgert daraus, dass der Gott des OT nur auf kurze Sicht vollkommen gut und vertrauenswürdig sein kann, aber langfristig zu grossen Unsicherheiten führen wird (Ware 2003:104). Somit wäre kein Verlass auf Gott und die Hoffnung auf eine schlüssige Bittgebetsantwort hinfällig. Gott würde seine detaillierte Kontrolle verlieren (Ware 2000:58). Eine Vergabe von Gottes Allmacht kann aber ausgeschlossen werden, weil Gott erstens der alleinige Urheber dieser Autonomie des Menschen ist und sie jederzeit entziehen könnte, zweitens, weil er sich freiwillig zu diesem Weg entschieden hat und drittens, weil diese Kooperation nicht überschätzt werden kann. Der Mensch bleibt sündhaft und Gottes Möglichkeiten unendlich überlegen (Brümmer 2008:79). Und gerade Gottes Selbstbeschränkung, indem er geschöpfliche Freiheit gewährt, wird als höchste Stärke gedeutet und keinesfalls als Machtverlust (Böttigheimer 2018:153). Die paradox wirkende Situation, wonach Gott den sündhaften Menschen eine weitgehende Freiheit lässt und sich dann wieder mit enormem Aufwand die Beziehung sucht, ohne dabei zu manipulieren, wird im OT als höchstes Mass an Stärke und Weisheit gedeutet.

Zur Würdigung des OT kann festgehalten werden, dass dessen Bittgebetsverständnis kohärent durchdacht den Beter ernst nimmt und dieser als echter Juniorpartner gelten darf, ohne dass Gottes Allmacht in Frage gestellt werden muss.

### 4.3 Kohärenzmangel rund um Gottes Zeitlichkeit?

Nachdem zwei Leistungsaspekte des OT umrissen wurden, soll nun ein erster möglicher Kohärenzmangel angesprochen werden. Darum direkt die Frage aus der Bittgebetsdebatte heraus: Kann die eschatologische Hoffnung aufrechterhalten werden, wenn aufgrund der Bewahrung der Freiheit und einer teilweise offenen Zukunft allenfalls der Siegeszug Gottes nicht garantiert werden kann? Muss nicht gerade der Beter grundlegend auf diese Hoffnung bauen können (Böttigheimer 2018:87 und 127)? In dieser kritischen Anfrage stecken zwei zusammenhängende Probleme: Wie genau wird die Offenheit Gottes beschrieben? Und: Wie hoffnungsvoll kann der Beter im OT von Gottes Souveränität ausgehen? Der Gottesglaube ist zwar immer ein Wagnis, keine Bittgebets-theologie kann dieses Wagnis aufheben (Böttigheimer 2018:87 oder von Sass 2012:40 oder Striet 2010:121). Aber wie kohärent kann der OT dieses Wagnis umreissen?

Die Zeitlichkeit Gottes im OT wurde schon erörtert, soll hier aber nochmals zusammengefasst erwähnt werden. Gott wird in der Zeit gedacht: Er registriert neue Ereignisse sukzessive und unterscheidet

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Gottes Erleben der Welt verändert sich dadurch permanent, sein Charakter aber bleibt gleich (Rice 1985:26). Der OT umschreibt die Zeit als ständiges Verwirklichen von offenen Möglichkeiten und nicht als Abfolge vorherbestimmter Ereignisse (Rice 1985:31). Der Mensch handelt aus libertärer Freiheit und somit kontingent. Die Zukunft ist für uns Menschen grösstenteils und für Gott teilweise offen (Rice 1985:56 oder Boyd 2000:15). Gott kennt die Zukunft in der Form der bestehenden Möglichkeiten und ihrer Wahrscheinlichkeiten (Sanders 2007:206). Gottes Relation zur Zukunft ist von perfekter Antizipationsfähigkeit (Rice 1985:59). Welche Teile Gott genau vorausweiss, kann der OT nicht detailliert beantworten. Gerne wird die Schachanalogie zu Hilfe genommen, wonach Gott den Sieg garantieren kann, aber nicht jeden Zug vorausweiss (Boyd 2000:126). Begründet wird diese Analogie biblisch: Gott garantiert sein siegreiches Ende gleichermassen wie die Freiheit des Menschen (Boyd 2000:145f). Etwas genauer beschreibt das beispielsweise Sanders mit der Unterscheidung von genereller und spezifischer Souveränität und stellt interessanterweise fest, dass sich gläubige Menschen zwischen beiden Ansichten situativ hin und her bewegen (Sanders 2007:226). Also auch Gläubige mit einer traditionellen statischen Gottesvorstellung beten gelegentlich, als existierte bloss eine generelle Vorsehung. Vertreter des OT gehen also davon aus, dass die Zukunft teilweise offen ist, ohne dies detailliert zu spezifizieren, aber Gott doch glaubwürdig bleibt (Sanders 2007:244). Zudem halten sie fest, dass die letzten Ereignisse, das Eschaton, keinem Menschen detailliert bekannt sind (Sanders 2007:246).

Kritiker wie Ware spielen spätestens bei der Frage nach der endzeitlichen Hoffnung ihre Trümpfe aus. Ware sieht die Lehre des OT hier besonders gespalten. Einerseits sei die Welt ein Ort voller Risiken. Gott könne unter den Annahmen des OT die letztendliche Sicherheit seines Sieges nicht garantieren. Andererseits will der OT beruhigt Glauben säen, wonach ein unendlich kompetenter Gott alles zum Guten führen wird. Er empfindet hohes Risiko und hohe Vertrauenswürdigkeit als unvereinbare Gegensätze (Ware 2000:159). Zusammen mit Ware stellt auch Biersack fest, dass der Beter dem Gott des OT zu wenig trauen kann. Denn fehlendes erschöpfendes Vorwissen nimmt die Sicherheit, dass Gott garantiert gut antworten kann. Er geht noch einen Schritt weiter, indem er die Motivation des Beters in Frage stellt, weil der Ratsuchende nicht von einer gesicherten Antwort ausgehen kann. Er sieht gerade in einer selbsternannten Stärke des OT eine Schwäche. Anstatt die Motivation der *double-agency* oder der *give and take* Beziehung zu gewichten, betont er die gegenteilige Abnahme der Gebetsmotivation (Biersack 2015:503f).

Sanders reagiert auf diese Kritik in seinem Aufsatz mit dem Titel «Be Wary of Ware» vor allem, indem er Wares Dualismus hinterfragt. Das Eschatologie Verständnis von Ware funktioniere totalitär: Er unterscheidet nur zwischen arminianischer Sicht, nach welcher Gott eine gewisse Offenheit zulässt, und einer deterministischen Sicht (Sanders 2002:230). Der OT unterscheidet dagegen zwischen genereller und spezifischer Providenz, wobei das Eschaton als generell gesichert betrachtet wird (Sanders 2002:231 und 246). Weiter kritisiert Sanders an Calvinisten wie Ware, dass sie nicht

zwischen einfachem Vorwissen mit Voraussicht und Determinismus mit Vorwissen unterscheiden. Während Vertreter des simplen Vorwissens und Vertreter des OT zu fast gleichen Implikationen kommen, unterscheiden sich Calvinisten und Vertreter des OT diametral (Sanders 2007:208).

Aus Gottes fester Zusage, dass er zum siegreichen Ziel kommen wird, schöpft jeder Christ Hoffnung, auch wenn die Details laut den meisten Vertretern des OT selbst für Gott noch unbekannt und teilweise von den Menschen abhängig sind (Brümmer 2008:82). Das Schöpfungsrisiko, zu dem sich der OT bekennt, ist zeitlich begrenzt. Im Grossen wird das Ziel spätestens im Eschaton erreicht. Die Menschheit wird in der jetzigen Form ein Ende finden und somit wird die geschöpfliche Freiheit aufgehoben werden. Sonst könnte das Böse nicht vollständig überwunden werden. Die dadurch entstehende postmortale Freiheit muss sich unterscheiden von der diesseitigen libertären Freiheit, welche noch als sündhaft erachtet werden muss (Grössl 2015:262). Somit kann ein eschatologisches Risiko aufgrund libertärer Freiheit ausgeschlossen werden. Selbst Böttigheimer räumt dem OT ein, dass er folgerichtig, trotz Erhalt der menschlichen Freiheit, und biblisch begründet von Gottes sicherer Zielerreichung ausgehen kann (Böttigheimer 2018:151).

Damit ist die Kritik mangelnder Kohärenz des OT am Beispiel der eschatologischen Hoffnung nur teilweise abgewendet. Wankelmütig bleibt die Unschärfe bezüglich genereller Providenz. Worauf der Beter kurz- und mittelfristig genau hoffen kann, ist nicht klar genug. Auch bleibt unklar, wie genau Gott den Weltenlauf lenkt. Es ist zwar kohärent umrissen, wie Gott souverän, allgütig und allwissend bleibt, aber nicht geklärt, wie das im Detail geschieht. Zudem besteht innerhalb des OT diesbezüglich auch keine Einheit.

#### 4.4 Kohärenzmangel rund um Gottes Allgüte?

Nun wird der OT der Kritik ausgesetzt, die besagt, dass Gott – im Rahmen des OT gedacht – nicht länger als allgütig bezeichnet werden kann. Anders als beim ersten Kritikpunkt soll hier direkt das Problem angesprochen werden: Wenn Gott vollkommen gut ist, müsste er den Menschen auch ohne Bitten stets das Beste geben. Wenn Gott schon bestmöglich handelt, können wir das mit einem Bittgebet nicht noch verbessern (Biersack 2015:45). Ware nennt dazu grob drei kritische Unterpunkte im Zusammenhang mit Gottes Allgüte, wobei der zweite und dritte Punkt recht ähnlich sind. Im Folgenden sollen sowohl diese drei Kritikpunkte als auch die Repliken von Offenen Theisten dargelegt werden.

Erstens argumentiert Ware, dass der von den Offenen Theisten vorausgesetzte freie Wille nicht durch Gottes Güte begründet werden kann, sondern als Selbstzweck aufgefasst werden muss. Denn wenn der freie Wille Resultat von Gottes Allgüte wäre, würde das Risiko zu gross, die Verbreitung des Bösen zu offen und Gottes Weisheit dadurch in Frage gestellt (Ware 2000:160). Zugespitzt formuliert sagt Ware, dass Gottes Grösse und Güte durch den freien Willen verwässert würden (Ware 2000:226). Zudem fragt er, ob der Gott des OT weiterhin als weise bezeichnet werden kann.



Sanders betont, nebst vielen weiteren Einwänden und ohne genauer zu spezifizieren, dass sich der Gott des OT nur für einen Teil seines Planes auf die Menschen mit freiem Willen einlässt. Kriterien, welche Teile seines Planes ohne aktiven Einbezug von Menschen verwirklicht werden, bleiben weitgehend verborgen. Ohne Notwendigkeit hat sich Gott dafür entschieden, in der Ausgestaltung der Geschichte mit dem Menschen zusammenzuarbeiten. Dies tut er, weil er diese Art von Beziehung mag (Sanders 2002:230). Der freie Wille wird von Sanders nicht wie bei Ware als Selbstzweck definiert, sondern als Teil von Gott gewähltem bestmöglichem Beziehungsmodus. Sanders interpretiert Gottes Güte als sich gerade in der Ermöglichung einer höchst wertvollen personalen Beziehung manifestierend, welche sich im Gebet darin äussert, dass er nicht nur das Beste für die Menschen will, sondern dieses Ziel auch mit den Menschen und durch die Menschen erreichen möchte (Sanders 2007:282 oder Oord 2020:35). Diese Verschiebung der Allgüte weg von einem statisch verstandenen Wesenszug Gottes, hin zu dessen Verortung in der Beziehung zwischen Menschen und Gott ist plausibel, hat aber weitreichende Folgen. Klassisch theistisch gedacht, würde dies die statische Souveränität Gottes in Frage stellen, denn die Hoffnung auf ein gutes Ende könnte nicht mehr garantiert werden. Auch der OT will das Eschaton keinesfalls ins Wanken bringen. Gleichzeitig vermag der OT hier noch keine klare Definition zwischen genereller und spezifischer Vorsehung zu liefern. Der OT will beides: eine teilweise offene Zukunft mit grosser Freiheit und Mitgestaltung der Menschen und Gottes souveräne Hoffnung der letzten Dinge. Dieser Spagat wird noch nicht fertiggedacht.

Ein wichtiger Punkt an dieser Stelle ist der Glaube, der dem Gebet zu Grunde liegt. Erst wer sich vertrauensvoll zu Gott hinwendet, kann von seiner Antwort ausgehen, wobei schon diese Annahme Glaube voraussetzt, welcher nicht vom Menschen erzeugt werden kann. Gottes Güte räumt dem Menschen nicht nur den freien Willen ein, sondern umwirbt den sündhaften Menschen stets. Wenn der freie Wille Resultat von Gottes Allgüte ist, tritt dabei ein Risiko auf, welches insofern vertrauenswürdig gelten darf, da es vom allgütigen Gott zugelassen ist. Leider wird im OT aber nicht klar genug eingestuft, wie kalkuliert dieses Risiko ist und wie das genau ausgestaltet wird. Auch hier kann dem OT unterstellt werden, dass er noch nicht fertiggedacht ist.

Zweitens bringt Ware Gottes Allgüte in enge Verbindung mit Gottes Allwissen. Er lehnt die Sicht ab, dass Gott etwas Neues von den Menschen lernen könnte (Ware 2003:92 oder 102). Da Gott auch im OT die Vergangenheit und die Gegenwart kennt, kann er keine neue Information durch das Gebet erfassen, welches ihn dann veranlassen könnte, die Welt noch besser zu lenken. Ware geht davon aus, dass Gott alles erschöpfend weiss und darum allgütig handeln kann.

Der OT basiert auf einem Präsentismus, bzw. dem Sempiternalismus. Gott ist gleichzeitig ewig und in der Zeit und vernimmt instantan, was in der Welt geschieht. Gott erfährt ohnehin, also nicht nur im Gebet, im Moment des Geschehens, was wirklich passiert. Die Idee, dass Gott lediglich durch die Menschen das Weltgeschehen erfährt, dürfte auch dem OT fern sein. Dennoch kann Gott tatsächlich überrascht werden. Er hat zwar einen guten generellen Plan, aber definiert nicht im Voraus dessen

spezifische Umsetzung. Auf dieser Basis wird sichtbar, dass Wares Kritik letztlich auf die Frage abzielt, ob man mit dieser Denkvoraussetzung Gott noch vertrauen kann. Vertrauen heisst dann nicht, auf einen ewig guten Plan zu verweisen, sondern auf die permanente gute Verwirklichung zu hoffen. Allgüte muss dabei dynamisch gedacht werden im Sinne einer stetigen Offenbarung seines Wesens. Gerade weil Gottes Allwissen dynamisch ist, kann Gott umso glaubwürdiger als allgütig bezeichnet werden (Pinnock 2002:2016ff). Das hat seinen Preis, wenn man weltliche Desaster damit erklären muss: Dem Menschen wird ein übermenschliches Mass an Verantwortung zugemutet.

Drittens stellt Ware Gottes Weisheit im OT in Frage. Gleich wie die Verbindung von Gottes Allgüte mit Gottes Allwissen funktioniert diese Verbindung auch mit Gottes Weisheit. Wie kann Gott weise sein, wenn er sich auf Informationen von Gebeten stützen sollte? Sein Plan muss schon perfekt und von seiner Güte durchtränkt sein. Gebete würden Gott nichts Neues eröffnen oder seinen Plan bereits verwirklichen. Laut Ware würde Gott, wenn er auf ein Gebet eingeht, entweder das tun, was er ohnehin schon allgütig plante, oder er würde als Tor etwas tun, was einen weniger guten Ausgang hätte (Ware 2000:171).

Zu diesem Kritikpunkt soll Brümmer antworten dürfen. Denn er kritisiert einen Gedankengang von E. Stump, der dem obigen Punkt von Ware sehr ähnelt und anfangs schon mal erwähnt wurde. Stump stellt in ihrem Aufsatz fest, dass das Bittgebet auf einen Zustand zielt, der die Welt entweder besser oder schlechter machen kann. Würde die Bitte die Welt schlechter machen, könnte ein vollkommen guter Gott nicht darauf eingehen. Würde die Bitte die Welt besser machen, würde ein vollkommen guter Gott das Erbetene auch ohne die Bitte umsetzen (Stump 1979:82). Brümmer lehnt ihre erste Prämisse ab. Er betont, dass es nicht nur einen verbesserten oder verschlechterten Ausgang einer Bitte gibt. Plakativ ausgedrückt gibt es nicht einfach ein Für oder ein Gegen Gott, sondern auch das Miteinander (Brümmer 2008:50ff). Zudem argumentiert er, dass Gottes Güte nicht in Frage gestellt wird, weil er längst nicht nur gut ist, wenn er auf unsere Bitten eingeht (Brümmer 2008:53 oder Biersack 2015:461). Gottes Güte besteht auch abseits von Gebeten. Darauf erwähnt Stump wiederum, dass der Mensch überfordert würde, wenn Gott alles gäbe, ohne danach gefragt zu werden. Brümmers eigener Ansatz funktioniert wie schon erwähnt in groben Zügen so: Der gütige Gott gibt den Menschen in den meisten Fällen, was gut für sie ist, ohne ihre Bitten. Gott hat aber seit der Schöpfung entschieden, dass er einige unserer Bedürfnisse aufgrund unserer Bitten stillt. Dies nicht nur, um das Gebet als Mittel zum Zweck zu verstehen, sondern weil er auch an der Beziehung interessiert ist (Biersack 2015:462). Der Umstand, dass Gott gewisse Handlungen nur aufgrund der Bitte vollzieht, liegt ähnlich wie die Begründung für die libertäre Freiheit in Gottes Achtung und Wertschätzung des Menschen als echtes personales Gegenüber.

Schliesslich sei erwähnt, welche grundlegend andere Denkstrukturen in den beiden Modellen aufeinandertreffen. Einmal mehr gibt es für Ware bloss Gewinner oder Verlierer. Er hinterlässt den Eindruck, dass sein Modell nur totalitär funktioniert. Entweder reiht man sich in Gottes ewigen Plan

ein und kann nur so gewinnen, oder man schlägt notwendigerweise konträr einen eigenen abtrünnigen Weg ein. Die Möglichkeit der echten Kollaboration kommt für ihn nicht in Frage. Zusammenfassend ist für Ware die Güte Gottes ein Attribut, welches transzendent verstanden werden muss und keinesfalls in Verbindung mit Menschen gebracht werden soll. Wenn Gott mit seiner Weisheit, Allwissenheit und Allgüte den Menschen mit freiem Willen einbezieht, kann sich der Verlauf der Welt eigentlich nur verschlechtern (Ware 2000:177). Ware traut dem Menschen nicht zu, angemessen um etwas zu bitten. Meist wertet er den Bittsteller als vollständig selbstbezogen oder kurzsichtig ab und vergisst dabei, dass Gott gebeten werden möchte. Sein Einwand ist bestimmt berechtigt. Vertreter des OT gehen demgegenüber davon aus, dass sich der gläubige Beter als Kollaborateur anbietet, Gottes Willen umzusetzen, und nicht eigennützige Anliegen durchbringen will (Brümmer 2008:67). Gebet ist nicht arrogant, denn Gott lädt zum Gebet ein (Sanders 2002:229). Damit ist weiterhin offen, ob der Beter allein durch die Absicht, sich Gottes Willen anzuschliessen, in der Lage ist, angemessen Art und Inhalt eines Gebets zu formulieren. Seine sündhafte Natur steht dem im Wege. Hier fehlen trinitarische Überlegungen im OT. Tritinitarische Gedanken gibt es im OT fast nur im Zusammenhang mit der Theodizee Frage, welche in dieser Arbeit aber nicht fokussiert werden. Die Rolle des Heiligen Geistes als Übersetzer oder die Rolle Jesu als Fürsprecher werden bisher nicht beachtet. Umgekehrt kann Ware angefragt werden, warum Gott gebeten werden wollte, wenn der Mensch dazu komplett unfähig wäre. Wares Menschenbild als vorrangig sündhaftes Wesen unterscheidet sich wesentlich von jenem des OT, welches dem Menschen äusserst viel zumutet. Gerade die Verantwortung des Menschen im Bittgebetsmodell des OT ist bestimmt überrissen.

Abschliessend zur Titelfrage kann festgehalten werden, dass ein Kohärenzproblem erst dann entsteht, wenn eine Gottes-, Providenz- und Bittgebetslehre aus den Grundannahmen des OT auf eine traditionelle und äusserst theozentrische Providenz Lehre trifft. Der Graben zwischen klassischem Theismus und *free will theism* besteht auch zwischen Calvinisten und Arminianern und nun zwischen Neocalvinisten und Offenen Theisten (Sanders 2002:221). Ohne weiter auf einen hermeneutischen Diskurs einzugehen, kann festgehalten werden, dass das Bittgebetsmodell des OT hinsichtlich Gottes Allgüte zwar kohärent bleibt, dabei aber Lücken im Denksystem des OT ergründet werden.

## 5. Gewichtung

Bevor die vier Teilaspekte gewichtet und gewürdigt werden, wird der OT kurz einer Gesamtkritik ausgesetzt, damit allzu grobe Einseitigkeit vermieden werden kann. Innerhalb der für diese Arbeit verwendeten Literatur tauchen immer wieder folgende nicht zufrieden stellende Lücken des OT auf.

1. Die Providenzlehre basierend auf libertärer Freiheit, offener Zukunft und doch garantierter Zukunftshoffnung ist unscharf. Das Zusammenspiel von göttlicher und menschlicher Freiheit wird zu wenig genau ausformuliert. In diesem Zusammenhang wird der Begriff der *double agency* einseitig verwendet und die libertäre Freiheit kann als Autonomie interpretiert werden. Es fehlen klare Kriterien, wann und warum Gott trotz geschenkter Freiheit auch im Denkmuster des OT direkt in den

Weltenlauf eingreift.

2. Der OT will eine Gotteslehre sein. Für eine vertiefte systematische Schlüssigkeit fehlen umfangreiche soteriologische und trinitarische Überlegungen. Die Rolle des inkarnierten Christus und des Heiligen Geistes in der Gestaltung der offenen Zukunft wird kaum umrissen.

Nun können die vier Teilaspekte des OT einer Gewichtung unterzogen werden. Wie wichtig und überzeugend sind die Leistungsaspekte des Modells? Wie hoch ist der Preis der Mängel? Und wie wichtig ist überhaupt die Forderung des impretatorischen Bittgebets im OT?

### 5.1 Welche Kriterien sollen den Bittgebetsansatz des OT am fairsten würdigen?

Die Absicht dieser Arbeit ist es zu ergründen, ob der OT bezüglich des Bittgebets ein Kohärenzproblem hat. Bevor eine Antwort gesucht und eine Gewichtung vorgenommen werden kann, muss die Begründung der Kriterien nochmals umrissen werden. Der Leser stellt fest, dass die Stärken des OT in eher praktischen Belangen liegen, um nicht sagen zu müssen, dass sich die Kritikpunkte in teils sehr abstrakten Argumenten verirren. So stellt beispielsweise Basinger fest, dass die meisten Christen im Gebet vom impretatorischen Modell ausgehen und erwarten, dass Gott aufgrund der Bitte reagiert (Basinger et al. 1994:162). Aber erst das Modell des OT würde dem gerecht werden (Schmelter 2015:73). Die Ursache dazu liegt unter anderem darin, dass gerade aus Reflexionen zum Bittgebet – beispielsweise durch Sanders – die klassische theistische Lehre hinterfragt wurde. Umgekehrt scheint der OT mit den eigenen Implikationen zum Bittgebet richtig auf. Das Bittgebetsmodell des OT soll laut eigenen Angaben zum Gebet motivieren, weil es denkerisch die Möglichkeit eröffnet, so zu beten, wie die meisten Christen dies schon praktizieren. OT-Vertreter selber betonen gern die innere Konsistenz zwischen Bittgebetspraxis und Bittgebetstheologie (Biersack 2015:438).

Die Vertreter des OT werten die Konsistenz zwischen Theorie und Praxis als essentiell. Brümmer listet vier Kriterien auf, womit er jedes theologische Modell kritisch betrachten würde: innere Kohärenz, Angemessenheit an den Anforderungen des Lebens, Denkbarkeit innerhalb des Kontextes und mögliche integrale Akzeptanz. Mit dieser Liste will er personal-relative und nicht-personal-relative Kriterien gleichermaßen berücksichtigen (Brümmer 1992:25 oder 152). Mit anderen Worten ist er der Meinung, dass praktische Anforderungen an ein theologisches Modell genauso ihre Berechtigungen haben sollen wie ihre formalen oder theoretischen Anforderungen. Dies wird von OT-Vertretern am klassischen Theismus kritisiert. Pinnock bemängelt den Unsinn des Bittgebets, wenn am Plan von Gott nichts mehr geändert werden kann. Mit dem OT hingegen kann er behaupten, dass sowohl die Erfahrung des Christen wie auch die Theorie des OT den Menschen nicht als Marionette, sondern als echten Akteur erachtet (Pinnock 2001:154). Auch Tiessen, der diverse Gebetsmodelle vergleicht, meint, dass im klassischen Theismus keine durchgängige Kongruenz zwischen bittgebets-theologischen Annahmen, also hier der Theorie, und der alltäglichen Praxis des Bittgebets besteht. Diese Kongruenz würde ihm OT viel eher bestehen (Tiessen 2000:80).

Das Bittgebetsmodell mit Kriterien aus den eigenen Reihen kritisch zu würdigen, darf insofern als fair gelten, als Kritiker mit ihren eigenen Kriterien genannt wurden und sich zudem die vorliegende Arbeit auf die Kohärenz des OT am Beispiel des Bittgebets einschränkt. Zur Untersuchung der Zusammenhänge innerhalb eines Modells sollen auch die inneren Kriterien gelten dürfen, solange auch diese in sich stimmig sind. Brümmers vier Kriterien sind im OT sicher stimmig. Das erste Kriterium der Kohärenz wird entlang der Leitfrage hier zentriert und bejaht.

## 5.2 Ertrag der Arbeit und Antwortsuche auf die Forscherfrage

Der OT bemüht sich um eine biblisch begründete Neufassung der Gotteslehre und modifiziert dabei die personal-theistische Vorstellung von Gottes Allwissenheit, Güte und Ewigkeit. In dieser Arbeit wurde danach gefragt, welchen Beitrag der OT dazu leistet, das Bittgebet als sinnvollen Glaubensakt plausibel zu machen, bzw. ob dies kohärent denkbar ist. Die Antwort kann zusammenfassend so lauten:

Der OT (vergl. Kap 1)

kann das Bittgebetsproblem (vergl. Kap 3)

auf biblischer Basis (vergl. 2.2.2),

teils in Bittgebetsreflexionen wurzelnd (vergl. 2.1.1),

durch religionsphilosophische Überlegungen genährt (vergl. 2.1.2),

Gottes Zeitlichkeit neu definierend (vergl. 2.3.3 und 3.4.2),

Gottes Allwissens modifizierend (vergl. 2.3.2 und 3.4.1),

Gottes klassisch verstandene Allgüte umdeutend (vergl. 2.3.2 und 3.4.1)

die inneren Kriterien erfüllend und somit plausibel (vergl. 5.1),

und kohärent erklären.

Vertreter des OT halten ihr Modell für denkerisch kohärent (Biersack 2015:485). Dies darum, weil sie im Vergleich zu klassisch theistischen Modellen eigene Maßstäbe an das Bittgebet legen. Auch neutrale Betrachter, wie beispielsweise Biersack, attestieren dem OT ein kohärentes Bittgebetsmodell (Biersack 2015:552f). Dem kann getrost beigestimmt werden. Mit den Annahmen des OT kann ein stimmiges Bittgebetsmodell durchdacht werden, denn es erfüllt das innere Kriterium der Übereinstimmung von praktischen Ansprüchen und theoretischer Konsistenz. Ohne Verlust an Gottes Souveränität werden personale Gottesattribute modifiziert.

Drei Punkte wiegen jedoch schwer gegen das Modell. Erstens fehlt eine Ausdifferenzierung zwischen genereller und spezifischer Providenz. Zweitens mutet das Modell dem Menschen eine zu hohe Verantwortung zu. Demgegenüber wirkt das Modell aber höchst motivierend für den Beter. Einerseits vermag es das Bewusstsein für das Gewicht des Bittgebets zu schärfen, andererseits räumt es dem Beter dessen erhoffte Wirkung theoretisch ein. Drittens fehlen trinitarische Überlegungen. Welche Rolle spielen Christus und der Heilige Geist, die für uns im Gebet eintreten, bzw. das Gebet überhaupt ermöglichen? Wie wirkt der Heilige Geist im *double agency* Konzept?

### 5.3 Einordnung

Wie wichtig ist die Auseinandersetzung mit dem impretatorischen Bittgebet? Zur erweiterten Einordnung soll nach der stringenten Klärung der Leitfrage der Blickwinkel in wenigen Zeilen wieder geöffnet werden. Nebst dem Dank, dem Lob, der Klage, der Selbstmitteilung, der Meditation oder der Beziehungspflege nimmt das Bittgebet nur einen kleinen, aber theologisch sicher sehr wichtigen Teil ein. Das Modell des OT ermöglicht nach eigenen Angaben denkmöglich und folgerichtig ein Bittgebetsverständnis, wonach Gott tatsächlich auf eine Bitte reagiert. Teilweise reagiert er nur aufgrund der Bitte. Gott kann nach OT auch aufgrund unterlassener Bitte bewusst nicht reagieren. Diese ausgeprägte Form wird impretatorisches Bittgebet genannt und entspricht der gängigen Vorstellung der meisten Christen. Das verlangt aber ein Gottesbild nach dem OT. Dieser ermöglicht diese Sicht, stellt sie gleichzeitig aber auch nicht ins Zentrum. Vertreter des OT behaupten beispielsweise entgegen einseitiger Kritiker, dass die meisten zukünftigen Ereignisse nicht offen sind. Auch Vertreter des OT räumen trotz der Möglichkeiten der offenen Zukunft oder der Möglichkeit des impretatorischen Bittgebets diesem nicht die höchste Priorität ein. Sie halten ihre Grundannahmen für richtig, konsistent und kohärent, können aber auch beispielweise Gilg zustimmen, der die Gebetserhörung aufgrund der Bitte für möglich hält, aber auch rät, sehr demütig damit umzugehen (Gilg 1916:247).

Ähnlich verhält es sich mit dem Freiheitsbegriff des OT. Dessen Annahme von libertärer Freiheit ist entscheidend wichtig, aber nicht Motor des Modells (Schmid 2021:291). Gegner stellen gelegentlich nicht nur falsche Zentrierung der libertären Freiheit, sondern auch permanenter Missbrauch dessen. Ware meint beispielsweise im Zusammenhang mit dem Gebet, dass der Beter des OT dieses gerne auf «seine Weise» hätte, als ob man im *burger king* sein Menu wählt (Ware 2003:100). Er unterstellt dem OT fehlende Demut, was leicht dementiert werden kann. So stellt beispielsweise Brümmer fest, dass der Beter in der Nutzung seiner Freiheit diese nicht missbraucht, sondern erstens damit den Willen Gottes umsetzt und zweitens sich Gottes Willen anschliesst (Brümmer 2008:67). Vertreter des OT gehen von einer *two-way-contingency* aus, wobei das Gebet eine notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung ist, damit Gott tut, wonach im Gebet gebeten wird (Tiessen 2000:201). Schliesslich handelt es sich um eine Bitte und nicht um einen Befehl oder eine Verordnung. Eine wahre Bitte zeichnet sich durch Bereitschaft aus, die eigene Freiheit durch Gottes Freiheit bestimmen zu lassen (Böttigheimer 2018:127). Auch die folgende Aussage kann der OT bejahen: Freiheit als Selbstzweck führt zu Unfreiheit (Wendel in Striet 2010:25). So gesehen, liefert der OT ein Modell, welches der gängigen Erwartung jeden Beters entspricht, ohne dessen Vorzüge zu überstrapazieren.

Ein Bittgebet zu sprechen heisst auch im OT, sich Gottes Willen anzuschliessen und seine Absichten zu teilen. Die geschenkte libertäre Freiheit kommt auch im OT erst als konkrete Freiheit zum Tragen. Sie kann scheitern. Auch im OT kommt sie erst im Einklang mit Gott zum Erfolg. Missbräuchlich genutzte Freiheit kann nicht mit Gottes Kooperation rechnen. Der Unterschied zur Autonomie besteht darin, dass die Freiheit, auch wenn sie sehr weit definiert wird, sich wiederum Gott hinwendet. Sie

beschreibt mehr das Wie als das Was. Auch ein Vertreter des OT betet im Vaterunser «Dein Wille geschehe». Dabei wird innerhalb es OT aber eben von einer offenen Zukunft und einer generellen Vorsehung ausgegangen. Die konkrete Ausgestaltung geschieht mitunter aus dem Gebetsdialog heraus. Der freie Beter interessiert sich zutiefst für Gottes Absichten. So kann menschliches Versagen etwas entschärft werden. Der OT bietet hier auch seelsorgerlich eine interessante Perspektive. In diesem Zusammenhang kann auch erwähnt werden, dass der OT die Praxis von Gottes Führung durch sogenannte offene und geschlossene Türen<sup>25</sup> nicht ablehnt, aber eher kritisch betrachtet. Er betont, dass unsere nahe Zukunft sehr oft von unseren eigenen Entscheidungen abhängt und darum empfiehlt er, proaktiver mit Gott ins Gespräch zu kommen (Tiessen 2000:105).

Nochmals soll die beziehungsstiftende Seite des Gebets hervorgehoben werden. In allen Bittgebetsmodellen und Gebetsmodellen überhaupt kann das beziehungsstärkende, ja sogar beziehungsgründende Element nicht übersehen werden. Dies wird dem OT sogar auch von der Gegnerschaft attestiert (Ware 2000:166). Auf der Seite des OT betont Brümmer die Relevanz dieses Aspektes. Er meint, dass sich Gott entschieden hat, auf kontingente Ereignisse, auf freie Entscheidungen der Menschen und deren Anfragen im Gebet zu reagieren. Er gibt den Menschen in den meisten Fällen das Gute schon, ohne dass sie danach fragen, doch als Zeichen der Beziehungsfreude gibt Gott in manchen Fällen sogar explizit nur, weil ein Mensch um etwas gebeten hat (Tiessen 2000:106). Gottes Liebe zeigt sich laut Offenen Theisten gerade auch in ihrem Bittgebetsmodell.

---

<sup>25</sup> Gemeint ist eine Praxis, wonach ein gläubiger Christ im alltäglichen Leben einfach seinen Weg beschreitet und davon ausgeht, dass wenn es Gott nicht gefallen würde, er schon einschreiten würde. Bei einer solchen Auffassung fällt der dialogische und beziehungsstiftende Charakter des Gebets kurz.

## 6. Literaturverzeichnis

- Biersack, Robert 2015. *Bittgebet und Gottes Vorsehung. Eine systematische Studie zur Sinnhaftigkeit und Wirksamkeit der Bitte an Gott. Pallotinisches Studien zu Kirche und Welt 13*. Sankt Ottilien: eos-Verlag.
- Böttigheimer, Christoph 2011. Die Not des Bittgebets. Eine Ursache der gegenwärtigen Gotteskreise? *Stimmen der Zeit*, Heft 7. Freiburg: Herder.
- Böttigheimer, Christoph 2018. *Sinn (-losigkeit) des Bittgebets. Auf der Suche nach einer rationalen Verantwortung*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Boyd, Gregory 2000. *God of the possible. A biblical Introduction to the open view of God*. Grand Rapids: Baker Books.
- Brümmer, Vincent 1992. *Speaking of a Personal God. An Essay in Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University press.
- Brümmer, Vincent 2019. *What Are We Doing When We Pray? On Prayer and the Nature of Faith*. New York: Routledge.
- Grössl, Johannes 2012. Gott als Liebe denken – Anliegen und Optionen des Offenen Theismus. *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* Band 54: Heft 4.
- Grössl, Johannes 2015. *Die Freiheit des Menschen als Risiko Gottes. Der offene Theismus als Konzept der Vereinbarkeit von göttlicher Allwissenheit und menschlicher Freiheit*. Münster: Aschendorf Verlag.
- Haudel, Matthias 2018. *Gotteslehre*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht GmbH & Co. KG
- Hempelmann, Heinzpeter (Hrsg.) 2013. *Der Weg der christlichen Theologie*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Laube, Martin 2014. *Freiheit. Themen der Theologie 7*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lockmann, Ute 2004. *Dialog zweier Freiheiten, Studien zur Verhältnisbestimmung von göttlichem Handeln und menschlichem Gebet*. Innsbruck: Tyrolia.
- Lohfink, Gerhard 1978. *Die Grundstruktur des biblischen Bittgebets*, in Greshake /Lohfink (Hrsg.), *Bittgebet – Testfall des Glaubens*, Mainz 1978, S. 19-29.
- Lohfink, Gerhard 2010. *Beten schenkt Heimat. Theologie und Praxis des christlichen Gebets*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Loos, Andreas 2014. Bittgebet und Gottesbild. Beobachtungen und Anstöße zur Korrespondenz zweier Lehrstücke, *Theologische Beiträge* 45,1/2014, 32-48.
- Oord, Thomas 2015. *The Uncontrolling Love of God. An Open and Relational Account of Providence*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Oord, Thomas 2020. *God Can't Q&A*. US: Sacra Press.
- Pinnock Clarke, Rice Richard, Sanders John, Hasker William, Basinger David 1994. *The Openness of God*. Madison: Inter Varsity Press.
- Pinnock, Clark 2001. *Most moved mover. A theology of God's openness*. Carlisle: Paternoster.
- Rice, Richard 1985. *God's foreknowledge and man's free will*. Oregon: Wipf and Stock.



- Sanders, John 2002. Be Wary of Ware. A Reply to Bruce Ware. Online im Internet:  
[http://www.etsjets.org/filse/JETS-PDRs/45/45-2/45-2-PP221-231\\_JETS.pdf](http://www.etsjets.org/filse/JETS-PDRs/45/45-2/45-2-PP221-231_JETS.pdf) (Stand 17. April 2021)
- Sanders, John 2007. *The God who risks. A theology of divine providence*. Illinois: Inter Varsity Press.
- Schaller, Hans 1978. Das Bittgebet – ein Testfall des Glaubens, in: Greshake /Lohfink (Hrsg.), *Bittgebet – Testfall des Glaubens*, Mainz 1978, 92-102.
- Schmelter, Denis 2012. *Gottes Handeln und die Risikologik der Liebe. Zur rationalen Vertretbarkeit des Glaubens an Bittgebetserhörungen*. Marburg: Tectum Verlag.
- Schmid, Manuel 2020. *Gott ist ein Abenteurer. Der Offene Theismus und die Herausforderungen biblischer Gottesrede*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co.
- Schmid, Manuel 2020. *Kämpfen um den Gott der Bibel. Die bewegte Geschichte des Offenen Theismus*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Schneider, Ruben 2016. *Sein, Gott, Freiheit. Eine Studie zu Kompatibilismus-Kontroverse in klassischer Metaphysik und analytischer Religionsphilosophie*. Münster: Aschendorf Verlag.
- Schockenhoff, Eberhard 2007. *Theologie der Freiheit*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Striet, Magnus (Hrsg.) 2010. *Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Stump, Eleonore 1979. Petitionary Prayer. *American Philosophical Quarterly*, Aug. 16, Nr. 2 (April 1979), 81-91.
- Stump Eleonore, Gasser Georg, Grössl Johannes 2015. *Göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit. Beiträge aus der aktuellen analytischen Religionsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Tiessen, Terrance 2000. *Providence and Prayer, How Does God Work in the World?* Illinois: Inter Varsity Press.
- Von Sass, Hartmut 2012. Unerhörte Gebete? Das Bittgebet als Herausforderung für ein nachmetaphysisches Gottesbild. *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie NZSTh*, 54(1):39-65.
- Von Stosch, Klaus 2006. Leiden als Preis von Freiheit und Liebe? *Theologie und Philosophie* 81:60-75.
- Tietz, Christiane 2009. Was heißt: Gott erhört Gebet? *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Bd. 106 (2009), S. 327–344.
- Ware, Bruce 2000. *God's Lesser Glory. A Critique of Open Theism*. Leicester: Apollo.
- Ware, Bruce 2003. *Their God is Too Small: Open Theism and the Undermining of Confidence in God*. Illinois: Crossway books.
- Werbick, Jürgen 2006. *In Gottes Ohr? Notizen zu Bittgebet, Theodizee und zum Dialogcharakter des Betens*, In Striet 2006, 31-58.

### Dank

Diese Abschlussarbeit MAS im Fernstudium hat mir neue Denkfelder eröffnet und meine Leidenschaft für die Theologie vertieft, aber damit auch kleine Leiden geschaffen. Mein Dank gilt deshalb vorerst meiner Frau Rahel. Sie ermöglichte mir meine Rückzüge in die Bücher.

Ohne meinen Fachmentor Philipp Wenk wäre meine Arbeit undenkbar gewesen. Mit enormer Geduld, seinem Fachwissen und grossem Engagement stand er mir beiseite. Weiter sei Adreas Loos gedankt, der mir vielfältig half, der Arbeit Struktur zu verleihen.