

Artikel

Karl Rahner Über die Eigenart des christlichen Gottesbegriffes

„Das Hauptproblem, mit dem wir uns viel stärker befassen sollten, ist heute die Gottesfrage“, meinte vor kurzem der Pfarrer einer großen Wiener Pfarre. Der folgende Beitrag* will dieser Reflexion dienen, um tatsächlich das christliche Verständnis Gottes zur Grundlage der Verkündigung und des Glaubens zu machen. Ausgehend von der Glaubenslehre, daß Gott mit dem natürlichen Licht der Vernunft erkannt werden kann, erklärt Rahner zunächst die Schwierigkeiten, einen spezifisch christlichen Gottesbegriff auszumachen, denn grundsätzlich können viele in der Bibel aufleuchtende Aspekte des Gottesbegriffs auch außerhalb der biblischen Welt erkannt werden. Zudem habe auch der christliche Gottesbegriff eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht. Die Eigenart des christlichen Gottesbegriffs sieht Rahner darin, daß Gott selbst in seiner eigenen Wirklichkeit die Erfüllung der endlichen menschlichen Existenz bedeutet und daß im Verhältnis des Menschen zu Gott als einem gegenseitigen Verhältnis der Freiheit Gott sich siegreich dem Menschen zugesagt hat. red

I. Die Schwierigkeit der Fragestellung

Die Frage, welches die Eigenart des christlichen Gottesbegriffes sei, ist schwieriger zu beantworten, als man wohl meint. Insofern es in der Geistesgeschichte und in der Religionsgeschichte viele Gottesbegriffe gibt, die sich unterscheiden lassen, und insofern innerhalb dieser Religionsgeschichte auch das Christentum als ein partikuläres Phänomen auftritt, wird man unwillkürlich von vornherein der Meinung sein, das Christentum habe einen ihm eigentümlichen Gottesbegriff, und es sei also nur die Frage, worin seine Eigentümlichkeit bestehe. Aber so einfach scheint die Sache doch nicht zu sein.

Die Erkennbarkeit Gottes durch die Vernunft

Bezüglich der Schwierigkeit muß zunächst auf ein Doppeltes aufmerksam gemacht werden. Die katholische Glaubenslehre erklärt im I. Vatikanischen Konzil, daß die Existenz Gottes, des wahren Gottes mit dem Licht der natürlichen Vernunft sicher erkannt werden könne. Zwar sagt das Konzil nichts Eindeutiges darüber, wie, in welcher Weise und mit welchen konkreten Einschränkungen die grundsätzliche Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis tatsächlich im einzelnen und in der

* Es handelt sich dabei um eine im 1. Teil gekürzte autorisierte Fassung eines auf Einladung des Clubs Pro Wien gehaltenen Vortrags.

Religionsgeschichte realisiert werde, und es lehrt, daß für eine reine und vollkommene Realisation dieser Möglichkeit in der konkreten Menschheitsgeschichte die Hilfe der göttlichen Wortoffenbarung eine moralische Notwendigkeit sei; aber der katholische Theologe hat schon von der genannten Definition her nicht das Recht zu meinen, die Erkenntnis des wirklichen Gottes komme außerhalb der christlichen Offenbarung in der Denk- und Religionsgeschichte der Menschheit überhaupt nicht vor¹. Wenn es aber eine Erkenntnis des wirklichen Gottes trotz deren Unvollkommenheit, Getrübtheit und Brüchigkeit doch überall in der Welt geben kann und gibt, wenn die gesamte Religionsgeschichte trotz ihrer Depravationen und Widersprüche die Geschichte der Erkenntnis des Gottes ist, den der Christ bekennt, dann ist offenbar die Frage nach einer spezifischen Eigenart des christlichen Gottesbegriffes nicht so einfach zu beantworten, wie es zunächst scheinen mag. Es könnte mindestens grundsätzlich so sein, daß sich eben doch dieses oder jenes Element, das man für die Eigenart des christlichen Gottesbegriffes in Anspruch nimmt, außerhalb des Christentums und seiner Geschichte nachweisen läßt. Und umgekehrt: So sehr der christliche Gläubige von einer Unversehrtheit und Bleibendheit des auch durch die eigentliche Offenbarung getragenen christlichen Gottesbegriffes überzeugt ist, so wenig kann doch geleugnet werden, daß auch dieser Begriff seine Geschichte hat, daß diese Geschichte nicht einfach bloß die Geschichte eines immer strahlenderen Deutlicherwerdens dieses Begriffes war, sondern auch eine Geschichte des Dunkels und der Verzerrungen einschließt, so daß der Vergleich außerchristlicher und christlicher Gottesbegriffe ein höchst schwieriges Unternehmen ist, das höchst subtile Unterscheidungen erfordert.

Die Wirksamkeit der Offenbarung auch außerhalb der israelitischen und christlichen Religionsgeschichte

Zu dieser Schwierigkeit kommt noch eine zweite, vielleicht noch fundamentalere. Man ist zwar in katholischer wie in evangelischer Theologie daran gewöhnt, nicht nur göttliche Offenbarung und den Versuch des Menschen, das Absolute von unten, vom Menschen her, zu erkennen, begrifflich zu unterscheiden, Glauben aus Hören und Metaphysik aus eigener menschlicher Macht begrifflich

¹ Es gibt heute auch unter den christlichen Theologen eine Allergie gegen Metaphysik und natürliche Gotteserkenntnis; in dieser Allergie mag auch eine berechtigte Reaktion gegen einen unreflexen Rationalismus stecken, der in der katholischen Fundamentaltheologie vor allem seit dem 19. Jahrhundert bis ungefähr in unsere Tage sein Wesen und sein Unwesen trieb; darum aber sollte man dennoch nicht der Ansicht huldigen, außerhalb der Grenzen der alttestamentlichen und neutestamentlichen Offenbarungsgeschichte würde zwar auch in vielfältiger Weise von Gott geredet, aber damit schlechterdings etwas anderes gemeint als das, was das Christentum Gott nennt.

auseinanderzuhalten. Man ging auch mehr oder minder stillschweigend von der Voraussetzung aus, daß diese göttliche Offenbarung nur in dem geschichtlich abgrenzbaren Bezirk der alttestamentlichen und neutestamentlichen Religionsgeschichte sich ereignet habe und finden lasse und das übrige Feld der Religionsgeschichte das Feld der durch menschliches Bemühen allein und von unten her bewerkstelligten Religion sei. Unter dieser Voraussetzung muß es dann natürlich verhältnismäßig leicht sein, den Unterschied radikaler Art zwischen dem christlichen Gottesbegriff und den Gottesbegriffen festzustellen, die sich in den anderen Religionen finden. Die Frage, die uns beschäftigt, sieht aber anders und schwieriger aus, wenn man die genannte Voraussetzung nicht macht. Wenn man nämlich wegen des allgemeinen Heilswillens Gottes Möglichkeit und Wirklichkeit eines wirklichen heilshaften Glaubens räumlich und zeitlich grundsätzlich mit dem II. Vatikanum immer und überall gegeben sieht und darum auch Offenbarung im eigentlichen theologischen Sinn, dann kann man eben nicht sagen, es sei von vornherein klar, daß der christliche, von der Offenbarung Gottes her gegebene Gottesbegriff nur innerhalb der alttestamentlichen und neutestamentlichen, also in der Bibel auffindbaren Offenbarungsgeschichte gefunden werden könne. Wenn man dann weiterhin für die Deutung dieser sonstigen Gottesbegriffe nicht so sehr eine Hermeneutik zugrunde legt, die einzelne Aussagen möglichst auf ihren unmittelbaren Wortlaut allein festlegt, Implikationen dagegen und das hinter der unmittelbaren Aussage eigentlich Gemeinte und existentiell Vollzogene vernachlässigt, um möglichst deutliche Konturen und Eigentümlichkeiten der Phänomene der Religionsgeschichte herauszuarbeiten, sondern ein Gemeinsames in allen Religionen mit Einschluß des Christentums ehrfürchtig zu entdecken sucht, dann wird es unvermeidlich für den Religionshistoriker und für den christlichen Theologen gar nicht so leicht, eine spezifische Eigentümlichkeit des christlichen Gottesbegriffes namhaft zu machen². Man hat zum Beispiel die Eigenart des altbiblischen Gottesbegriffes gegenüber seiner vorderasiatischen Umwelt dadurch zu kennzeichnen gesucht, daß man sagte, diese Umwelt kenne nur Götter als Repräsentanten geschichts-

Altbiblischer
Gottesbegriff und
vorderasiatische
Religionsgeschichte

² Es kann mangels Zeit und bei der Inkompetenz bei mir selbst nun nicht hier und jetzt der Versuch gemacht werden, herkömmliche Bestimmungen der Eigenart des christlichen Gottesbegriffes auf ihre Richtigkeit kritisch zu prüfen. Der christliche Theologe wird ja nicht grundsätzlich und von vornherein etwas dagegen haben, wenn und wo ein solcher Versuch überzeugend gelingt. Nur müßte er auch nicht widersprechen, wenn Religionsgeschichtler behaupten, dieser und jener Versuch scheitere an Tatsachen der Religionsgeschichte.

loser, zyklischer Naturmächte, während der Gott Altisraels ein Gott der Geschichte und des Bundes sei. Wenn nun ein Kenner dieser vorderasiatischen Religionsgeschichte auch außerhalb Israels grundsätzlich einen Gottesbegriff wie den Israels meint nachweisen zu können, dann muß der christliche Theologe nicht von vornherein widersprechen, sondern kann diese Frage durchaus neutraler aposteriorischer Forschung überlassen und muß gar nicht von vornherein darauf bestehen, daß ein solcher Gottesbegriff wie der Israels außerhalb des Alten Testaments nicht könne und dürfe gefunden werden.

Bei dieser Ernüchterung der Fragestellung selber ist noch folgendes zu bedenken. Der christliche Gottesbegriff hat seine Geschichte gehabt. Wenn wir voraussetzen, daß das Ende aller Geschichte nicht gerade besonders nahe ist, dann müssen wir doch mindestens damit rechnen, daß die Geschichte dieses Begriffes noch weitergeht und vielleicht noch erhebliche Wandlungen und Überraschungen bringt. Gibt es aber eine solche weitere Geschichte des ex supposito spezifischen christlichen Gottesbegriffes, dann wird diese Geschichte gewiß auch mitbestimmt sein durch den Dialog des Christentums mit den übrigen Weltreligionen. In diesem Dialog wird nicht so sehr eine Bereicherung dieses Gottesbegriffes durch fremde Elemente von außen eintreten, sondern die Heimholung des Eigenen, das, von der göttlichen Offenbarung gegeben, sich zunächst einmal deutlicher außerhalb der partikulären christlichen Geschichte in die Menschheit eingesenkt und entwickelt hat. Warum sollten wir nicht vom Monotheismus des Islams noch etwas lernen können? Warum muß von einem christlichen Personalismus im christlichen Gottesbegriff nicht noch deutlicher realisiert werden können, was an Wahrheit hinsichtlich eines scheinbar ganz Unpersönlichen des Absoluten in den östlichen Religionen und Philosophien gegeben ist? Jedenfalls aber müssen wir bei der Vorstellung eines Spezifischen im christlichen Gottesbegriff daran denken, daß dieser Gottesbegriff seine eigene Geschichte noch nicht vollendet hat, daß, wenn dieser Begriff die Unendlichkeit und die Unbegreiflichkeit Gottes bekennt, damit eigentlich eine nie abschließbare Geschichte unseres eigenen Gottesbegriffes postuliert wird.

Geschichtliche
Entwicklung
des christlichen
Gottesbegriffes

II. Positive Aussagen
zur Eigenart des
christlichen
Gottesbegriffes

Können wir also gar nichts über eine spezifische Eigenart des christlichen Gottesbegriffes sagen? Ist solch ein Versuch in jeder Hinsicht schon von vornherein durch die christliche Theologie verboten? Ohne behaupten zu wol-

len, daß die positive Antwort auf diese Frage, die wir nun versuchen wollen, die einzig mögliche sei, sei doch eine solche positive Antwort versucht, in der das bisherige scheinbare Nein auf diese unsere Frage doch überholt wird.

Diese Antwort hat zwei Teilantworten in sich.

Beziehung zwischen
Gott und Welt ...

Zunächst einmal muß folgendes bedacht werden. Wenn Religion Mensch und Welt einerseits und Gott andererseits unterscheidet und zugleich in Beziehung zueinander setzt, dann ist diese Beziehung in doppelter Weise denkbar. Sie kann gedacht werden (wenn auch nochmals in den verschiedensten Variationen) als die Beziehung des Urgrundes zum Begründeten, des Schöpfers zur Schöpfung, des Garanten zur garantierten sittlichen Ordnung, und so fort. In all diesen Beziehungen bleibt, genau genommen, Gott der Weltjenseitige, der mit der Welt in Beziehung steht durch das, was er als von sich Verschiedenes schafft und bewirkt; er interveniert in der Welt immer durch das andere von sich, mag dieses noch so herrlich, existenzgarantierend und beseligend sein. Mindestens dort, wo im Gegensatz zu einem Pantheismus oder Panentheismus der Unterschied zwischen einem absoluten Gott und einer bedingten Welt deutlich bleibt, muß die Beziehung zwischen Gott und Welt als immer

... durch ein von Gott
Verschiedenes ...

durch ein von Gott Verschiedenes, wenn auch auf ihn Verwiesenes, vermittelt gedacht werden. Ob diese Vermittlung als Gabe, als Gott repräsentierendes Wort, als Sakrament, als von Gott bewirktes Glück, als von ihm getragene ewige Gültigkeit unserer Wirklichkeit oder wie immer gedacht wird, immer ist Gott in Beziehung zu uns da durch etwas von ihm in seine Unterschiedenheit von ihm Gesetztes. Ja, es scheint, je radikaler der Gottesbegriff gedacht wird, gar nicht anders sein zu können. Die endliche Kreatur, die gerade um fromm zu sein, nicht mit Gott sich identifizieren wollen darf, scheint letztlich „non capax infiniti“ zu sein, und die Anerkennung dieser Distanz scheint gerade allein ihr Heil auszumachen. Aber durch das Christentum hat der Mensch den Mut des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, eine ganz andere Beziehung zwischen Gott und sich zu denken. Darin ist Gott nicht der immer Distanz haltende Gründer und Garant der menschlichen Existenz und schließlichen Vollendung, sondern er selbst in seiner eigenen Wirklichkeit die Erfüllung dieser endlichen Existenz, die wirklich capax infiniti ist. Der Unterschied zwischen einem pantheistischen und einem christlichen Gottesbegriff mag noch so radikal gedacht werden; der christ-

... oder christlich
durch Gott selbst

liche Gottesbegriff ist, wo er wirklich christlich und nicht primitiv vulgär gedacht wird, ganz anders, als er vom Durchschnitt der Christen empfunden wird. Für diesen Durchschnitt ist Gott der Herr, der Garant der Welt, auch der, der dafür sorgt, daß beim nötigen Wohlverhalten das menschliche Schicksal bleibend und selig zur Vollendung kommt (aber schließlich, ehrlich gesagt, eben doch in einem Paradies des Glückes, wie es sich ungefähr auch die Muslim denken), nicht aber der, der sich in einer unbegreiflichen und unwahrscheinlichen Ekstase seiner Liebe mit seiner eigensten Wirklichkeit der Kreatur mitteilt und als Schöpfer dafür gesorgt hat, daß dieses endliche Geschöpf, ohne im Feuer der Gottheit zu verbrennen, das Leben Gottes, seine Herrlichkeit selber als die eigene Vollendung empfangen kann. Die Kreatur ist wirklich capax infiniti. Gott ist nicht bloß derjenige, der eine Welt als das andere schöpferisch in Distanz von sich selbst setzt, sondern derjenige, der sich selbst an diese Welt wergibt und an ihr und in ihr sein eigenes Schicksal hat. Gott ist nicht nur selber der Geber, sondern auch die Gabe. Für ein pantheistisches Existenzverständnis mag dieser Satz eine bare Selbstverständlichkeit sein. Für ein christliches Gottesverständnis, für das Gott und die Welt eben nicht zusammenfallen, unvermischt in alle Ewigkeit bleiben, ist dieser Satz das Ungeheuerlichste, was überhaupt von Gott gesagt werden kann, und erst wenn dies gesagt wird, wenn innerhalb eines Gott und Welt radikal unterscheidenden Gottesbegriffes dennoch Gott selber die innerste Mitte der Wirklichkeit der Welt und die Welt in Wahrheit das Schicksal Gottes selber ist, ist der wirklich christliche Gottesbegriff erreicht. Man mag ihn dann paradox, nur noch dialektisch verständlich, nur als den letzten Punkt menschlichen Denkens, an dem dieses in die Unbegreiflichkeit Gottes hineinstürzt, verstehen. Aber, warum sollte er nicht so paradox sein, wenn es sich doch um den Gott der ewigen Unbegreiflichkeit handelt?

Das gegenseitige
Verhältnis der
Freiheit

Zu diesem christlichen Gottesbegriff und seiner spezifischen Eigenart ist aber noch etwas anderes zu sagen. Das Christentum denkt sich das Verhältnis des Menschen zu Gott als ein gegenseitiges Verhältnis der Freiheit, der Freiheit Gottes und des Menschen. Der Begriff der Freiheit mag, gerade wenn er so universell und fundamental angesetzt wird, mit all der Dunkelheit und Unbegreiflichkeit durchtränkt sein, die das Sein im Ganzen, Gott und den Menschen als zu sich kommende Verwiesenheit auf Gott charakterisieren. Freiheit im gegenseitigen Ver-

hältnis zwischen Gott und der Kreatur mag bei der restlosen Abhängigkeit der Kreatur von Gott wie ein nicht mehr realisierbarer Begriff erscheinen, Freiheit mag heute verschlungen zu werden drohen durch den Begriff einer Evolution als des Grundschemas unseres heutigen Denkens — das Christentum kann sich die Wirklichkeit nicht anders denken, denn als eine Geschichte der Freiheit zwischen Gott und der personal geistigen Kreatur, die von der souveränen Macht Gottes so in ihre eigene Wirklichkeit eingesetzt ist, daß sie ein freies Verhältnis zu Gott selber hat, kreatürliche Freiheit und Umfängenheit dieser Freiheit durch die Freiheit Gottes sich dabei aber nicht gegenseitig aufheben. Wo in diesem Sinne Freiheit Gottes und des Menschen gegeben sind, da ist Geschichte, einmalige Geschichte, die nicht die beliebige Wiederholbarkeit desselben, nicht die beliebige Revidierbarkeit des in Freiheit Getanen, sondern das, obzwar zeitlich gedehnte, Ereignis des Werdens des Endgültigen ist, einmalige Geschichte der Freiheit Gottes und des Menschen in einem einmaligen Dialog. Und (nochmals gesagt) diese Geschichte ist wirklich die Gottes selbst, weil er seine eigenste unberührbare Wirklichkeit zum Grund, zur innersten Dynamik, zum eigentlichen Inhalt und zum Ziel dieser Geschichte gemacht hat. Das Verhältnis dieser Geschichte, insofern sie geschaffene Wirklichkeit bedeutet, zu dem ewigen Wissen Gottes von dieser Geschichte über aller Zeit mag dunkel sein, aber auf jeden Fall ist diese Geschichte selber wirklich — Geschichte, ist noch am Laufen, strebt einem endgültigen Ziele zu, das erst noch kommen muß, hat noch einmal ein Wissen um sich selber zum inneren Moment ihrer eigenen Wirklichkeit, ist je jetzt in einer Phase, die in ihrer Eigenart innerhalb der ganzen Geschichte früher nicht gegeben war und später nicht sein wird. Diese Geschichte kann sich — grundsätzlich wenigstens — fragen, in welcher Phase sie ist, wie weit sie gediehen ist, zumal zu jedem Moment der Geschichte, zu jeder Gegenwart selber das Moment der Herkünftigkeit aus der Vergangenheit und das Moment der Zukünftigkeit in eine noch ausstehende Zukunft hinein gehört. Die Bestimmung der Eigenart einer bestimmten Phase dieser Gesamtfreiheitsgeschichte ist, weil es sich um die Geschichte Gottes selber handelt, dann auch ein Moment an dem Gottesbegriff selber. Insofern also können wir fragen, ob die in der Heilsgeschichte sich ereignende Offenbarung uns darüber Auskunft gibt, welche Phase diese Geschichte erreicht hat, wobei die Eigentümlichkeit dieser

Phase und ihre Mitgeteiltheit zur Heils- und Offenbarungsgeschichte selber gehören.

Die Offenbarungsgeschichte als Heilsgeschichte

Diese Frage beantwortet uns tatsächlich die Heils- und Offenbarungsgeschichte. Diese Geschichte, die an und für sich als Heils- und Unheilsgeschichte ein offener Dialog zwischen göttlicher und menschlicher Freiheit ist, dessen letzter Ausgang an sich an ihr selber noch nicht abgelesen werden kann, so daß es an sich offen bleibt, ob sie in endgültigem Heil oder endgültigem Verlorensein endet, sagt nun tatsächlich, daß sie in die Phase eingetreten ist, in der das Heil irreversibel sichergestellt ist für sie als eine und ganze Menschheitsgeschichte, auch wenn dadurch für die einzelne Individualgeschichte noch keine theoretische Aussage über ihr endgültiges Glücken erlaubt ist, auch wenn die Freiheitsgeschichte der Menschheit als ganzer noch nicht beendet ist. Durch die Offenbarung Gottes und zwar ursprünglich nicht durch einen theoretischen Satz, der uns durch sie indoktriniert würde, sondern durch das eine geschichtliche Ereignis der Menschwerdung Gottes in dieser Geschichte wissen wir, daß Gottes Freiheit nicht bloß eine Heilsmöglichkeit dieser Geschichte angeboten hat, sondern durch sich selbst und zwar unwiderruflich diese Heilsmöglichkeit durch sich selber realisiert, die Freiheit der Kreatur zum Bösen, ohne sie aufzuheben, durch die größere Macht seiner eigenen Freiheit schon überholt hat, das Heil der Welt nicht bloß in dem Sinne „will“, daß er es der Freiheit des Menschen anbietet, sondern seine Verwirklichung absolut will und erreicht. Die Selbstmitteilung Gottes an das andere von ihm setzt kreatürliche Freiheit und ist so als solche bedingt. Die Geschichte dieses Selbstangebotes ist aber nicht nur in den ewigen Plänen Gottes, sondern in ihr selbst so weit vorangeschritten, daß diese Selbstmitteilung tatsächlich und unwiderruflich gelingt, ohne daß sie darum nicht mehr auch eine Geschichte der Freiheit des Menschen wäre. Insofern, wie schon gesagt, die Geschichte dieser Selbstmitteilung Gottes an die Welt eine Geschichte Gottes selbst ist, ja nur als diese jene sein kann, bedeutet die Unwiderruflichkeit der seligen Selbstmitteilung Gottes an die Welt als in ihr selbst schon gegebene eine Unwiderruflichkeit der Geschichte Gottes selbst, auch wenn diese Unwiderruflichkeit nicht als naturale Notwendigkeit verstanden werden darf, sondern als das Endgültigwerden der Freiheitsentscheidung als solcher³.

³ Die Endgültigkeit der Geschichte Gottes darf aber nicht gnostisch oder hegelianisch oder im Sinne mancher heutiger christlicher Theologien bei Katholiken und evang. Theologen verstanden werden, die

Versuch einer Antwort

Gott, der unendlich
Vollkommene

... der sich geoffenbart
und sich selbst
mitgeteilt hat ...

Wenn wir somit fragen, welches die spezifische Eigenart des christlichen Gottesbegriffes ist, dann müßten wir vorsichtig und ohne den Anspruch einer erschöpfenden Antwort folgendes sagen: Natürlich wird zunächst einmal dieser christliche Gottesbegriff sich gegenüber anderen, die es gibt, faktisch dadurch auszeichnen, daß er gegen allen Atheismus, Pantheismus, Panentheismus, Deismus, versteckten Polytheismus Gott wirklich Gott sein läßt, so wie ihn z. B. das I. Vatikanische Konzil beschreibt: „Einer ist der wahre und lebendige Gott, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermesslich, unbegreiflich, an Verstand, Wille und an aller Vollkommenheit unendlich. Da er ein einziges, für sich bestehendes, ganz einfaches und unveränderliches geistiges Wesen ist, muß man ihn als wirklich und wesentlich von der Welt verschieden verkünden, als in sich und aus sich ganz glücklich und über alles unaussprechlich erhaben, was außer ihm ist und gedacht werden kann.“ Da aber das Christentum in seiner geschichtlichen Verfassung grundsätzlich gar nicht den Anspruch macht, allein diesen reinen Gottesbegriff erreichen zu können, ist mit dem eben umschriebenen Gottesbegriff, so sehr er historisch christlich sein mag, noch keine Eigentümlichkeit spezifisch christlicher Art als grundsätzliche behauptet. Wenn der christliche Gottesbegriff von spezifischer Eigenart erfaßt werden soll, dann kann es sich offenbar nur um einen solchen handeln, der von der eigentlichen Offenbarung entgegengenommen werden muß im Unterschied zu einer metaphysischen Erkenntnis Gottes aus der kreatürlichen Welt als solcher. Dabei freilich darf nicht übersehen werden, daß die christliche Theologie nicht das Recht hat, die eigentliche, übernatürliche, personale Offenbarung einfach und schlechthin zu identifizieren mit der alt- und neutestamentlichen Offenbarung in deren geschichtlichem Bereich und deren mündlichem und schriftlichem Wort. Wenn nun gefragt wird, was diese Offenbarung über das eigentümliche Wesen Gottes sagt, was außerhalb ihrer nicht erreicht werden kann, dann ist zu sagen: Gerade dieser Gott, den das Christentum als freien Schöpfer von der Welt radikal unterscheidet, ist der Gott, der in seiner eigensten Wirklichkeit und nicht bloß durch die Vermittlung geschaffener Wirklichkeiten, sich als innerste Dynamik und als endgültiges Ziel der Welt in deren geistiger Kreatur angeboten und die Unveränderlichkeit und selige Unbedrohtheit Gottes an sich selbst jenseits kreatürlicher Geschichte nicht mehr wirklich wahren, sondern die Aussage, Gott selbst habe an der Welt wirklich eine Geschichte, nochmals zu einer Aussage einer Geschichte Gottes in seiner eigensten Göttlichkeit an sich überbieten wollen.

mitgeteilt hat, so daß das andere der Welt als Bedingung der Möglichkeit dieser Selbstmitteilung Gottes verstanden werden kann, Schöpfung faktisch als Voraussetzung der Gnade, kreatürliche Geschichte als Moment der Geschichte Gottes selbst faktisch gegeben ist. Und weiter sagt die Offenbarung Gottes, daß diese Geschichte Gottes an seiner Welt im Dialog göttlicher und menschlicher Freiheit in Jesus Christus schon die Phase der Unwiderruflichkeit eines tatsächlich seligen Ausganges erreicht hat. Das, meine ich, ist mindestens faktisch die Eigenart des christlichen Gottesbegriffes, auch wenn sie in der durchschnittlichen Predigt und vulgären Frömmigkeit längst nicht immer erreicht wird, weil diese meist doch in der Vorstellung eines Gottes stecken bleiben, der die Welt einfach als das ihm ewig fernbleibende, von ihm in Ordnung gehaltene und mit seinen endlichen Gaben bedachte geschaffen hat. Wenn es religionsgeschichtlich möglich sein sollte, auch in außerchristlichen Gottesvorstellungen diese beiden Eigentümlichkeiten des christlichen Gottesbegriffes zu entdecken, wenigstens in Spuren und höchsten Ahnungen, dann müßte der christliche Theologe das nicht bestreiten. Er würde es nur auf jene Selbstoffenbarung Gottes zurückführen, die nach seinen eigenen Prinzipien immer und überall in der Geschichte gegeben sein muß, weil immer und überall wegen des allgemeinen Heilswillens Gottes Heil und Glaube möglich sein müssen.

... und der sich selbst
in Jesus Christus
unwiderruflich den
Menschen geschenkt
hat

Karl Matthäus
Woschitz
Hoffnung als
Eingedenken

Der folgende Beitrag bietet einen knappen Überblick über das, was Philosophie, Neues Testament und Theologie zum Thema Hoffnung zu sagen haben. Er will zur Reflexion über diese Grundorientierung christlichen Lebens („Göttliche Tugend“), zu einer inhaltlich gefüllteren Verkündigung und zu entsprechenden Konsequenzen im eigenen Leben anregen. Den Ausgangspunkt nimmt Woschitz bei der Erinnerung; diese hilft, aus der Vergangenheit kritische Maßstäbe für die Gegenwart und die Zukunft zu gewinnen. Das Christentum versteht sich als eine Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft einer von Gott her verbindlich gemachten Geschichte der Begegnung. Das Bewußtsein unaufkündbarer Befreiung stimmt die Hoffnung auf Freude. Die Hoffnung hat nichts mit einer Vertröstung auf das Jenseits zu tun, vielmehr muß sie trachten, „in antagonistisch zugespitzten sozialen Situa-