

Zur Gottesfrage heute

Das mir aufgetragene Vortragsthema¹ ist so weit gefaßt, daß eine Einschränkung nicht umgangen werden kann. Es muß genügen, einige wesentliche Aussagen zum Thema zu machen. Alle rein theoretischen Überlegungen sollen vermieden werden. Als Dogmatiker zu diesem Thema befragt, habe ich nicht sogleich und direkt meinen Blick darauf zu richten, *wie* man heute sinnvoll und richtig unseren christlichen Glauben *verkündet*; das wäre die Aufgabe des Katechetik- und Homiletikprofessors. Andererseits soll mein Vortrag nicht ohne jede Rücksichtnahme auf die heutigen Verkündigungsprobleme bleiben; jedoch möchte ich mich dabei eher den grundlegenden Fragen zuwenden. Wenn ich meine Ausführungen einigermaßen thesenhaft formuliere, so geschieht das nicht in der Meinung, alles sei auch dementsprechend unproblematisch. Was ich sage, ist nicht als letztes Wort aufzufassen, sondern als erstes innerhalb eines Diskussionsgespräches. Dabei möchte ich freilich das heute oft praktizierte „Schwimmen“ in modernen theologischen Unverbindlichkeiten durchaus vermeiden.

Zum Einstieg in das Thema ist zu überlegen, in welchem Sinn wir über die Gottesfrage nachdenken wollen. Ob wir das Thema betrachten im Hinblick auf bewußt Nicht-Glaubende und Atheisten, insofern es diese zu bekehren gilt², oder ob wir eher auf die Glaubensnot *innerhalb* der Christenheit schauen und dafür Abhilfe suchen. Schon wegen der notwendigen Einschränkung des Themas wollen wir uns auf die letzte Frage konzentrieren, ohne zu übersehen, daß es gar nicht mehr gelingen kann, zwischen Christen und Nicht-Christen so einfachhin zu unterscheiden wie zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden. Wir stehen in einer Zeit, da es für *alle* Menschen schwierig erscheint, wirklich gläubig zu sein. Allgemein, und sicher nicht zu Unrecht wird festgestellt, daß auch innerhalb der Christenheit nicht nur der eine oder andere Glaubensartikel diskutiert wird, wie er heute verstanden, formuliert und verkündet werden soll. Vielmehr geht es ums Ganze. Der Gottesglaube selbst ist so fragwürdig geworden und in die Krise geraten, wie es in früheren Jahrzehnten nicht der Fall war. Jedenfalls sieht es für uns so aus.

Somit steht fest, daß wir auch innerhalb des christlichen Glaubens heute nicht mehr so tun dürfen, als sei der Gottesglaube selbst unangefochtener Besitz. Aber selbst wenn das gesehen wird, macht es doch einen wesentlichen Unterschied, ob wir das missionarische Kerygma des Gottesglaubens bedenken oder aber die Frage, wie wir uns und unseren Mitchristen, also den (wenn auch nicht unangefochten) Glaubenden, Rechenschaft geben können über unseren kirchlichen aktuellen Glauben, also über unser Glauben (*credere et confidere!*) selbst, das wir schlecht und recht, in Sorge und doch vertrauensvoll und hoffnungsvoll tun. Wir übersehen keineswegs die dringende Aufgabe der Kirche, den Glauben auch heute den Nicht-Glaubenden wie sogar den erklärtermaßen Nicht-Glauben-Könnenden (so meinen sie jedenfalls, sie sind aber oft gläubiger als mancher oberflächliche Christ) zu verkünden. Doch ist das eine Aufgabe für sich, die – zumal heute – zunächst nur solchen zukommt, die dazu aufgefordert und ausgebildet werden. Etwas anderes ist es, ob wir Gläubige uns der steten Gefährdetheit unseres Glaubens hinreichend bewußt sind und wie wir uns diesem Anspruch stellen. Und da scheint es in der Tat an der Zeit zu sein, bestimmte Symptome in der Theologie wie in der Verkündigung heute nicht länger sorglos zu übersehen. Von daher sind die folgenden Überlegungen zu verstehen, die freilich nur einen Blickpunkt betreffen.

¹ Das Doppelreferat, gehalten auf einer Priesterbildungstagung in St. Pölten (Februar 1972), wird hier in gekürzter Form wiedergegeben.

² Das wäre die Frage nach der Möglichkeit, den christlichen Glauben missionarisch in der Welt jenen zu verkünden, die ihn nicht kennen oder ihm ablehnend gegenüberstehen.

I. Gotteswort und Gottesfrage

Es ist unbiblisch und daher theologisch falsch, anzunehmen, daß Gott-Glauben (credere in Deum, credere Deo) eine in sich statische, ein für alle Mal zu absolvierende Sache sei. Es wird und muß immer ein Angefochtensein des christlichen Glaubens geben bis zum Tode des einzelnen Christen wie auch bis zum Ende der Kirchengeschichte für die Kirche insgesamt. Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben (vgl. Mk 9, 23), so muß jeder Christ und muß die Kirche immer sprechen, falls sie verstanden oder wenigstens erahnt haben, was das eigentlich heißt: Gott glauben. Warum es das, was christlich „Glauben“ zutiefst heißt, grundsätzlich nicht geben kann ohne personales und stets neu aufgegebenes Engagiertsein und folglich nicht ohne beständig zu reaktivierende Entscheidung, darüber werden im folgenden noch Überlegungen zu machen sein, wenngleich es an sich theologisch gesehen nie im Zweifel stand. Wenn nun tatsächlich der Glaube für den einzelnen wie auch für die Gemeinschaft der Glaubenden (für die Kirche) stets zur personalen Entscheidung gerufen ist und in diesem Sinne immer fragwürdig sein wird, dann ist es auch richtig und sogar notwendig, daß sich der Christ seinen Glauben beständig in Frage stellen lassen muß.

Nun gilt es aber gerade heute zu bedenken, *wer* meinen Glauben in Frage stellt, von *welcher* Seite her nach Glauben gefragt wird. Hier begegnen wir heute allzu oft einem grundlegenden Irrtum. Das zu erkennende Problem heißt nicht, ob heute Glauben, ja Gott überhaupt gefragt ist, so wie ein Modeartikel oder eine dem Fortschritt dienende Sache gefragt sein mag. Sicher ist der christliche Glaube stets vor die personale Entscheidung und somit immer in Frage gestellt, doch folgt daraus keineswegs der offenbar weit verbreitete, auch bei manchen Glaubensverkündern anzutreffende Irrtum, daß wir es in der christlichen Theologie und Verkündigung zuerst und vor allem mit einem *Fragen* nach Gott zu tun hätten. Dagegen ist wieder viel deutlicher zu sehen und auch zu sagen, daß christliche Theologie zuerst und primär nicht problemaufwerfende, sondern aufgegebene Verkündigung des Gotteswortes ist und ihr zu dienen hat.

Die christliche Theologie hat auch heute als erste Aufgabe keineswegs, das *Fragen* nach Gott zu entfalten und zu entwickeln oder gar alles fraglich zu machen und Probleme auch dort noch aufzuwecken, wo und wie sie bei einfachen Menschen zunächst gar nicht vorhanden sind. Um es forciert zu sagen: Nicht die *Gottesfrage*, sondern die *Gottessage* ist erste Aufgabe der Theologie und der Verkündigung, also nicht die Frage des Menschen nach Gott, sondern das *Wort* (in diesem Sinne soll „Sage“ verstanden werden) Gottes, *sein Wort* an die Menschen; nicht das Problem, ob und wie der Mensch das Dasein eines höchsten Wesens erfasse, sondern zunächst einmal das schlichte Aussprechen dessen, was Gott selbst ohne unser Zutun und Fragen, oft sogar gegen die Trägheit unseres Geistes und Herzens, von sich aus in *seinem Wort* den Menschen geoffenbart und mitgeteilt hat, auf daß Menschen es dann in *seinem* (nicht zuerst in ihrem) Namen und auf *seiner* Verantwortung hin weitersagen sollten, gelegen oder ungelegen, ob sie meinen, es verstanden zu haben oder nicht. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde (1 Kor 9, 16), schreibt Paulus nicht ohne persönlichen Grund. Er war sicher keiner von denen, die von der Unheimlichkeit der Glaubensproblematik keine Ahnung haben.

1. Eine erste Feststellung: Nicht Gott ist gefragt, zuerst ist der Mensch gefragt und in Frage gestellt.

Gott hat gesprochen und spricht noch immer, er läßt sich nicht überhören, auch nicht totschweigen, noch weniger totreden³, es sei denn, man halte im Sinne von Röm 1, 18 die Wahrheit Gottes nieder, die allen Menschen hinreichend offenkundig ist, da

³ Vgl. „Theologie nach dem Tode Gottes“.

ihre Botschaft vielfältigst erklingt (vgl. den ganzen Römerbrief). Aber Paulus hat unmißverständlich gesagt — was uns heute kein geringes Problem ist —, daß alle diese keine Entschuldigung haben, die vorgeben, Gott überhaupt nicht vernehmen zu können.

Christliche Dogmatik und Gottesverkündigung hat also zuerst und grundlegend zu beachten: Wir sind keine Philosophen und dürfen keine sein wollen, wenn es um die genuin christliche Verkündigung Gottes und den Glauben an den sich offenbarenden und mitteilenden Gott und der (auch wissenschaftlichen) Erschließung dieses Glaubens geht. Damit ist dem Eigenrecht der Philosophie kein Unrecht getan, nur auf den wesentlichen Unterschied zwischen christlicher Theologie und Philosophie hingewiesen. Beide stehen in einem gegenseitigen dienenden Verhältnis, das freilich richtig gesehen und verstanden sein will. Mit Philosophie ist in diesem Zusammenhang das Bemühen gemeint, in denkerischer Bewältigung das menschliche Dasein zu begreifen, auch gerade nach seinem Sinn, nach seinem Woher und Woraufhin. Vor allem ist in unserer Überlegung unter Philosophie der Versuch verstanden, vom menschlich-zugänglichen Sein her das, was man (wie einige heute sagen) früher einmal glaubte mit Gott bezeichnen zu müssen oder es auch heute noch so tun zu sollen sich berechtigt sieht, trotz allem praktischen und theoretischen Atheismus doch noch zu retten — oder aber zu zeigen, daß es eben ein zeitbedingtes Vor-Urteil war, Gott zu denken und von ihm zu sprechen.

Wir haben als Theologen nicht zuerst und ausführlich das zu erkennen und zu bedenken, was im *menschlichen Geist* und Herzen im Laufe der Geschichte aufgestiegen sein mag und noch aufsteigt, um dann *von daher* die Frage nach Gott als einem möglicherweise doch Seienden als gestellt zu betrachten. Wir sollten einsehen, daß der wahre Glaube ursprünglich nicht aus dem Menschen aufsteigt, sondern allererst *Gabe Gottes* an den Menschen ist. Gott selbst gibt, daß wir *ihm* glauben, daß wir *ihn* glauben. So hat sich dieser Gott erwiesen und erweist sich noch immer als der uns Menschen Ansprechende, dessen Wort angenommen zu werden verlangt, auf daß der Mensch Gott selbst annehme. Das ist keine theoretisch-philosophisch erdachte und durchdachte „Annahme“ des Daseins Gottes (so sehr solche an gegebener Stelle ihren Sinn hat); das gründet vielmehr in dem personalen Sich-Selbst-Hingeben Gottes in seiner Offenbarung, dieses Gottes, der dann auch nur und zuerst personal anerkannt, angenommen werden kann, dem der Mensch personal (nicht argumentativ) und persönlich glaubt und vertraut.

Wenn es gilt, die heutige Problematik des Gottesglaubens *innerhalb* der Christenheit zu erkennen und ihr zu begegnen, dann ist es unerläßlich, mit allem Mut und aller Deutlichkeit herauszustellen und zu verkündigen, daß es, christlich gesehen, keine *Gottesfrage* gibt, wohl aber einen *Gottes-Anspruch*, ein Gottes-Wort freischenkender Liebe, die zuerst *ihrerseits* glaubt und vertraut, daß der Mensch, diesem personalen Sich-Selbst-Hingeben Gottes in seiner offenbarenden Selbstmitteilung entsprechend, genau so personal sich diesem Gott anheimgebe. Gott selbst ist zuallererst Zuspruch und Zusage an den Menschen; Wort, das ganz er selbst ist. Der Mensch aber ist es, der durch das (Schöpfungs-)Wort Gottes von göttlicher Liebe *gefragt* ist, der also zuerst von Gott in die Frage und vor die Frage gestellt ist, ob er sich als ein aus göttlicher Liebe Stammender selbst annehme und so die Wahrheit göttlich-schenkenden, freien und liebevollen Wohlwollens als im Schöpfungsgeheimnis geoffenbart, anerkenne.

Wenn es also ein Thema der Gottesverkündigung heute gibt, das fundamental christlich und offensichtlich dringlich ist, so ist es dieses: Wir haben nach wie vor *diese* Großtat Gottes zu verkündigen. Die Menschen, zumal die Mitchristen, haben ein Recht darauf, daß ihnen immer wieder bekennend zugesprochen werde: Gott ist wirklich Gott und als solcher uns zugetan („Jahwe“). Bei aller anerkannten Schwierigkeit

dürfen wir nicht übersehen, wie gerade das die Not der Menschen heute ist, daß niemand mehr es recht wagt, als personal Glaubender dieses (in der Offenbarung und ihrer Wahrheit begründete) Wissen um Gott und seine liebend-sich-offenbarende Hinwendung zur Kreatur, zumal zum Menschen, auch heute den Menschen zu verkünden, gelegen oder ungelegen (vgl. 2 Tim 4, 2), und ihnen so das vom selben Gott geschenkte Schöpfungsvertrauen (Seins- und Daseins-Vertrauen!) zu vermitteln.

Wir halten also fest: Gott wird nicht zuerst vom Menschen her erfragt; Gott ist nicht das Produkt fragenden Nachdenkens des Menschen. Und Gott hat sich auch nicht so verborgen und versteckt, daß er gesucht werden müßte in dem Sinne, daß er überhaupt erst, gar gegen seinen eigenen Willen, vom Fragen des Menschen gleichsam aufgespürt und überrascht werden könnte oder müßte, um dann dem Menschen endlich, gewollt oder ungewollt, Antwort auf dessen Fragen zu geben, gemäß dem, was beim Menschen gerade gefragt ist. Vielmehr ist alles genau umgekehrt – und wir sollten das in der Theologie wieder deutlicher sichtbar und hörbar machen: Daß nämlich, gerade schon auf Grund des Schöpfungsaktes und damit auf Grund des Daseins der Welt und des Menschen, Gott selbst *sich* geoffenbart hat, er selbst von sich aus gesprochen hat, sich hat vernehmen lassen, sich selbst persönlich ins Gespräch, ja sich ins Spiel gebracht, sich aufs Spiel gesetzt hat, und zwar auf den Menschen hin, den er erschuf, auf daß dieser persönlich diesen seinen Gott und Schöpfer persönlich vernehme, ihn annehme als seinen Gott und Lebenspartner. Gott ist allem Sein und damit auch allem Denken des Menschen zuvor, ist dem Menschen immer zuvorkommend im buchstäblichen (und doppelten) Sinne dieses Wortes: *Ehe* ihr mich anruft, seht, Ich bin da (= Jahwe)⁴, und zwar als der, der euch das Leben schenkt, auf daß ihr meine Lebens- und Gesprächspartner seiet. Am Anfang steht also das ursprünglich-schöpferische Gotteswort, das ihn selbst uns vermittelt, und also ist der Anfang nicht die *Gottesfrage*.

Und das erste, das sich im Menschen regt, ist wiederum nicht Frage, sondern Antwort, ist nicht Problemaufstellung, sondern Ausspruch und Ausdruck der erfahrenen Wirklichkeit. Und nun allerdings gehört es zur Urerfahrung allen Menschseins, daß gerade diese Ur-Antwort des Menschen auf Gott hin doch eine Frageform hat. Aber diese, jetzt gemeinte Frage ist eben nicht Problem-Entwurf, sondern nichts anderes als der übersteigerte Ausdruck der ins Wort drängenden Erkenntnis menschlichen Daseins aus und vor Gott, ein Aussage- und Ausruf-Satz also, der sich sogar in die rhetorische (!) Frageform überhöht: „Was ist der Mensch, daß Du, Gott, seiner gedenkst, daß Dir an ihm liegt? Wer bin ich, der Mensch, und wer bist Du, Gott, daß ich es möchte fassen können, was mir unfassbar erscheint: Du und ich?!“⁵. Das Überwältigtsein (aber eben nicht Vergewaltigtsein) von der zutiefst erkannten und zugleich unbegreiflichen Wirklichkeit, das Staunen des Menschen über sein persönliches Mitsein-Dürfen mit Gott persönlich, das ist es, was die aussagende und ausrufende Frageform der Selbstaussage des Menschen vor Gott und der anerkennenden Antwort auf Gottes dem Menschen erwiesene Göttlichkeit hervorbringt.

2. Die ursprüngliche Fraglichkeit Gottes und des Menschen.

Damit haben wir tatsächlich die ursprüngliche Fraglichkeit Gottes wie des Menschen zu Gesicht bekommen – beide „Fraglichkeiten“ sind ja innerlich so verbunden, daß die eine ohne die andere gar nicht existiert.

Denn, so sehr betont wurde, daß es, christlich gesprochen, eine *Gottesfrage* im vordergründigen Sinne rechtens gar nicht gibt (wie übrigens auch nicht die Frage, was der Mensch sei), so ist andererseits nun eben doch auch festzuhalten, daß es ein Fragen des Menschen nach Gott und sich selbst, aber auch ein Fragen Gottes nach dem Men-

⁴ Vgl. Is 52, 6; 58, 9; 65, 24.

⁵ Vgl. Ps 8, 5; 144, 3; u. ä.

schen gibt. Wir haben aber soeben erkannt, *wo* der eigentliche *Ursprung* dieses jetzt gemeinten Fragens liegt, und genau das gilt es, wieder deutlich in den theologischen Blick zu nehmen. Die Gottesfrage, die es rechtens gibt, ist ursprünglich die Frage Gottes an den Menschen, der Anspruch Gottes an den Menschen, auf sein schöpferisches Liebeswort nämlich zu entsprechen. Der Mensch ist auf diese Weise, und in diesem Sinne auch in letzter Wirklichkeit, in die Frage gestellt, aber eben aus göttlichem Liebesvertrauen, um persönlich liebend zu antworten.

Wenn es in diesem Sinne ursprünglich eine *Frag-Würdigkeit* menschlichen Gottesglaubens gibt, dann ist sie gerade die von Gott dem Menschen verliehene Würde, nämlich dem Vertrauen Gottes, in seiner Schöpferliebe geoffenbart und zugesprochen, liebend-antwortend entsprechen zu können. Menschlicher Glaube ist gefragt, zur Frage gestellt, aber eben von Gott, der die personale Antwort des Menschen erwartet, aber nicht erzwingt, eine Antwort, die der Mensch selbst sein soll. Gottes Zuspruch seiner selbst, in der Tatsächlichkeit der Schöpfung ergangen und stets vernehmbar (vgl. Röm 1), ist Gottes Vertrauen in den Menschen, daß er nämlich der göttlichen Wahrheit entspreche. Denn Gott spricht, gemäß einem Jesaja-Text, nicht ins Ungewisse⁶, nicht ins Leere, sondern auf daß er vernommen werde, nämlich vom Menschen. Dieses Vertrauen Gottes, daß sein Wort aufgenommen werde von denen, an die er es richtete, begründet in diesen Hörenden die Freiheit des antwortend-rückvertrauenden Glaubens wie auch die Kraft, diesen ihren Glauben zu artikulieren.

Das alles noch einmal von der anderen Seite her gesehen, d. h. negativ formuliert: *Wenn* christlich rechtens von der Gottesfrage die Rede ist, und zwar ganz gleichgültig, ob es sich um eine innerchristliche Diskussion handelt oder um ein Gespräch mit Nicht-Glaubenden, wenn also von der Gottesfrage die Rede ist, so ist immer, und heute um so deutlicher, zu betonen, daß hier niemals an ein Wesen gedacht wird noch gedacht werden kann, das vom Menschen oder von der Welt her aprioristisch oder auch aposterioristisch *er-fragt* wird, d. h. aus einem wesentlich und in buchstäblichem Sinne ursprünglich-menschlichen Fragen heraus überhaupt erstmals hervortritt. Es handelt sich vielmehr und kann sich nur handeln um ein Nach-fragen, um ein nachtragendes Nach-Denken dessen, das, besser: *der* personal längst offenkundig⁷ vor den Augen des Geistes und des Herzens steht, ein Nachfragen und Befragen also zum Zwecke des personal-tieferen Eindringens in das zuvor schon Erkannte, schon Bewunderte, vielleicht sogar schon Geliebte, schon Verkostete, ein Abschreiten dessen, was einem persönlich als Geschenk zu Besitz gegeben wurde, ohne daß seine unbegreifliche Fülle je ausgeschöpft oder umfassend-endgültig begriffen werden könnte – eben um Gott selbst und alles, was sein ist.

Mit einem Wort also: Die ursprüngliche und grundlegende Verkündigung christlichen Glaubens haben wir in dem zu sehen, was den Inhalt der Lebenstat und des Wortes Jesu Christi ausmachte, der ja die Fülle des hier Gemeinten ausspricht, das sich in dem ihm feierlich zugesprochenen Namen kundtut: Immanuel. Nicht der Mensch gelangt ursprünglich-fragend zu Gott; vielmehr ist Gott, sich offenbarend, zum Menschen gekommen, schließlich in seinem Logos selbst. Die Offenbarung Gottes und die Verkündigung Jesu ist eben „Immanuel“, und nicht (wenn es erlaubt ist, es einmal in dem ungebräuchlichen Wort auszudrücken) „Immanu-adam“, nicht Mitmenschlichkeit ist der *Ursprung* und Kern des christlichen Glaubenslebens, sondern Gottes Mit-uns-und-in-uns-Sein, das erst das begründet und ermöglicht, was dann Mitmenschlichkeit und In-der-Welt- und Für-die-Welt-Dasein heißen kann.

⁶ Vgl. Is 45, 19 im Kontext des Kapitels.

⁷ Offenkundig im Sinne seiner eigenen Selbstoffenbarung, zunächst wenigstens gemäß Röm 1, dann freilich in der Fülle der ntl. Offenbarung in Christus.

3. Folgerungen

Aus diesen Überlegungen lassen sich *Folgerungen* ziehen, die sich nicht nur auf diese Überlegungen stützen, aber doch aus ihnen schon hinreichend deutlich werden können.

Ich will es etwas forciert aussprechen: *Es tut heute not, wieder bewußt und mit ganzem Herzen, d. h. aus eigenem ehrlichen, wenn auch noch so angefochtenen, christlichen Glauben heraus, Gott zu verkünden.*

Wir sind als Theologen und als Verkünder bestellt, nicht den Menschen, sondern Gott zu predigen. Nicht die Frage des Menschen ist zuerst Thema unserer Verkündigung (so sehr sie sich auch darum zu kümmern hat!), sondern das Wort Gottes an die Menschen, das Wort, in dem er sich selbst den Menschen gegenüber zugesagt, sich ausgesprochen, sich selbst beglaubigt hat, ehe der Mensch zu fragen anfing. In dieser Hinsicht halte ich es auch für eine nicht gute Ausrichtung heutiger Theologie bei nicht wenigen, auch sehr anerkannten Theologen, die nicht nur von einer anthropologischen Wende der Theologie sprechen, sondern diese auch als die einzige, die heutige Not aufgreifende und wendende Theologie betrieben wissen wollen⁸. Es tut not, die Theologie, die christliche wohlgemerkt, die Paulus in 1 Kor 1–2 meint, wieder ganz *theo*-logisch zu fassen; die Anthropologie selbst wäre es, die dringendst der *theo*-logischen Wende bedarf, und mit ihr heute übrigens auch die Christologie.

Auch Jesus hat sich nicht verstanden als Menschen, der das Menschsein zu verkünden hatte (wenngleich auch das), nicht als einer, der den Menschen zuerst einmal sagen und zeigen wollte, was der Mensch sei oder was der Mensch werden könne oder solle; er kam nicht im eigenen Namen noch in dem der Humanität, sondern als Gesandter eines ganz Anderen, Gottes, und *diesen* verkündete er (nicht sich), *dessen* Reich erklärte er in *dessen* Namen als angebrochen: Gott, und diesen eben auch als den längst Bekannten, längst Verehrten, allerdings auch immer wieder Verkannten und beleidigten Gott; und darüber hinaus diesen Gott sogar ganz neu als seinen und unseren Vater, trotz aller Fragwürdigkeit des Menschen, die dieser durch die Sünde in sich aufbrechen ließ. Christus hat nicht sich, sondern Gott verkündet, nicht sich zuerst als unseren Mitmenschen und Mitbruder, sondern Gott als seinen und unseren Vater, in einer nicht zu übersehenden Unterscheidung, ohne alle Trennung. Gottes verkündetes Vatersein begründet ja doch überhaupt erst einmal, daß wir von Mitmenschlichkeit und Mitbrüderlichkeit wissen, und nicht umgekehrt! Wenn es zum teuersten Vermächtnis Jesu gehört, uns das Vaterunser vermittelt zu haben, und wenn wir es sinnvoll beten und noch beten (und praktizieren!) wollen, so haben wir damit längst den Schlüssel für die Lösung der sogenannten Gottesfrage heute.

Wir dürfen dabei nicht übersehen, daß uns weder Jesus noch die Apostel, zumal Paulus, jemals aus dem Ärgernis dieses unseres Glaubens entlassen haben. „Wollt nicht auch ihr gehen?“⁹ ist nicht nur an jene wenige gerichtet gewesen, sondern geht uns alle an, und so können wir es auch heute nicht überhören. Weder Christus Jesus noch Paulus haben sich zuerst gefragt, was den Menschen „zumutbar“ sei (wie man heute allzu schnell fragt), um dann *danach* ihre Predigt auszurichten, zumal nach ihrem Inhalt; sie fühlten sich vielmehr *gesandt* – bis in den Tod –, die Botschaft eines anderen zu verkünden. Gott Vater wußte, was er seinem Sohn und Wort und somit auch uns zumuten wollte und in seiner Allmacht-für-uns auch zumuten konnte und kann. Und wir haben als Christen und als christliche Theologen absolut keinen Grund, dem allmächtigen Gott seine Zumutungen zu beschneiden oder gar zu diktieren. Auch für uns gilt, was das Buch Hiob kündigt¹⁰.

⁸ Es geht bei diesem Satz nicht um billige Kritik noch um die Absicht, schockieren zu wollen. Es geht um die Erkenntnis, ob nicht gerade dieser Weg sich inzwischen als Abweg (was noch nicht sogleich Irrweg bedeuten muß) erwiesen hat.

⁹ Vgl. Jo 6, 67.

¹⁰ Vgl. etwa Hiob 38 bis 42.

Somit gilt es für uns weiterhin, und heute sogar aufs neue, diesen Gott, Jahwe, den Vater unseres Herrn Jesus Christus, so zu verkünden, wie *Er* sich geoffenbart hat, auch in seinen Geheimnissen, auch in seinem geheimnisträchtigen und nie auszexegetisierenden Wort, auch wenn es unglaubliche Zumutungen sind. Denn es sind *seine*, Gottes Zumutungen, und er läßt es uns in *seiner* Verantwortung (und nicht zuerst in unserer) verkünden. Das aber ist eine Verantwortung, die bei ihm aufgehoben sein zu lassen Forderung und Glück unseres Glaubens ist, unseres Glaubens nämlich, daß Gott immer noch, auch heute noch, größer ist als unser Herz, um wieviel mehr als unser Verstand¹¹. Ob also, wie man sagt, Gott heute überhaupt gefragt ist und wie sehr oder wie wenig, das schmilzt in seiner Bedeutung zu einem Nichts zusammen vor der Glaubenstatsache, daß Gott *selbst* gesprochen und sich selbst hat vernehmen lassen, so daß sich dieses sein Wort auch in unserer Verkündigung nicht zuerst nach der sog. Nachfrage zu richten braucht, sich vielmehr an der Liebe Gottes auszurichten hat und von ihr gerichtet ist.

II. Zugänge zu Gott:

Stellen wir zunächst die Frage, ob es denn heute wirklich schwieriger ist, Gott anzuerkennen, und wenn ja, um welche Schwierigkeiten es sich dabei handelt. Wenn es wahr ist, daß Gott auch den Christen heute so wenig aufscheint, so wenig epiphan ist, was kann dazu aus der Sicht der systematisch-dogmatischen Theologie gesagt werden¹²? Wir wollen versuchen, auf einige Momente hinzuweisen, die heute vielleicht besonders dringlich erscheinen, ohne damit schon alles sagen zu können.

1. Gottes Offenbarkeit auf Grund der Schöpfung

Es ist fundamentale christliche Glaubensüberzeugung, daß Gott selbst es ist, der sich uns Menschen offenbart, daß Gott also in keiner Weise Produkt menschlichen Nachdenkens oder Suchens ist. Es gilt angesichts unserer Glaubenskrisen *alle Offenbarungsweisen* und Offenbarungsworte, die mannigfaltiger Natur sind, bewußt in den Blick zu nehmen und auf den sich selbst darin offenbarenden Gott zu interpretieren. In diesem Zusammenhang ist wieder auf die „natürliche Gottesoffenbarung“ hinzuweisen, die trotz der Theologie der irdischen Welt viel zu wenig beachtet und kaum *christlich*-theologisch interpretiert und verkündet wird. Für die Hl. Schrift sind die verschiedenen Offenbarungsweisen Gottes nicht so diparat, wie uns eine übertriebene Unterscheidung von Natur und Gnade, Natur und Übernatur suggeriert. Die Weisheitsliteratur und zahlreiche Psalmen preisen Jahwe wegen seiner Machttaten in der Schöpfung, ohne einen umständlichen Syllogismus von den Wirkungen auf die „Ursache“ zu vollziehen¹³. Verwiesen sei auch auf das Buch Hiob, dessen Thema gerade Heil und Unheil sowie die Frage der Möglichkeit und des Sinnes von Gottvertrauen „trotz allem“ ist. Die Frage nach dem Sinn von Unheil und Heilsangebot und daher nach dem Glauben und Vertrauen auf Gott steht offensichtlich jenseits von „zwingenden theologischen“ Argumentationen. Ist es da nicht bezeichnend, daß Gott, der am Ende selbst sprechend eingeführt wird, nicht auf heilsgeschichtliche Taten hinweist (Befreiung aus Ägypten, Wüstenzug u. ä.), sondern auf das *immer und überall* für alle Sehen-Wollende Offenkundige: auf Gestirne, Pferd, Krokodil, Wetter und Wechsel von Tag und Nacht¹⁴.

¹¹ Vgl. 1 Jo 3, 20 bis 4, 11.

¹² Wobei immer noch dahingestellt sein mag, ob es wirklich so zutrifft, daß Gott heute weniger als zu anderen Zeiten epiphan ist. Verbirgt sich hinter derartigen Behauptungen nicht wieder einmal jene vergangenheitsausgerichtete utopische Weltsicht: Früher war das alles ganz anders, besser und leichter?

¹³ Vgl. etwa Ps 8; 19; 145; 147. Dazu R. Schulte, *Zum christlichen Verständnis von Religion und Kult in ThPQ 115 (1967) 34–44; ders., Theologie und Heilsgeschehen, Essen 1969.*

¹⁴ Vgl. Hiob 38 bis 42.

Daraus läßt sich zumindest das erkennen, daß die Dogmatik der natürlichen Offenbarung nicht entraten kann, da diese nach dem genuinen Verständnis der Hl. Schrift den eigentlichen Horizont bildet, in dem die für das Heil entscheidenden geschichtlichen Einzelfakten ihr eigentliches Gewicht und ihren Zusammenhang bekommen. Die Gnade baut auf der Natur auf, so schwer im einzelnen das genauere Verhältnis beider auch darzustellen sein mag. In Beachtung der theologischen Implikationen ist hier sicher das Pauluswort gemäß Apg 17, 22–31 anzuwenden: Der „natürlicherweise“, d. h. auf Grund der natürlichen Offenbarung bekannte Gott, tut sich auf *neuerliche* (nicht erstmalige) Weise kund: wegen der Sünde in einem erlösenden, noch reicher begnadenden Sinn, als es „schon“ auf Grund des Daseins und der Natur immer und für alle Menschen der Fall war. Das heißt für uns heute: Die „alltäglichen“ Offenbarungsweisen Gottes dürfen keineswegs unterschlagen werden; sie sind vielmehr aufs neue aufzuweisen und fruchtbar zu machen¹⁵. Freilich gilt es, in ihrer Auswertung heute behutsamer vorzugehen, als es vielleicht früher einmal geschehen ist, zumal uns die Naturwissenschaften heute – oft ungewollt – eine Seh- und Denkweise suggerieren, die eine metaphysische und somit auch offenbarungsgemäß theologische Sicht verdunkelt¹⁶.

Im Anschluß an Röm 1, 18–22 halten wir fest: Die Hl. Schrift rechnet mit einer Offenbarkeit Gottes *auch* schon auf Grund der geschaffenen Welt (den Menschen als Bild und Gleichnis Gottes eingeschlossen), einer Offenbarkeit des verstehbaren Gottes (Röm 1, 19), die auf Grund einer Offenbarungstat Gottes besteht. Sie bedeutet, daß sein Unsichtbares, seine Macht und Göttlichkeit durch die geschaffene Welt hindurch sich *sehen läßt*, sich zu *erkennen gibt* und auch angeschaut wird – solange der Mensch diese Wahrheit nicht unterdrückt. Diese Aussage ist ontisch-ontologisch, hat Geltung seitdem und weil eine geschaffene Welt besteht. Hierin kann es grundsätzlich keine geschichtliche Veränderung geben, die dieses Offenbarungsverhältnis Gottes zur Schöpfung wesentlich ändern könnte. Diese grundsätzliche Änderung könnte ja nur in einem Aufheben des Geschöpfcharakters alles geschaffenen Seins bestehen, was aber in sich widersinnig wäre. Jene ontisch-ontologische Aussage ist mit dem Welt-Sein selbst von Seiten Gottes *mitbegründet*; sie gründet nämlich nicht in der Welt noch im Sein des Geschaffenen, sondern in der Offenbarungstat Gottes, die er im Schöpfungsakt *mitsetzt*.

Wenn es nun trotz dieses Sachverhaltes heute die Gottesfinsternis gibt, so ist sie auf Seiten des Menschen zu suchen. Wir haben keinen Anlaß anzunehmen, Gott habe sich aus eigenen Stücken ins Dunkel zurückgezogen, zumal er sich für die Zeit der Kirche in Christus noch strahlender gezeigt hat. Wir müssen nicht gleich von einer persönlichen Schuld des *heutigen* Menschen sprechen. Es genügt hinzuweisen, daß sich das Dunkel, in dem Gott verschwunden zu sein scheint, als etwas Relatives, allerdings sehr Reales herausstellen könnte. Auf Grund seiner übertrieben naturwissenschaftlich-technisch-weltlichen Blickrichtung und Sichtverengung übersieht der Mensch heute, was sich ihm an Mehr und Wesentlicherem anbietet und was er auf die Dauer nicht ohne Schuld und nicht ohne humanen Verlust unbeachtet lassen kann. Gerade die Gleichzeitigkeit der Krise des Humanen mit der Krise des Religiösen ist nicht zu übersehen. Es tut heute sicher nicht not, die Naturwissenschaften, Technik und recht verstandene Weltlichkeit zu verdammen; wohl aber ist es vonnöten, auf die Diskrepanz zwischen dem Fortschreiten auf diesen Gebieten und dem Stehenbleiben,

¹⁵ Texte wie Röm 1, 18 ff, Apg 17, 22–31 u. ä. können nicht als überholt und in Christus „aufgehoben“ oder verkündigungsmäßig irrelevant gewertet, also (wie es ja meist praktisch geschieht) unberücksichtigt gelassen werden.

¹⁶ Die nähere und ausführliche Weise, wie im Lichte der angeführten Bibelstellen (sie sind nur wenige Beispiele) aus genuin menschlicher, personal durchschaubarer Alltagserfahrung das eigene, meist verschüttete Wissen um Gott aufzudecken ist, kann hier nicht im einzelnen dargelegt werden.

ja Zurückfallen im Humanen und Religiösen hinzuweisen und auf Abhilfe zu sinnen. Dabei sollte man die Zeichen der Zeit sehen und sie zu deuten wissen¹⁷.

Ohne humane Muße, in der man „Zeit“ findet (was keine Frage der Uhr ist!), über sich selbst und die uns geschenkte Welt nachzusinnen, damit wir zu dem gelangen, dem wir dieses Geschenk verdanken, wird es nicht möglich sein, das zu lösen, was so vordergründig die „Gottesfrage heute“ genannt wird. Wir alle müssen wieder lernen, daß gerade die Ich-Du-Beziehung zwischen uns und unserem Gott und somit auch unter uns Menschen niemals unter eine naturwissenschaftlich verifizierbare und experimentell repetierbare Kritik fallen kann, wie wir das (hoffentlich) noch wissen von den menschlich-personalen Lebensbeziehungen zwischen und zu Personen. Das eingesehen und erkannt, dürfte es nicht mehr zweifelhaft sein, wo genauer unsere heutige Glaubensnot zu entdecken ist, mit welchen „Maßnahmen“ und pastoralen Hilfen wir ihr begegnen können.

2. Philosophische Herausforderung des Gottesglaubens

Nun läßt sich freilich nicht leugnen, daß in den letzten Jahrzehnten mehr denn je der Gottesglaube seitens eines säkularisierten Daseinsverständnisses und dessen philosophischen Begründungsversuchen aufs äußerste herausgefordert worden ist. Andererseits gibt es aber auch Anzeichen dafür, daß sogar von nihilistisch vertretenen Ansatzpunkten ausgehende philosophische Bemühungen um die letzten Fragen menschlichen Daseinsverständnisses immer aufs neue darauf hinweisen zu sollen sich gedrängt sehen, daß die Gottesfrage nicht totgeschwiegen, sondern offengehalten werden muß. Wenn wir – ohne auf Näheres hier der Kürze wegen eingehen zu können – ein wenig besonnen die in entsprechenden Werken dargebotenen Gedanken, zumal auch in ihrer Ausdrucksweise, uns vor Augen halten, so dürfte sich erweisen, daß der Theologe auf Grund solcher moderner philosophischen Positionen keineswegs zu kapitulieren braucht, vielmehr allen Anlaß hat, seine Aufgabe umso ernster zu nehmen¹⁸.

Es sei zunächst in einer äußerst gedrängten Form dargeboten, was grundlegende Voraussetzungen und auch Folgerungen in solchen einschlägigen Werken darstellen; diese werden wir dann auf unser Thema hin zu durchleuchten trachten. Wir werden uns dabei, zumal wegen unseres Zieles, zunächst ganz an der dort gebotenen Sprechweise ausrichten, wenngleich sie einige Anforderungen stellt.

Der Philosoph befragt alle Wirklichkeit¹⁹. Alle Wirklichkeit zeigt sich zutiefst als fraglich; der Philosoph hat diese Fraglichkeit grundsätzlich auszuhalten und darf nicht

¹⁷ Es braucht nur auf den Überdruß unserer Jugend dem status quo gegenüber hingewiesen zu werden, ein Phänomen, das nicht nur (oder vielleicht gar nicht) negativ interpretiert werden muß.

¹⁸ In einer eigentlichen philosophisch-theologischen Begründung des hier gemeinten Sachverhaltes müßte man natürlich auf mannigfaltige philosophische Ansätze eingehen, was an dieser Stelle nicht möglich ist. Im Referat selbst wurde *beispielhaft* zugrundegelegt: J. Salasquarda (Hg.), *Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus*. Mit Beiträgen von W. Weischedel, G. Noller, H.-G. Geyer, W. Müller-Lauter, W. Pannenberg, R. W. Jenson, Walter de Gruyter, Berlin 1971. Auf dieses Buch beziehen sich auch die im folgenden angegebenen Seitenzahlen. – Es kann jetzt auch hingewiesen werden auf: W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*. 1. Bd.: *Wesen, Aufstieg und Verfall der philosophischen Theologie*; 2. Bd.: *Abgrenzung und Grundlegung. Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt u. Nymphenburger Verlagshandlung München 1971 u. 1972.*

¹⁹ „Philosophie vollzieht sich als Fragen...“, was das philosophische Fragen... auszeichnet, ist, daß es radikales Fragen ist.“ (29) Wer *alles* in Frage stellt, kann sich bei *keiner* Antwort beruhigen, er muß sie immer aufs neue in Frage stellen. Das philosophische Fragen zeigt „eine innere Unendlichkeit. In der Unablässigkeit seines Hinabfragens bewahrt das Philosophieren seine volle Radikalität. Es richtet sich auf die Wurzeln, die radices. Das Fragen in seiner Radikalität kann nicht aufhören, bis es auch dieses ihr Letztes, nämlich die Gründe und Ursprünge des Seienden und seiner Wahrheit als das Göttliche oder den Gott, fraglich gemacht hat“ (30).

vorschnell einen absoluten Satz formulieren. Jede Aussage verbleibt in einer grundsätzlichen Fraglichkeit²⁰. Die Fraglichkeit kommt, da sie für alle Wirklichkeit grundlegend ist, nicht aus dieser selbst, sondern von einem *Vonwoher*, das der fraglichen Wirklichkeit gegenübersteht. Dieses *Vonwoher* näher zu benennen, ist für die Philosophie schwer, besonders heute²¹. Es lassen sich jedoch über dieses *Vonwoher* entscheidende Aussagen machen: 1. Dieses *Vonwoher* ist selbst unverfügbar; es begründet die Fraglichkeit aller Wirklichkeit und läßt sich gerade in dieser Fraglichkeit der Wirklichkeit *vernehmen*. 2. Der Philosoph, und folglich der Mensch, kann sich, solange er ehrlich zu Ende denkt, diesem *unverfügbaren Vonwoher* der Fraglichkeit der Welt wie seiner eigenen Fraglichkeit nicht entziehen; er stößt darauf, er *vernimmt* es und muß es also auch aussprechen, wenngleich es damit nicht ein für allemal fraglos in die Verfügung genommen ist, sondern selbst wieder in der Unverfügbarkeit belassen bleiben muß²².

Daraus ergibt sich: Auch diese nihilistisch ansetzende Philosophie geht von grundlegenden Voraussetzungen aus, die bei ihr selbst nicht mehr in die fragende Untersuchung eingebracht oder eben noch nicht bis zu Ende durchdacht werden, aber doch ihrerseits als unabdingbar anerkannt und vorausgesetzt werden. Darunter fallen wenigstens: 1. Die Wirklichkeit als solche (wenn auch in ihrer Fraglichkeit) und als eine aus einem *Vonwoher* stammende. 2. Der Sinn des Daseins und des Fragens nach dem Sinn des Daseins, also der Sinn von Philosophie als denkerischer Bemühung um Daseinsbewältigung²³. Der Theologe, der diese philosophischen Bemühungen von heute zur Kenntnis nimmt, wird in diesen Überlegungen und Ergebnissen etwas entdecken, das ihm ein tragbares Fundament abgeben kann, das zu vollziehen, was seinerzeit Paulus in Athen tat, nämlich auf Grund derartiger Erkenntnisse *den* Gott zu verkünden, der ihn dazu in Dienst genommen hatte und ihn *so* zu verkünden, wie er zu Recht seitens der Philosophie erahnt wird.

3. Mögliche Antworten auf die Herausforderungen

Um zu zeigen, wie man die Denkweise und Denkanstöße der heutigen Philosophie für die christliche Verkündigung Gottes fruchtbar machen könnte, seien abschließend einige Gedanken dazu vorgelegt, die freilich nur sehr knapp gehalten sein können und einer weiteren Entfaltung bedürfen.

²⁰ „In der Fraglichkeit von allem zu stehen, macht in einem tieferen Sinne die menschliche Endlichkeit aus. Die wesenhafte Endlichkeit besteht nicht darin, daß der Mensch an anderem Seienden oder am Du des anderen Menschen seine Grenze findet: sie liegt auch nicht in der Unausweichlichkeit seines Zugehens auf den Tod. Endlichkeit des Menschen besteht darin, daß er die Wirklichkeit und zuletzt sich selber nur in der Weise der Fraglichkeit hat. Er wird von daher sich als den verstehen, der, herausgefordert zur Übernahme seiner wesenhaften Endlichkeit, in seine grundhafte Freiheit findet“ (45 f).

²¹ „Gott' ist das, von dem her die radikale Fraglichkeit über alle Wirklichkeit hereinbricht, das alle vermeintlich sichere Wirklichkeit ins Schweben bringt. Vielleicht könnte man sagen, Gott' ist die Herkunft der Fraglichkeit. Nur müßte man das Wort ‚Herkunft‘ verbal verstehen: als das Herkommen der radikalen Fraglichkeit ... Oder man könnte statt von ‚Gott‘ vom ‚Geheimnis‘ sprechen, als dem sich *verbergenden Vonwoher* des Ins-Schweben-Kommens aller Wirklichkeit. Doch jedes Wort steht in der Gefahr, fixieren zu wollen, was sich wesensgemäß aller Fixierung entzieht“ (46 f)!

²² „Eigentlich wirklich ist nicht ein vermeintliches Bestehen der Dinge und des eigenen Selbst. Eigentlich wirklich ist aber auch nicht das Nichts als ein vermeintliches, wenn auch negativ, Gewisses. Eigentlich wirklich ist vielmehr jenes Geschehen, in dem alles vermeinte Wirkliche ins Ungreifbare weggelitet. Eigentlich wirklich ist dies, daß nichts gewiß, nichts beständig ist: die *Hinfälligkeit*, die *Unheimlichkeit*, das nicht Geheure, der Schleier der Ferne, der über allem liegt. Das Sein des Seienden ist das Schweben in der Fraglichkeit, in der nie festzuhaltenden, sondern immer wieder sich selbst aufhebenden Mitte zwischen Sein und Nichtsein“ (39 f).

²³ „All unser konkretes Dasein und also auch unser philosophisches Argumentieren wird von der Voraussetzung der Sinnhaftigkeit her allererst ermöglicht“ (32).

a) Wenn wir uns den nihilistischen Ansatz zu eigen machen, daß *alles* fraglich und fragwürdig sei, so dürfen oder müssen wir sogar (aus unserem Glaubenswissen heraus) in echter Folgerichtigkeit nochmals weiterfragen, weiter jedenfalls, als es bisher von Seiten jener Philosophie der Fall war²⁴. Es ist zu fragen: wieso eigentlich die Fraglichkeit aller Wirklichkeit als *Widerfahrnis* begriffen wird und ob das als einzige logische Möglichkeit festzuhalten ist. Daß die Fraglichkeit als Herausforderung angesprochen wird, mag ja noch angehen. Doch sollte einmal bewußt in Frage gestellt werden, ob notwendigerweise und allein so gesprochen werden muß (mit Weischedel): „Wirklich ist, was uns als von sich selber her *widerständig* begegnet, und zwar so, daß wir nicht dawider können.“ Die Fraglichkeit „überkommt mich, sie dringt gegen mich an und erweist sich darin als von sich selbst *widerständig*; ich selber aber kann nicht wider sie angehen, ich bin der aufbrechenden Fraglichkeit gegenüber zur Ohnmacht verurteilt (40).“

Woher nehme ich das Recht, das Sich-vernehmen-Lassen des Vonwoher sogleich auch schon als widrig-anstößiges Verurteilen zu meiner Endlichkeit, zur Ohnmacht schlechthin zu interpretieren? Muß ich Unverfügbarkeit schon in diesem Sinn als mir feindlich gegenüberstehend erklären? Widerspricht diese Auslegung nicht dem Erfarnis des Sich-vernehmen-Lassens? Die Erfahrungswerte der hier gemeinten Fraglichkeit aller Wirklichkeit lassen auch eine andere Auslegung zu, ohne daß dem Anliegen dieser philosophischen Bemühungen und Erkenntnisse Gewalt angetan werden müßte. Wir versuchen das im folgenden darzulegen und damit eine Handreichung zu geben für die Erschließung des gemeinten Sachverhaltes (Möglichkeit eines Aufweises Gottes auch heute) in der Verkündigung.

b) Wir gehen dabei aus von den philosophischen Prämissen, die im Vorstehenden erkennbar wurden, und bauen auf ihnen auf. Es handelt sich also jetzt nicht um einen *Neuansatz*, sondern um ein, wie mir scheinen will, *Weiterdenken* des dort schon sichtbar Gewordenen. Denken wir an das Sich-vernehmen-Lassen des Vonwoher und nehmen wir diesen Ausdruck einmal wirklich beim Wort! Dann kommt dasselbe vor den Blick, was auch in einer anderen, immer wieder verwendeten Formulierung ausgesprochen wird: Alle Wissenschaft richtet sich nämlich auf *Gegebenes*, auf Vorliegendes, Vorgegebenes. Was sich an Wirklichkeit erkennen und vernehmen läßt, ist also Gegebenes. Nun, dieses „Gegeben-Sein“ ist, was das Wort angeht, entweder eine Redeweise, die letzter Kritik nicht mehr standhält, oder aber wir dürfen und müssen dieses „Gegeben-Sein“ beim Wort nehmen. Und dieses letztere dürfte der Fall sein. Denn alle Wissenschaften bauen darauf auf. Sie machen alle die Voraussetzung, daß da Vorgegebenes ist, auf das sich überhaupt Erkenntnis richten kann. Wir dürfen sagen: Die Wunderbarkeit (d. h. die den Menschen ansprechende, ihn begeisternde Erforschbarkeit) der Wirklichkeit als des Vor-Gegebenen weckt die Wissenschaften zu ihrem Tun auf. Wir können das auch so formulieren: Die Wirklichkeit verweigert sich nicht einer menschlich-willentlichen Erkenntnis. Sie ist offen dafür; sie ist ihrerseits bereit, vernommen zu werden. Hier entsprechen sich aber offensichtlich das „Gegeben-Sein“ (Vor-gegeben-Sein!) und das „Vernehmen“ (als eine Art des Nehmens).

Genau an diesem Punkt kann aber nun der Theologe darauf verweisen, dieses Gegebensein und das Nehmen-Können thematisieren zu sollen und wohl auch zu müssen, wenn man folgerichtig das zu Ende bedenken will, was sich dem Menschen aufdrängt. Denn offensichtlich reicht es nicht aus, einfach nur von „Vorgegebenem“ zu sprechen, zu dem ja doch auch die menschliche Existenz selbst gehört. Die Materie kann sich nicht selbst anbieten, um vernommen, angenommen zu werden. Entsprechendes gilt von der Welt überhaupt. Wenn ich aber als Mensch schon Person bin,

²⁴ Es wird von Unverfügbarkeit gesprochen, von dem Sich-vernehmen-Lassen des Vonwoher aller Fraglichkeit der Wirklichkeit, von dem Sich-Aufdrängen dieses Vonwoher, von dem Nicht-dagegen-Können, vom Nicht-übersehen-Dürfen.

dann kann mein personales Gegebensein sicher nicht aus einem apersonalen Ursprung her verstanden werden. So sind wir (wenn auch in Eilschritten, die je für sich näher zu bedenken und zu begründen wären) dazu gelangt, das Vonwoher des Gegebenseins der Welt und meiner eigenen Existenz nicht mehr im Apersonalen zu suchen. Das Vonwoher der Vorgegebenheit aller mir erfahrbaren Wirklichkeit ist also nicht mehr nur ein *Was*, sondern ein *Jemand*, ein *Wer*. Und wenn nun philosophisch die Unverfügbarkeit jenes Vonwoher feststeht mit all ihren Implikationen, und wenn zugleich die Endlichkeit und absolute Fragwürdigkeit der menschlichen Existenz und die der Welt ebenso feststehen, dann sind wir nicht mehr weit von der an sich bekannten, hier aber auf einem anderen Weg neuentdeckten Aussagbarkeit (die nicht mehr zu umgehen ist) von der *Unendlichkeit* und somit absoluten Bedürfnislosigkeit jenes Vonwoher. Denn dieses ist offensichtlich nicht darauf angewiesen, sich vernehmen zu lassen, um selbst zu sein. Die Gegebenheit der fraglichen Wirklichkeit ist nicht Notwendigkeit jenes Vonwoher, dem ich die Unverfügbarkeit gerade in seinem Sich-vernehmen-Lassen zusprechen muß.

c) Hier stehen wir dann aber vor der Entscheidungsfrage, wie wir diesen Sachverhalt ins rechte Wort bringen könnten: Das Vonwoher aller mir erfahrbaren Wirklichkeit ist nicht apersonal zu verstehen; die Gegebenheit dieser selben Wirklichkeit ist nicht aus Notwendigkeit, sondern aus unverfügbarer Freiheit; die gegebene Wirklichkeit ist nicht verweigert, sondern gegeben, um vernommen und angenommen zu werden; und in dieser sogearteten Wirklichkeit läßt sich sogar jenes Vonwoher selbst vernehmen, es selbst kann erfahren, angenommen werden. Ist es unsachgemäß, wenn ich an dieser Stelle nun die *Geschenk-Kategorie* einführen möchte? Das Gegebensein der mir erfahrbaren Wirklichkeit kommt ja aus einem in unverfügbarer Freiheit und ohne alle Notwendigkeit sich mir öffnenden Person-Geheimnis. Das aus absoluter Nicht-Notwendigkeit Gegebene, in dem sich sogar das personale Vonwoher dieses Gegebenseins selbst vernehmen läßt, nennen wir aber doch Geschenk, hier freilich nun in einem eminenten Sinne!

Wer jenes Vonwoher als Person *in sich selbst* ist, bleibt mir (zunächst jedenfalls) in aller Hinsicht unverfügbar, also auch unbegreiflich. Doch insofern Mir-Gegebenes als Wirklichkeitserfahrung vorliegt, so daß ich gehalten bin, zugleich darin das Sich-vernehmen-Lassen dieses Vonwoher anzuerkennen, weiß ich hinreichend von diesem Vonwoher, nämlich daß es als mir überlegenes, doch personal sich selbst gebendes Wesen mir zugetan und auf mich hin sich öffnend erfaßt werden muß. Das Gegeben-Sein der Wirklichkeit und zumal meiner eigenen Existenz ist also in einem letzten Gedankenschritt als Geschenk-Sein zu interpretieren. Es ist verdanktes Sein. Wird dieser Gedanke aber erst einmal zur Wirksamkeit gebracht, dann werden sich auch jene Momente philosophischer, mühevoller Erkenntnis in einer tieferen Sicht darbieten, die wir oben besprochen haben.

Denken wir etwa an die sich allenthalben und unausweichlich aufdrängende Fraglichkeit aller erfahrbaren Wirklichkeit. Ist sie nun nicht besser und tiefer erfassbar, wenn wir sie nämlich jetzt nicht mehr als anstößig und widerständig interpretieren, sondern im Sinne des Geschenkcharakters? Dasselbe gilt für das „Ins-Schweben-Kommen“ aller Wirklichkeit, wie Weischedel es formuliert. Denn hier ist doch offensichtlich genau der Geschenkcharakter berührt, wenn auch noch nicht thematisiert worden. Ein Geschenk ist wesentlich der Art, daß es als Angebotenes fraglich ist, fraglich freilich auf Angenommen-Werden. Gegebenes Sein als Geschenk ist auch immer in der Schwebe: Es ist es selbst, zu-eigen-Gegebenes, aber es ist nie Aus-sich-Seiendes, sondern *immer* Geschenk, also immer vom-anderen-her. Alles erfahrbare Sein²⁵ ist

²⁵ Hier hätten wir als Theologen natürlich noch den Geschöpf-Charakter zu artikulieren, der sich aber mit dem hier gemeinten Geschenk-Charakter deckt.

es selbst, aber nicht absolut; folglich ist es auch nie absolut gewiß. Wenngleich ein Geschenk zu eigen gegeben ist, so ist es niemals in sich und aus sich verstehbar, sondern nur, insofern sein Geschenk-Sein mit-anerkannt bleibt. Ein Geschenk soll erkannt und angenommen werden, aber nicht absolut, sondern immer als Geschenk. Das heißt als etwas, das immer in der Schwebe ist zwischen Eigenbesitz und doch Von-einem-andern-her-Sein. Und da im Geschenk sich ja doch die schenkende Person immer selbst ausdrückt, sich selbst in ihm vernehmen läßt, so findet von daher die Fraglichkeit aller uns erfahrbaren Wirklichkeit ihren Ursprungskern. Diese Fraglichkeit trägt personalen Charakter, im Sinne nämlich des in das Geschenk hineingelegten Anspruchs des Schenkenden, des Vonwoher also, als im Geschenk sich selbst vernehmen lassender, sich auf den Beschenkten hin eröffnender Person.

Diese Fraglichkeit ist also alles andere als anstößig, widerständig. Sie erheischt Antwort (sie ist ja Herausforderung nach Weischedel), doch Antwort des Dankes, die selbst wieder in der Schwebe bleibt. Denn Dank bedeutet ja im tiefsten nicht ein absolutes Fahrenlassen des geschenkweise zu eigen Gegebenen, Dank ist vielmehr ein Besitzen-in-Dankbarkeit, ist das Als-Geschenk-zu-eigen-Besitzen, gleichsam ein Entgegenhalten des Geschenkes auf den Schenkenden hin, sprechend: Siehe Deinen Besitz, den Du mir gegeben, den ich nun besitze, aber doch nicht anders denn als Dein Geschenk, etwas, das immer in der Schwebe bleibt zwischen Dir und mir, da es nicht einfach das ist, was es ist, sondern als solches auch immer Geschenk, d. h. Ausdruck Deiner selbst, Wort, das ich immer und immer wieder befragen muß auf das hin, was Du je in ihm von Dir hast ausdrücken wollen. Der Besitz eines Geschenkes als Geschenk bleibt immer in der Schwebe zwischen Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit: Als Besitzer habe ich Verfügungsmacht, bin ich Herr dieses Besitzes; insofern es aber Geschenk-Besitz ist, bleibt derselbe Besitz unverfügbar, da er als Geschenk die Unverfügbarkeit der schenkenden Person in sich trägt und zum Ausdruck bringt. Die Möglichkeit des Verfügen-Könnens über das unverfügbar-personal Gegeben-Seiende ist ja das Geheimnis des Geschenkes. Es ist das letztlich das Sich-Hingeben der Personen als Personen zu personal-gegenseitiger Verfügung, die eben nie die Unverfügbarkeit (= Freiheit) der sich hinschenkenden Person leugnen oder überspielen könnte noch die der antwortend-dankenden Person verachten möchte.

d) Wenn wir die angebotenen Ansätze jener philosophischen Bemühungen einmal in dieser Richtung, wie sie soeben kurz skizziert wurde, durchführen, so gelangen wir ohne Zweifel zu jenen tiefen Erkenntnissen, die uns als Glaubenden und folglich als Theologen nicht unbekannt, die aber leider doch allzu oft verschüttet und daher nicht vor Augen sind. Das Erschließen dieser Zusammenhänge, vielleicht zunächst unter möglichst weitgehendem Ausschluß „üblicher“ Terminologie (etwa aus der Gnadenlehre), dürfte ein Weg sein, bestimmte Elemente der heutigen Glaubensnot hinsichtlich der Gottesfrage auf eine Lösung hin zu überwinden. Es wäre also einmal im Schöpfungsgeheimnis und im grundlegenden und immerwährenden Geschöpfcharakter allen geschaffenen, also allen uns erfahrbaren Seins der oben bezeichnete Geschenkcharakter wieder sichtbar zu machen und dann freilich auch in vielfältiger Weise auszuwerten. Wir könnten da z. B. das sich doch wenigstens seitens der Naturwissenschaften als vorliegend zeigende Vertrauen in die Naturgesetze, in die Sinnhaftigkeit, Mitteilbarkeit, Verlässlichkeit der erfahrbaren Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens artikulieren, indem wir nach dem Grund dieses Vertrauens fragen, besser: indem wir wieder auf den Grund dieses Vertrauens hinweisen: Das Vertrauen in die Naturgesetze ist ja letztlich ein Seins-Vertrauen; und weil das mir erfahrbare Sein aus jenem Vonwoher mir zukommt, so gründet mein Seinsvertrauen offensichtlich auch schon in einem (vielleicht allzu wenig artikulierten und bewußt gewordenen) Ur-Vertrauen in das Vonwoher meiner eigenen Existenz wie der Welt.

Wäre es abwegig, den Gegebenheitscharakter, also den Geschenkcharakter der geschaffenen Welt und damit meiner eigenen Existenz so zu interpretieren, daß ich dessen ansichtig werde, *sein zu dürfen, leben zu dürfen*, nämlich aus dem schenkenden Sich-vernehmen-Lassen jenes personalen Vonwoher meiner Existenz, jenes Jemand, der absolut nicht auf mein Dasein angewiesen ist, dem aber daran liegt, daß auch ich sei, lebe? Wenn aber dieser Jemand mir mein Leben anvertraute, indem er mir mein Leben schenkt, mein Sein schenkt, so hat offensichtlich zunächst einmal Er Vertrauen zu mir, das ihn bewegt, mir ein Geschenk und im Geschenk sich selbst mir anzuvertrauen. Daraus erschließt sich die Berechtigung eines Daseins-Vertrauens, das uns heute freilich allzu oft abgeht, zu dem zu ermuntern wir aber allen Anlaß hätten — wenigstens als christliche Verkünder und Theologen.

Es soll zum Schluß nicht abgeleugnet sein, daß sich die hier vorgetragenen Grundlinien eines Gedankenganges für ein vertieftes Gespräch über die Gottesfrage heute manchen Schwierigkeiten gegenübergestellt sehen, da wir alle heute meist doch von anderen Gedankengängen affiziert oder sogar ganz in Beschlag genommen sind. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß wir hier auch gleichsam nur gerade eben den ersten Glaubensartikel reflektiert haben; das Geheimnis der Unheils- und Heilsgeschichte, zumal im Christusereignis, ist noch gar nicht zur Sprache gekommen. Doch bin ich überzeugt, daß sich auf dem Grunde des hier Vorgetragenen auch das Ausstehende für heute entfalten läßt. Der Weg zur Lösung der Gottesfrage heute dürfte jedoch nicht zuletzt darin liegen, sich aufs neue zum Seins-Vertrauen und damit auch zum Gottvertrauen gegenseitig zu ermuntern.

FRITZ KOLLBRUNNER

Zum Missionsverständnis heute

Seit Jahrzehnten wird immer wieder eine theologische Begründung der Mission verlangt und auch gegeben. Wer die entsprechende Literatur durchgeht — was vermutlich nicht allzu häufig geschieht —, wird viel Tiefsinniges zum Thema finden. Trotzdem ist deswegen die Unsicherheit in Sachen Mission nicht geringer geworden. Es könnte deshalb zumindest nutzlos sein, mit einigem Kraftaufwand wieder einmal dieselbe Trommel zu schlagen.

1. Der notwendige Praxisbezug der Missionstheologie

Das Hauptübel im Zusammenhang einer Begründung der Mission besteht meist darin, daß man zu sehr ungeklärt läßt, *was* denn überhaupt begründet werden soll. M. a. W. man setzt voraus, daß man selbstverständlich weiß, was „Mission“ ist. Genau hier aber liegt das Problem. Der im missionstheologischen Kunstturnen schon einigermaßen Geübte mag gleich einwenden, es handle sich hier um ein Scheinproblem oder im schlimmsten Falle um einen theologischen Pragmatismus, denn *nicht wir* hätten das Wesen der Mission zu bestimmen, dieses werde vielmehr von der *Missio Dei* grundlegend bestimmt und sei als das eigentlich Bewegende der Weltgeschichte der kurz-sichtigen Begriffsklauberei der Missionstheoretiker enthoben.

Was immer man zu den Missionsbegriffen der Vergangenheit sagen mag — sie hatten eine Eigenschaft, die dem heutigen theologischen Reden über die Mission nur allzu oft abgeht: sie waren empirisch verwendbar. Sie beschrieben einen konkreten Vorgang in der Geschichte (ganz abgesehen noch, wie dieser Vorgang und seine Beschreibungen zu beurteilen sind). Ich bin geneigt, allen Ernstes zu behaupten, das Elend mit der