

Die innerweltliche Nicht-Notwendigkeit Gottes denken

Markus Knapp (Bochum)

Die Frage nach Gott hat ihre Selbstverständlichkeit verloren. Während in früheren, vormodernen Epochen eine Bezugnahme auf eine göttliche Wirklichkeit zu den Grundlagen der Kultur gehörte und die Frage nach Gott daher eine zentrale Bedeutung für das Welt- und Selbstverständnis der Menschen und somit auch für praktisch alle ihre Lebensvollzüge hatte, gehört es zur Signatur einer säkularen Moderne, dass diese Frage für immer mehr Menschen gewissermaßen gegenstandslos geworden ist. Und die logische Konsequenz besteht dann darin, dass diejenigen, die dennoch nach Gott fragen und von ihm zu reden versuchen, sich dem Verdacht aussetzen, den Boden der Rationalität zu verlassen und sich in esoterische, irrationale Gefilde zu begeben. Für säkulare Bürgerinnen und Bürger hingegen spielt Gott keine Rolle mehr; sie brauchen ihn nicht, um ihr Leben zu bewältigen. Hoffnungen auf ein anderes, besseres Leben richten sich auf wissenschaftliche und technische Entwicklungen, auf gesellschaftliche und soziale Veränderungen oder auf kulturelle Öffnungen und Liberalisierungen, nicht jedoch auf eine transzendente Macht.

Im Blick auf diesen neuzeitlich-modernen Säkularisierungsprozess spricht der Philosoph Charles Taylor von der Herausbildung eines „ausgrenzenden Humanismus“.¹ Er meint damit eine Form des Humanismus, bei der höhere Ziele für den Menschen ausgeschlossen bleiben, d. h. Ziele, die jenseits seines Wohlergehens in dieser Welt liegen. Eine Bezugnahme auf eine transzendente Wirklichkeit wird prinzipiell „ausgegrenzt“, ihr kommt keinerlei Bedeutung mehr zu. Das Leben vollzieht sich vielmehr ganz innerhalb eines „immanenten Rahmens“, was Taylor folgendermaßen erläutert: „Die verschiedenen Strukturen, in denen wir leben – also die wis-

senschaftlichen, sozialen, technischen Strukturen und so weiter – bilden insofern einen immanenten Rahmen, als sie einer ‚natürlichen‘ oder ‚diesseitigen‘ Ordnung angehören, die unabhängig und ohne Bezugnahme auf ‚Übernatürliches‘ oder ‚Transzendentes‘ gedeutet werden kann.“² Angesichts dessen verschwindet der Glaube an Gott zwar nicht einfachhin, aber er wird in den säkularen Lebenszusammenhängen der Moderne zum Fremdkörper, dessen Plausibilität und Relevanz auch jenseits eines kämpferischen Atheismus massiv in Frage gestellt wird. Infolge dessen verliert der Glaube für viele Menschen seine lebensprägende Kraft.

In seinen zahlreichen Publikationen stellt sich Hans-Joachim Höhn dieser Situation in aller Konsequenz. Er begreift den sich beschleunigenden Säkularisierungsprozess als entscheidende Herausforderung der Theologie, dem sie nicht ausweichen kann, wenn sie sich denn auf Augenhöhe mit dem Selbst- und Weltverständnis moderner Menschen bewegen will. Höhn ist überzeugt: Das erfordert nichts weniger als eine Neuformatierung der Gottesfrage, um den Bedeutungsgehalt einer Bezugnahme auf Transzendenz auch in säkularen Kontexten erschließen zu können. Nur wenn das möglich ist, kann die Theologie die fundamentalistische Versuchung einer anti-modernistischen Selbstverschließung des Christentums ebenso begründet zurückweisen wie seine Selbstsäkularisierung, die das Wort Gott zur bloßen Chiffre für Mitmenschlichkeit und ein harmonisches Zusammenleben werden lässt.

Ich will im Folgenden diese überaus anspruchsvolle, hochreflektierte Bearbeitung der Gottesfrage rekonstruieren, indem zunächst einmal etwas genauer die Herausforderung erläutert wird, auf die sie reagiert (1.). Anschließend wird das Gottesverständnis und das diesem angemessene Reden von Gott erörtert, mit dem Höhn der säkularen Herausforderung der Moderne begegnet (2.) In einem dritten Schritt ist dann das daraus sich ergebende Gott-Welt-Verhältnis zu explizieren, das die Relevanz und die Verantwortbarkeit theologischer Gottesrede angesichts fortgeschrittener Säkularisierungsprozesse sichtbar werden lässt (3.). Zum Abschluss werden Anfragen im Hin-

blick auf eine kritische Diskussion dieses anregenden und lehrreichen Konzepts formuliert (4.).

1. „Etsi deus non daretur“ – der Kontext der Moderne

Bis dato hat Religion ihr von der neuzeitlichen Religionskritik prognostiziertes Ende überlebt. Sie bildet zwar nicht mehr das Zentrum moderner Gesellschaften und Kulturen, um das herum diese sich gruppieren und von dem her sie ihren Orientierungsbedarf decken. Aber sie ist eben auch nicht ausgestorben und verschwunden. Das verweist darauf, dass es offenbar spirituelle Bedürfnisse und Fragen gibt, auf die die Errungenschaften einer technisch-instrumentellen oder einer ökonomischen Vernunft keine befriedigende Antwort darstellen. Die Suche nach einem letzten, verlässlichen Halt angesichts der Unsicherheiten und Gefährdungen des Lebens, das Bedürfnis nach einem unbedingten Anerkannt- und Bejahtsein im Blick auf die Wechselhaftigkeiten und Verstrickungen der eigenen Biographie weisen vielmehr über das hinaus, was eine Welt- und Lebensgestaltung, die sich an einer den innerweltlichen Funktionszusammenhängen folgenden Vernunft orientiert, denkbar und möglich erscheinen lässt. Wer auf diese Erfahrung nicht mittels ästhetischer Fiktionalisierungen reagiert, sondern dezidiert religiös, setzt sich jedoch unweigerlich dem Verdacht aus, die Grundlagen der modernen Kultur zu verlassen, insofern er oder sie auf etwas Bezug nimmt, das sich nicht Erkenntnissen der Vernunft verdankt. Mit Max Weber formuliert: „In jeder ‚positiven‘ Theologie gelangt der Gläubige an den Punkt, wo der Augustinische Satz gilt: *credo non quod, sed quia* absurdum est. Die Fähigkeit zu dieser Virtuosenleistung des ‚Opfers des Intellekts‘ ist das entscheidende Merkmal des positiv religiösen Menschen.“³ Er wendet sich damit gegen die kulturellen Plausibilitäten der Moderne, die darauf gründen, in den Fragen der Wirklichkeitserkenntnis und der Lebensgestaltung ganz den Erkenntnissen und Einsichten der autonomen Vernunft zu folgen. Deshalb erscheint im Kontext der Moderne

Religion für sehr viele als „*die* irrationale oder antirationale überpersönliche Macht schlechthin.“⁴

Hier wird der Unterschied zu früheren, vormodernen Epochen deutlich: Für diese waren Gott und eine religiöse Überzeugung nicht nur eine plausible Denkmöglichkeit, sondern schlechterdings notwendig. Gott war das entscheidende, unerlässliche Element der Welterklärung, so dass galt: „Wer nach dem Grund des Daseins, dem Fundament der Moral und dem Fluchtpunkt menschlicher Erkenntnis sucht, wird unweigerlich auf Gott stoßen.“⁵ Ohne Gott erschien die Welt unerklärlich und infolge dessen dann auch die menschliche Lebensführung ohne verlässliches Fundament, orientierungslos. Diese Letztbegründungsfunktion ist in der Moderne von Gott auf die autonome Vernunft übergegangen. „Weder für das Denken noch für das Tun des Menschen scheint der Gottesgedanke etwas zu bezeichnen, das als ‚*conditio sine qua non*‘ angesprochen werden muss. Für die Begründung moralischer Normen, für die Legitimation politischer Herrschaft, für das methodische Vorgehen in Technik und Wissenschaft ist der Rekurs auf Gott nicht mehr unabdingbar, zwingend oder alternativlos, sondern entbehrlich. In all diesen Bereichen kann sich der Mensch nach Maßgabe der autonomen, ohne Transzendenzbezüge auskommenden Vernunft orientieren.“⁶ In modernen, säkularisierten Welt- und Lebenszusammenhängen wird Gott damit gewissermaßen „ortlos“; einer Bezugnahme auf ihn bedarf es weder im Hinblick auf die Erklärung irgendwelcher innerweltlicher Sachverhalte noch im Zusammenhang der Lebensgestaltung und -bewältigung. Aufgrund dieser innerweltlichen Nicht-Notwendigkeit Gottes ist es dann auch nicht mehr notwendig, überhaupt noch von Gott zu reden. Das Wort Gott wird zu einem „Fremdwort“⁷; es erscheint wie ein Relikt aus vergangenen, vormodernen Zeiten, mit dem moderne Menschen nichts mehr anzufangen wissen und das daher für ihr Welt- und Lebensverständnis auch keinerlei Bedeutung mehr hat. Die daraus folgende Konsequenz formuliert Hans-Joachim Höhn prägnant: „Fortan ist nicht mehr klar, was einen solchen Gott von einem ‚Nichts‘ bzw. ‚Niemand‘ unterscheidet.“⁸

Diese Lebenssituation der säkularen Moderne lässt sich durch ein Wort Dietrich Bonhoeffers charakterisieren: „Hier kann man leben und handeln *etsi deus non daretur*.“⁹ Das Leben in allen seinen Bereichen vollzieht sich ohne Bezugnahme auf Gott. Die Frage, ob es Gott gibt oder nicht, ist für die Legitimation wie für das Funktionieren säkularer Lebenszusammenhänge bedeutungslos geworden. In diesem Sinne ist die Moderne gott-los geworden. Das gilt für säkulare wie für religiöse Menschen gleichermaßen; sie alle müssen ihr Leben führen „*etsi deus non daretur*“. Das besagt: Sie alle müssen sich in ihrer Lebensführung an den Eigengesetzlichkeiten der verschiedenen innerweltlichen Bereiche orientieren, und eben das bildet die Grundlage des Zusammenlebens in modernen Gesellschaften.

Eine Theologie, die sich auf dem Boden der säkularen Moderne bewegt und sich dieser nicht durch einen „salto mortale zurück ins Mittelalter“¹⁰ zu entziehen sucht, sieht sich vor die Herausforderung gestellt, diese Erfahrung der innerweltlichen Nicht-Notwendigkeit Gottes in ihre Rede von Gott zu integrieren. Sie ist also genötigt, „Gott mit einer Welt zusammen zu denken, die ohne Gott gedacht werden muss und dennoch nicht eine Weltlosigkeit Gottes zu behaupten.“¹¹ Auch wenn also die innerweltlichen Zusammenhänge ohne Bezugnahme auf Gott verstanden werden können, so muss die Theologie klären, inwiefern ihre Rede von Gott auch in einer solchen Welt Relevanz beanspruchen kann. Ansonsten ließe sich ja nicht mehr angeben, was eine säkulare Welt noch mit Gott zu tun haben soll. Die theologische Gottesrede erschiene dann zwangsläufig sinnlos, so dass sie entweder verstummt oder da, wo sie dennoch weitergeführt wird, beliebig und willkürlich, theologisch gesagt fideistisch.

Eberhard Jüngel, auf den Höhn sich sehr stark stützt, hat angesichts dieser Situation des theologischen Redens von Gott die These formuliert, Gott sei „mehr als notwendig“.¹² Er weist damit das Verständnis Gottes als *ens necessarium* zurück, weil er Notwendigkeit in Bezug auf Gott als „eine unzureichende Kategorie“ ansieht. Als notwendiger würde Gott zu einem bere-

chenbaren Faktor innerhalb eines Seinszusammenhangs; denn ein notwendig Seiendes setzt immer anderes Seiendes voraus, seine Notwendigkeit ist eine Folge im Hinblick auf dieses andere Seiende. „Wäre kein Seiendes außer ihm (= Gott, M.K.), gäbe es auch kein notwendig Seiendes.“ Deshalb kann Jüngel sagen: „Der Satz ‚Gott ist notwendig‘ ist ein schäbiger Satz. Er ist Gottes nicht würdig.“¹³ Die Zurückweisung dieses Satzes besagt jedoch keineswegs, dass Gott zu etwas Beliebigen, Überflüssigem wird, d.h. er in keinerlei Zusammenhang mit dem weltlichen Seienden steht. Jüngel insistiert vielmehr darauf, dass Gott auch „mehr als notwendig“ sein kann, also weder überflüssig noch ein berechenbarer, logisch zu folgender und insofern notwendiger Faktor.

Was besagt nun aber dieses „Mehr“ genauerhin? Wie versteht und erläutert Hans-Joachim Höhn die These, dass Gott „mehr als notwendig“ ist?

2. „... worüber hinaus Größeres nicht denkbar ist“ – der unverfügbare und unbegreifliche Gott

Nimmt man ernst, dass die säkulare Moderne die Einsicht in die innerweltliche Nicht-Notwendigkeit Gottes unausweichlich werden lässt, wird es aussichtslos, von Gott im Hinblick auf innerweltliche Gegebenheiten zu sprechen; die Rede von Gott lässt sich nicht mehr plausibilisieren, indem er als unersetzbar, notwendig für die menschliche Lebensgestaltung und Welterklärung behauptet wird. Solche Funktionalisierungen Gottes sind mit den kulturellen Plausibilitäten der Moderne unvereinbar. Dem muss sich auch die Theologie stellen: „Es gibt offenkundig keinen allgemeinen Erfahrungs- und Denkhorizont mehr, innerhalb dessen der moderne Mensch genötigt wäre, von Gott zu reden.“¹⁴ Die Erkenntnis der Wirklichkeit ebenso wie deren Bewältigung und die je individuelle Gestaltung des eigenen Lebens sind allein Sache der autonomen Vernunft.

Die Theologie sieht sich damit auf die Tradition negativer Theologie verwiesen. Denn „entfällt die Möglichkeit, von Gott

sagen zu können, wofür er innerweltlich notwendig sei, gibt es für eine affirmative Gottesrede keinen unmittelbaren Anlass und Ansatz mehr.“¹⁵ Die negative Theologie kommt diesen mit der säkularen Moderne gegebenen Herausforderungen entgegen, weil sie der Erfahrung der innerweltlichen Nicht-Notwendigkeit Gottes insofern entspricht, als sie darauf insistiert, dass Gott wesentlich von der Welt verschieden ist. „Er ist weltimmanent nicht antreffbar, weder ein Teil welthafter Wirklichkeit noch die Summe aller ihrer Teile“.¹⁶ Im Hinblick auf Gegenstände und Sachverhalte in der Welt kann daher von Gott nur negativ gesprochen werden, d. h. es kann nur gesagt werden, was er nicht ist.

Die Anknüpfung an diese Tradition negativer Theologie betrachtet Höhn als unerlässliche Bedingung, um die Krise der Gottesrede in der säkularen Moderne theologisch sachgemäß bewältigen zu können. Er versteht die *theologia negativa* dabei „als Reflexionsform einer Kunst der Bestreitung von Gottes innerweltlicher Notwendigkeit und der gleichzeitigen Bestreitung seiner Nichtigkeit“.¹⁷ Ein authentischer Gottesglaube und das ihm entsprechende Reden von Gott vollziehen sich demnach nicht im Modus der Behauptung angesichts der real existierenden Welt, sondern „in der Negation, d. h. im Nicht-Einverstandensein, im Aufbegehren, im Protest, im Nein zum Ja zur Welt (wie sie ist) und im Ja zum Nein (zur Welt, wie sie ist)“.¹⁸ Mit ihrer strikten Unterscheidung Gottes von der Welt zielt negative Theologie demnach auf eine kritische Distanzierung Gottes von der Welt in ihrem Zustand. Dass Gott in dieser Welt nicht antreffbar ist, besagt nicht, dass er gar nicht existiert, wie der Atheismus folgert; es besagt vielmehr, dass Gott der gegenüber dieser Welt ganz Andere, der ihr Fremde ist, der sie in ihrem Sosein nicht rechtfertigt. Deshalb kann Gott auch theologisch sachgemäß nicht als eine funktional notwendige bzw. pragmatisch zweckdienliche Größe in Bezug auf diese Welt gedacht werden. Die Theologie muss Gott vielmehr als „um seiner selbst willen interessant“ verständlich machen, wie Höhn wiederum mit einer Formulierung Eberhard Jüngels sagt.¹⁹ Weil Gott um seiner selbst willen interessant ist, lässt

er sich nicht mit funktionalen Notwendigkeiten oder pragmatischen Zweckdienlichkeiten verrechnen, sondern überschreitet all dies „wohltuend“.

Als solcher bleibt Gott unverfügbar. Er entzieht sich allen Zugriffen, die ihn im Zusammenhang menschlichen Weltklärungs- oder Weltbewältigungsstrebens zu verzwecken versuchen. Ein unverfügbar bleibender Gott kann nur gedacht werden, wenn die Wirklichkeit Gottes mit seiner innerweltlichen Nicht-Notwendigkeit und Abwesenheit zusammengedacht wird.

Diese Unverfügbarkeit Gottes beinhaltet seine Unbegreiflichkeit. In beidem kommt die wesentliche Verschiedenheit Gottes von der Welt zur Auswirkung. So wenig wie über Gott nach Maßgabe innerweltlicher Zusammenhänge verfügt werden kann, lässt er sich wie innerweltliche Gegenstände in affirmativen Aussagesätzen erfassen. Bei allem, was von Gott gesagt wird, muss daher, ganz im Sinne der klassischen Analogielehre, die wesenhafte Verschiedenheit des Gesagten gegenüber allen weltlichen Bestimmungen mitbedacht werden. „Auf diese je größere Verschiedenheit ist der Begriff der Unbegreiflichkeit Gottes zu beziehen.“²⁰

Die Unbegreiflichkeit und Unverfügbarkeit Gottes machen es jedoch nicht unmöglich, einen konsistenten Gottesbegriff zu bilden und diesen argumentativ zu verteidigen.²¹ Ein solcher lässt sich ausgehend vom Verständnis der Welt als einer geschöpflichen erreichen, wie Höhn im Anschluss an seinen theologischen Lehrer Peter Knauer erläutert. Die Rede von der Geschöpflichkeit der Welt verweist auf einen Schöpfer, der das Sein der Welt konstituiert. Eben dafür steht das Wort „Gott“: „Gott ist der, ohne den nichts (d. h. kein ‚etwas‘) wäre. Er selbst ist (als Schöpfer) weder ‚etwas‘ noch ‚nichts‘.“²² Gott unterscheidet sich von allem, was ist, ebenso wie vom Nichts. Was das Wort „Gott“ bezeichnet, liegt demnach diesem Unterschied zwischen Sein und Nichts voraus, denn Gott konstituiert diesen überhaupt erst – und zwar zugunsten des Seienden. Dass Gott das Sein vom Nichts unterscheidet und es diesem entgegensetzt, ist die Bedingung der Möglichkeit von

Seienden. In diesem Sinne ist es dann auch zu verstehen, dass Gott „nur sein kann, worüber hinaus Größeres nicht denkbar ist“²³; denn etwas Größeres als die Konstitution des Unterschieds von Sein und Nichts ist nicht möglich und bleibt deshalb ausgeschlossen.

Die Welt erweist sich somit in ihrem Sein als restlos auf Gott verwiesen in restloser Verschiedenheit von ihm. Dieser Unterschied vom Nichts wie auch von Gott ist „wohltuend“ für die Welt. Denn „dass die Welt unüberbietbar verwiesen ist auf Gott in ausnahmsloser Verschiedenheit von ihm (und vom Nichts) begründet ihre Identität, Autonomie und Freiheit. Es gibt keine höhere Macht, die eine größere Wohltat vollbringen kann, als jene, die einem Seienden aus dem Nichts heraus, ohne Vorbedingungen zu stellen und Nachforderungen zu erheben, sein Eigensein, seine Selbstzwecklichkeit und Freiheit ermöglichen kann. Und es gibt für das Geschaffene kein höheres Gut, als vom Nichts verschieden zu sein (Existenz), sich zu eigen zu sein (Identität) und sich die Zwecke seines Handelns frei und selbstbestimmt setzen zu können (Autonomie).“²⁴

Mit diesem Verständnis Gottes als dem, der den Unterschied zwischen Sein und Nichts zugunsten der Welt des Seienden konstituiert, sieht Höhn einen in sich konsistenten Gottesbegriff erreicht. Er ist logisch widerspruchsfrei und kann als vereinbar mit allen sachgemäßen, in sich widerspruchsfreien Aussagen über die Welt erwiesen werden.

Das also beinhaltet die Rede von der Geschöpflichkeit der Welt: Sie verdankt sich diesem einzigartigen Akt, durch den Gott den Unterschied zwischen Sein und Nichts konstituiert. Dieses schöpferische Handeln Gottes bezeichnet Höhn als „grundlos“ und erläutert das folgendermaßen: „Jemanden aus dem Nichts, wegen nichts und somit grundlos ins Leben zu rufen und sich zu eigen sein zu lassen, ist identisch mit dem Vollzug einer unbedingten Bejahung. Wer jemanden unbedingt bejaht, will nichts von ihm oder ihr, sondern für ihn und sie: dass er und sie ist, dass er/sie frei und sich selbst zu eigen ist.“²⁵ Grundlosigkeit meint somit, etwas bzw. jemanden allein um seiner selbst willen zu wollen, keine anderen Absich-

ten in Bezug darauf zu hegen, es nicht für irgendetwas Anderes verzwecken oder instrumentalisieren zu wollen.

Das verweist auf das existentielle Bezugsproblem der Gottesfrage, das Höhn in der Suche nach „Daseinsakzeptanz angesichts des kategorisch Inakzeptablen“²⁶ erkennt. Im religiösen Daseinsvollzug geht es darum, ob bzw. inwiefern dieses Dasein angesichts seiner Begrenzungen und Unvollkommenheiten oder der Zumutungen der mit ihm verbundenen Leiderfahrungen für letztlich doch zustimmungsfähig erachtet werden kann. Die theologisch sachgemäße Antwort sieht Höhn in der Grundlosigkeit des von Gott ins Dasein Gerufenen. Denn „dieses Dasein trägt seinen Zweck in sich selbst. Nur ein solches Dasein ist letztlich auch annehmbar und entspricht dem Gottsein Gottes.“²⁷ Als in seiner Eigenständigkeit und Freiheit unbedingt Bejahtes und Anerkanntes ist es nicht funktionalen Notwendigkeiten oder pragmatischen Zweckdienlichkeiten geschuldet und mit ihnen verrechenbar, sondern, ebenso wie Gott, allein „um seiner selbst willen interessant“. Nur so kann es auch angesichts seiner Begrenztheiten und negativen Daseinserfahrungen akzeptiert und als sinnvoll begriffen werden.²⁸

Wenn nun aber der unverfügbare und unbegreifliche Gott restlos verschieden ist von der Welt und daher auch in innerweltlichen Zusammenhängen abwesend ist, scheint eine Beziehung Gottes zu Welt und Mensch ausgeschlossen zu bleiben. Rückt damit aber der von Höhn erarbeitete Gottesbegriff nicht in die Nähe des neuzeitlichen Deismus, nach dem die Welt von Gott erschaffen wurde als „die beste aller möglichen Welten“ (G. W. Leibniz), so dass Gott sich nach seinem Schöpfungsakt gewissermaßen von ihr zurückziehen und sie sich selbst überlassen konnte? Diese Frage bedarf der Klärung, um die Rede von Gott vollständig zu erfassen.

3. „Gott ist Liebe“ – das Weltverhältnis Gottes

Das Verhältnis von Gott und Welt lässt sich sachgemäß nur mittels einer relationalen Ontologie denken. Das ist zunächst

für das Sein der Welt, so wie es bisher erschlossen wurde, unmittelbar einsichtig. Denn wie gesehen ist die Welt restlos auf Gott verwiesen, d.h. nichts an ihr ist davon ausgenommen, dass sie in einer Relation zu Gott steht. „Anders formuliert: Die Welt hat nicht eine Relation, sondern sie besteht als reale Relation; sie subsistiert in ihrem Bezogensein und das Bezogensein macht ihre Substanz aus.“²⁹ Als restlos auf Gott bezogene ist die Welt eine geschöpfliche Wirklichkeit.

Dieses Bezogensein der Welt auf Gott impliziert nun allerdings keine Wechselseitigkeit, ihrem Bezogensein auf Gott korrespondiert also kein Bezogensein Gottes auf die Welt. Denn „Gott ist radikal von der Welt verschieden und nicht auf sie verwiesen.“³⁰ Das Verwiesensein der Welt auf Gott stellt demnach eine *einseitige* Relation dar. Die Welt wäre ohne Gott buchstäblich nichts; sie verdankt ihr Sein ganz und gar Gott, seiner Konstitution des Unterschiedes von Sein und Nichts. Eine wechselseitige Abhängigkeit zwischen Gott und Welt bleibt deshalb ausgeschlossen. Denn wäre Gott seinerseits abhängig von der Welt, wäre er nicht restlos von ihr verschieden, der ihr gegenüber ganz Andere. Er würde zu einem Teil des Weltzusammenhangs und damit seines Gottseins beraubt. Somit kann theologisch nicht von einem Verwiesen- und Bezogensein Gottes auf die Welt gesprochen werden, das Verwiesensein der Welt auf Gott muss als eine einseitige Relation gedacht werden.

Dieses Bestreben, der Gottheit Gottes gerecht zu werden und sie zu wahren, scheint nun aber gleichermaßen in eine Gottlosigkeit der Welt wie in eine Weltlosigkeit Gottes zu münden. Wenn es um der Gottheit Gottes willen keine Relation Gottes zur Welt geben kann, bleiben Gott und Welt ja offenbar getrennt voneinander, es kann kein wechselseitiges Verhältnis, keine wechselseitige Beziehung zwischen ihnen geben. Im Hinblick auf diese Problemkonstellation spricht Höhn von „eine(r) problem erzeugende(n) Problemlösung für das Reden von Gott in der Moderne“: „Sie ist problemlösend, weil sie ein Welt/Gott-Verhältnis zu denken erlaubt, das die Transzendenz und Alterität Gottes wahrt und die Möglichkeit eröffnet, Gott mit einer Welt zusammen zu denken, deren weltimma-

nente Verhältnisse und Relationen ohne Gott gedacht werden wollen. Sie ist problem erzeugend, weil sie eine Gott/Welt-Relation und somit jedes weitere Reden von einer unmittelbaren Erfahrung Gottes in der Welt, von einem besonderen Eingreifen Gottes in die Welt ... als höchst fraglich erscheinen lässt.“³¹ Nicht zuletzt scheint das in Widerspruch zum biblischen Befund zu stehen, wonach Gott ja in vielfältiger Weise in Beziehung zur Welt tritt.

Seinen markantesten Ausdruck findet das in der biblischen Überzeugung, dass Gott sich als Liebe offenbart hat (1 Joh 4,8.16) und infolge dessen auch als Liebe gedacht werden muss. Gott ist demnach gerade kein beziehungsloses Wesen, denn Liebe ist ja ein Beziehungsgeschehen. Das wird jedoch nur richtig verstanden, wenn Liebe nicht nur als eine Eigenschaft begriffen wird, die Gott neben anderen Eigenschaften wie Allmacht oder Güte zukommt. Dass Gott Liebe ist, besagt vielmehr, dass sein Sein und Wesen nichts anderes ist als Liebe. Gott ist also „in sich“ und „für sich“ das Geschehen einer Beziehung. Gott ist „bei sich selbst“ im Modus der je größeren Selbstüberschreitung und diese Selbstüberschreitung ist ineins das Ereignis unbedingter Zuwendung. Das Selbstverhältnis Gottes realisiert sein Wesen als eine relationale Wirklichkeit.“³² Höhn spricht daher vom „relationalen Monotheismus“ des Christentums, der dann begrifflich-theologisch als trinitarischer Monotheismus expliziert wird: „Der eine Gott ‚ist‘ ineins das ursprungslose ‚Woher‘, das ungeschaffene ‚Worauhin‘, das unüberbietbare und ungeteilte ‚Was‘ unbedingter Zuwendung.“³³ Theologisch sachgemäß kann dann eine Beziehung Gottes zur Welt nur als die Übersetzung dieses innertrinitarischen Selbstverhältnisses Gottes in sein Weltverhältnis verstanden werden: „Gott verhält sich so zur Welt, wie er sich zu sich selbst verhält.“³⁴

In einem grundlegenden Sinne erweist sich dies im daseinskonstituierenden Akt der Unterscheidung von Sein und Nichts. Wie gesehen erfolgt diese Unterscheidung zugunsten des Seien- und entspricht darin dem Sein und Wesen Gottes als Liebe. Gott unterscheidet das Sein vom Nichts, weil er die Welt des

Seienden will und bejaht. Seinem Wesen entspricht daher „eine Beziehung zum vom Nichts unterschiedenen Seienden im Modus der grundlosen Anerkennung seines Daseins. Anders gesagt: Gott steht zur Welt im Verhältnis einer unbedingten Zuwendung.“³⁵ Entscheidend ist dabei, dass diese Zuwendung ihr Maß nicht am geschaffenen Seienden hat, sondern an den innertrinitarischen Beziehungen. Nur so kann die Zuwendung Gottes zu Welt und Mensch als unüberbietbar und unbedingt gedacht werden. Denn hätte sie ihr Maß am Geschaffenen, so läge ihr ja etwas voraus, durch das sie bedingt wäre; und sie könnte überboten werden, weil ihr „Woraufhin“ etwas Endliches und Unvollkommenes wäre. Während also die Welt als geschöpfliche radikal auf Gott verwiesen ist, ist Gott in seiner Relationalität nicht auf die Welt verwiesen, sondern auf sich selbst, auf seine innertrinitarische Wirklichkeit. In diesem Sinne gibt es im Verhältnis von Gott und Welt nur eine einseitige Relation der Welt auf Gott, d. h. es „besteht keine Interdependenz, keine wechselseitige Bedingung und Beeinflussung, keine Wechselwirkung.“³⁶

Das dem Selbstverhältnis Gottes entsprechende Weltverhältnis besteht dann in der unbedingten, unüberbietbaren und ungeteilten Zuwendung Gottes zur Welt. Diese Zuwendung, die der Welt weder geschuldet ist noch durch irgend etwas überboten oder ergänzt werden kann, muss sich in innerweltliche Zusammenhänge hinein übersetzen, indem sie sich dort einen adäquaten Ausdruck verschafft. Das ist der Fall in einem Anerkennungsgeschehen, in dem die Zuwendung Gottes innerweltlich erfolgen und erfahrbar werden kann. So lässt sich sagen: „Das Sein und Handeln Gottes ereignet sich als ein Freiheits- und Anerkennungsverhältnis Gottes, das in anderen Verhältnissen (d. h. der unbedingten intersubjektiven Anerkennung von Freiheit) real präsent wird. Im Ereignis der unbedingten Anerkennung eines bedingten Menschen ereignet sich sowohl die Transzendenz der Wirklichkeit Gottes (im Moment der Unbedingtheit bzw. Gott als unverfügbares und unableitbares ‚Woher‘ unbedingter Zuwendung) als auch deren Immanenz (im Moment der Anerkennung bzw.

konkreten interpersonalen Zuwendung).“³⁷ Das Weltverhältnis Gottes besteht demnach in Ereignissen unbedingter Anerkennung der Welt und des Menschen durch Gott. In diesen Ereignissen übersetzt sich die Zuwendung Gottes, die ihr Maß an den innertrinitarischen Relationen hat, in innerweltliche Zusammenhänge hinein und findet in ihnen ihren adäquaten Ausdruck.

4. Anfragen

Überschaut man die Diskussionslage in der zeitgenössischen Theologie und die unterschiedlichen Positionierungen, die hier vertreten werden, so zeigt sich rasch: Hans-Joachim Höhn hat in seinem umfangreichen Werk über Jahrzehnte hin beharrlich und konsequent ein höchst eigenständiges, originelles theologisches Konzept entwickelt. Es bereichert auf jeden Fall die Debatten und Kontroversen, insbesondere auch deshalb, weil es einen klaren, in seiner Bedeutung kaum zu überschätzenden Fokus hat: Höhn stellt ganz und entschlossen die Säkularisierungsthematik ins Zentrum seiner theologischen Arbeit. Er erkennt darin, völlig zu Recht, die alles entscheidende Herausforderung, der sich die Theologie in der fortgeschrittenen, reflexiv gewordenen Moderne mit ihren in einem immer schnelleren Tempo erfolgenden kulturellen und strukturellen Wandlungen zu stellen hat. Nur dann kann die Theologie sich weiterhin oder erst wieder auf der Höhe ihrer Zeit bewegen. Höhn geht es deshalb um eine produktive theologische Verarbeitung des Säkularisierungsprozesses, und dabei muss zwangsläufig der Gottesfrage die zentrale Bedeutung zukommen. In einer Welt und Kultur, in der sich die „Arbeitshypothese Gott“ in jeder Hinsicht erledigt hat, muss die Theologie eine überzeugende Antwort auf die Frage liefern, ob bzw. inwiefern auch heute noch der biblische Gott so gedacht werden kann, dass auch in säkularen Zusammenhängen glaubwürdig und rational verantwortbar von ihm gesprochen und die Relevanz der biblischen Gottesbotschaft erkennbar werden kann.

Das kann nur gelingen, wenn zwei Voraussetzungen erfüllt sind: Zum einen muss die Theologie die Legitimität des Säkularisierungsprozesses auch theologisch begründen und so verstehen lernen, warum dem Gottesgedanken in säkularen Lebenskontexten keinerlei Notwendigkeit mehr zukommt und Gott daher auch in modernen Lebenszusammenhängen weitgehend verschwunden ist. Es geht darum, zu verstehen, dass dies durchaus in Einklang mit einem biblisch fundierten Gottesverständnis stehen kann. Das erfordert dann aber zum zweiten, zu begründen, inwiefern der genuin theologische Gehalt dieses Gottesverständnis auch unter säkularen Bedingungen rational verantwortet werden kann. Beides leistet Hans-Joachim Höhn in seinen Arbeiten in einer beeindruckenden Weise. Er wendet sich damit gegen jegliche Bestrebungen, die Gottesrede gegenüber dem Säkularisierungsprozess fundamentalistisch abzuschotten und zu immunisieren, ebenso wie gegenüber allen Versuchungen, dem Problemdruck mittels einer theologischen Selbstsäkularisierung entkommen zu wollen.

Wenn zum Abschluss einige Anfragen an Höhns theologische Konzeption formuliert werden, so geschieht das nicht vor dem Hintergrund eines grundlegenden Dissenses. Es geht eher um unterschiedliche Akzentsetzungen mit dem Ziel, das theologische Gespräch weiterzuführen und zu befördern.

(1) Dass Gott den Menschen „grundlos“ aus dem Nichts ins Dasein ruft, besagt: Dieses Dasein trägt seinen Zweck ganz in sich selbst; es existiert nicht um eines Anderen willen, sondern allein, um sein unverzweckbares menschliches Selbstsein können verwirklichen zu können. Als solches ist es frei und ganz sich selbst zu eigen. „Gerade diese Grundlosigkeit erweist sich ... als eine Freiheits-, Identitäts- und Sinnbedingung menschlicher Existenz. Allein ein Dasein, das allen Zweck- und Nutzenbestimmungen enthoben ist, an dessen Seinkönnen keine Vor- oder Nachbedingungen gestellt werden, das nicht als Emanation, Funktion oder Platzhalter einer anderen Größe begegnet, ist sich wirklich selbst ganz gegeben, frei überantwortet und kann Zweck an sich selbst sein, sich als Zweck an sich selbst anerkennen und in Freiheit selbstgesetzte Ziele ver-

folgen.“³⁸ Als ein solches Wesen wird der Mensch von Gott unbedingt anerkannt und bejaht, bis dahin, dass Gott Einspruch erhebt gegen seine Vergleichgültigung im Tod.

Damit ist die Modernitätskompatibilität eines theologischen Verständnisses menschlichen Daseins in überzeugender Weise erwiesen. Höhn kann zeigen: Die Theologie vermag die für *die Moderne zentralen Werte der Freiheit, der Selbstverwirklichung* sowie einer unverlierbaren Würde des Menschen aus ihren eigenen Ressourcen, nämlich einem biblisch fundierten Gottesverständnis, zu begründen und zu legitimieren. Der religionskritische Verdacht, der Gottesglaube beinhalte ein heteronomes Abhängigkeitsverhältnis des Menschen von Gott, lässt sich so entkräften.

Anzufragen bleibt nun aber, ob Höhn damit auch die Intention des schöpferischen Handelns Gottes hinreichend erfasst. Diese zielt ja darauf, dass der Mensch in seiner Selbstzwecklichkeit erkennt und dann in Freiheit auch anerkennt, zu einem Leben in der Gemeinschaft mit Gott berufen zu sein. Anders formuliert: Gott hofft darauf, vom Menschen als der letztgültige Sinn seines Daseins und die Verbindung und das Zusammensein mit ihm als dessen wahres Ziel und endgültige Erfüllung anerkannt zu werden. Das heißt dann aber: Das Gott-Mensch-Verhältnis muss theologisch als ein Verhältnis *wechselseitiger* Anerkennung gedacht werden.

(2) Das steht nun aber in einer gewissen Spannung zu der Auffassung, im Gott-Welt-Verhältnis bestehe eine *einseitige* Relation, nämlich ein restloses Verwiesensein der Welt auf Gott, von dem sie restlos verschieden bleibt. Eine wechselseitige Beziehung zwischen Gott und Welt bleibt demnach ausgeschlossen, weil Gott der der Welt gegenüber ganz Andere ist. Als solcher ist er nicht Teil des Weltzusammenhangs, so dass es auch kein Interdependenzverhältnis zwischen Gott und Welt geben kann. Genau das scheint nun aber der Fall, wenn von einem Verhältnis wechselseitiger Anerkennung zwischen ihnen gesprochen wird.

Die Auffassung von der Einseitigkeit der Relation geht zurück auf das metaphysische Gottesverständnis des Thomas

von Aquin.³⁹ Er will damit Gottes Unabhängigkeit von seiner Schöpfung sowie seine Vollkommenheit ihr gegenüber sicherstellen. Diese Unabhängigkeit und Vollkommenheit Gottes beinhalten, dass Gott in sich selbst notwendig, unbewegt, unveränderlich sowie leidensunfähig ist.

Das vermag dem biblischen Gottesverständnis nicht gerecht zu werden. Denn wenn Gott als Liebe zu denken ist, erweist sich seine Vollkommenheit gerade darin, dass er sich selbst zugunsten eines Anderen zurückzunehmen vermag. Die daseinskonstituierende Unterscheidung des Seins vom Nichts zugunsten des Seienden muss dann genauerhin verstanden werden als Gottes Selbstbegrenzung zugunsten der geschöpflichen Welt: Gott schenkt als Schöpfer den Geschöpfen ihre Eigenständigkeit und Freiheit, damit sie sich auf dieser Grundlage selbst entfalten und verwirklichen können. Das beinhaltet jedoch keinen Akt göttlicher Selbstentäußerung; es ist vielmehr, im Gegenteil, „Ausdruck der Gottheit Gottes, wenn Gott sich zugunsten seines Geschöpfes im Akt des Schaffens selber zurücknimmt: wohlgemerkt, nicht *als Gott zurücknimmt*, sondern in dem Sinne, dass er einem anderen neben sich, neben seinem göttlichen Sein und Wesen Dasein und Wesen gewährt, Raum einräumt, Zeit gibt.“⁴⁰ Dadurch wird die Gottheit Gottes nicht beeinträchtigt, weder im Sinne einer äußerlichen, räumlich-gegenständlichen Begrenzung und Verendlichkeit Gottes noch im Sinne eines Verlustes seiner göttlichen Wirkmöglichkeiten. Es zeigt sich darin vielmehr die Gottheit Gottes, denn diese schöpferische Selbstbegrenzung Gottes ist Ausdruck seines göttlichen Wesens als des Seins vollkommener Liebe.

Von daher erschließt sich dann auch der theologische Sinngehalt eines Verhältnisses wechselseitiger Anerkennung zwischen Gott und Mensch. Gott gibt dem Menschen Raum und Zeit in der Hoffnung, dass dieser ihn als den Ursprung, den Sinn und das Ziel seines Daseins erkennt und anerkennt. Die Anerkennung des Menschen in seiner Selbstzwecklichkeit, Eigenständigkeit und Freiheit durch Gott ist dabei jedoch gerade nicht abhängig davon, wie der Mensch sein Dasein gestaltet und sich selbst verwirklicht; im Gegenteil, die

Anerkennung des Menschen durch Gott kommt jeglichem Tun und Denken des Menschen immer schon zuvor. Als solche ist sie unbedingt.

(3) Die Unterbelichtung der eschatologischen Perspektive der Intention des schöpferischen Handelns Gottes hat darüber hinaus auch Auswirkungen in der für Höhn zentralen Frage der Daseinsakzeptanz angesichts des kategorisch Inakzeptablen. Er versteht Theologie ja als „Weltakzeptanzreflexion“⁴¹ und sieht die daraus resultierende Erkenntnis in der Grundlosigkeit des von Gott ins Dasein Gerufenen: Als solches ist es annehmbar, weil es seinen Zweck ganz in sich selbst trägt, sich selbst zu eigen und frei ist.

In diesem Zusammenhang bleibt bei Höhn eine auffällige Marginalisierung des Sündendiskurses zu konstatieren, dem ja im Kontext eines biblischen Gottesverständnisses eine beträchtliche Bedeutung zukommt. Demnach ist es die Sünde, die das Gutsein der Schöpfung (Gen 1,31) verdeckt und so deren Akzeptabilität beeinträchtigt. Als Abwendung von Gott bewirkt sie eine Fixierung des Menschen ganz auf sich selbst, seine eigenen Kräfte und Möglichkeiten. So geraten das Zusammensein mit Gott als Sinn und Ziel der Schöpfung ebenso aus dem Blick wie die Möglichkeiten Gottes angesichts des Inakzeptablen in der Welt. Es ist die Sünde als Abwendung von Gott, die die Perspektive einer Hoffnung auf Versöhnung angesichts des Inakzeptablen von Leid oder Tod verschließt. Denn diese Perspektive kann sich nur eröffnen, wenn die Welt in ihrem Zusammensein mit Gott gesehen und verstanden wird. Ein biblisch fundiertes Gottesverständnis lässt sich daher auch in Hinblick auf die Frage der Daseinsakzeptanz nur wirklich ausloten, wenn diese Dimension der Sünde und ihre Auswirkungen mitreflektiert werden. Die Welt und das eigene Dasein in ihr sind nur dann annehmbar, wenn die Macht der Sünde gebrochen ist, so dass der Mensch in einem Verhältnis wechselseitiger Anerkennung mit Gott leben kann.⁴²

Anmerkungen

1. Vgl. Taylor, Charles (2009): Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt/Main, 41–44, 151, 420 u. ö.
2. Ebd., 990.
3. Weber, Max (1988): Wissenschaft als Beruf, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg. von J. Winckelmann, 7. Auflage, Tübingen, 582–613, 611.
4. Ders. (1988): Zwischenbetrachtung: Theorien der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, 9. Auflage, Tübingen, 536–573, 564.
5. Höhn, Hans-Joachim (2016): Die Kunst der Bestreitung. In postsäkularen Kontexten von Gott reden, in: Rose, Miriam/ Wermke, Michael (Hg.): Religiöse Rede in postsäkularen Gesellschaften, Leipzig 2016, 89–112, 95.
6. Ders. (2020): Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systemische Theologie, Würzburg, 165f.
7. Ders., Die Kunst der Bestreitung, 89.
8. Ders. (2011): Gott – Offenbarung – Heilswege. Fundamentaltheologie, Würzburg, 65.
9. Ders., Die Kunst der Bestreitung, 98. Bei *Bonhoeffer* heißt es: „Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der ‚Arbeitshypothese: Gott‘ ... es zeigt sich, dass alles auch ohne ‚Gott‘ geht, und zwar ebenso gut wie vorher.“ Und daraus folgt: „Wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – ,etsi deus non daretur‘. Und eben dies erkennen wir – vor Gott! Gott selbst zwingt uns zu dieser Erkenntnis. So führt uns unser Mündigwerden zu einer wahrhaftigen Erkenntnis unserer Lage vor Gott. Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen, als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden“ (Bonhoeffer, Dietrich [1976]: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von E. Bethge, Gütersloh, 159 [8.6.44] und 177 [16.7.44]).
10. Bonhoeffer, Dietrich, Widerstand und Ergebung, 177 (16.7.44).
11. Höhn, Hans-Joachim, Gott – Offenbarung – Heilswege, 171.
12. Jüngel, Eberhard (1978): Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, 3. Auflage, Tübingen, 29ff.
13. Ebd. 31.
14. Höhn, Hans-Joachim, Die Kunst der Beschreitung, 96.
15. Ders., Gott – Offenbarung – Heilswege, 64.
16. Ebd. 66.
17. Ders., Die Kunst der Bestreitung, 107.
18. Ders. (2007): Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn, 158.
19. Siehe etwa ebd. 83. Vgl. Jüngel, Eberhard, Gott als Geheimnis der Welt, 43.
20. Höhn, Hans-Joachim, Gott – Offenbarung – Heilswege, 59 Anm. 49.

21. *Höhn* erläutert seine Bezugnahme auf die Tradition negativer Theologie selbst folgendermaßen: „Ansatz und Anspruch einer *theologia negativa* (wären) missverstanden, wollte man darin eine radikale Alternative zu allen bisherigen Formen der Verkündigung und Inkulturation des Evangeliums sehen. Es geht nicht um deren Verabschiedung, sondern in einem ersten Schritt um die kritische Sensibilität und um ein Korrektiv für eine dogmatisch und moralisch überfrachtete, im Modus der Behauptung auftretende Rede von Gott, die in säkularen Gesellschaften mehr befremdet als eine Denk- und Sprachform, die fromme Redseligkeit zugunsten eines behutsamen Umgangs mit Glaubenszweifeln und Anfechtungen religiöser Gewissheiten in Frage stellt“ (Ders., *Die Kunst der Bestreitung*, 110).
22. Ders., *Gott – Offenbarung – Heilswege*, 66.
23. Ebd. 77.
24. Ders., *Gottes Wort*, 190f.
25. Ebd. 141. So auch: Ders., *Postsäkular*, 79.
26. Ebd. 139. Vgl. auch: Ders., *Postsäkular*, 77–80.
27. Ebd. 141.
28. Dabei weiß *Höhn* natürlich auch um die Ambivalenz dieser Grundlosigkeit des Daseins, die zur Quelle menschlicher Daseinsangst werden kann, wenn sie nicht im Zusammenhang mit einem grundlosen schöpferischen Wirken Gottes gesehen und verstanden werden kann. Denn „wir kennen kein triftiges Motiv für unsere Geburt oder für die Entstehung der Welt, das in der Welt erkennbar wäre. Wird die Grundlosigkeit des Daseins als Ausdruck von blindem Zufall oder reiner Willkür gedeutet, dann ist das Dasein selbst eine Laune des Schicksals, ein Verhängnis, da es den Menschen permanent vor die Möglichkeit stellt, eigentlich entbehrlich und überflüssig zu sein auf der Welt“ (Ders. [2001]: zustimmen. *Der zwiespältige Grund des Daseins*, Würzburg 2001, 103).
29. Ders., *Gott – Offenbarung – Heilswege*, 124.
30. Ebd.
31. Ebd. 125.
32. Ebd. 174f.
33. Ders., *Gottes Wort*, 225.
34. Ebd. 229.
35. Ebd. 225.
36. Ders., *Gott – Offenbarung – Heilswege*, 124.
37. Ebd. 182.
38. Ders., *Postsäkular*, 80.
39. Vgl. dazu Knapp, Markus (2005): *Vollkommene Liebe. Eine Auseinandersetzung mit der Lehre des Thomas von Aquin zum Verhältnis von Gott und Schöpfung*, in: Gäde, Gerhard (Hg.): *Hören – Glauben – Denken* (FS P. Knauer), Münster 2005, 53–66.
40. Jüngel, Eberhard (1990): *Gottes ursprüngliches Anfangen als schöpferische Selbstbegrenzung. Ein Beitrag zum Gespräch mit Hans Jonas über den „Gottesbegriff nach Auschwitz“*, in: Ders.: *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und*

Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München, 151–162, 154.

41. Höhn, Hans-Joachim, Gott – Offenbarung – Heilswege, 69.

42. *H.-J. Höhn* weiß das natürlich, etwa wenn er schreibt: „Als unbedingt Bejaher und in seinem Eigensein Anerkannter existiert der Mensch ‚vor‘ Gott. Als solcher kommt ihm Wert und Würde zu, als solcher ist er in der Lage, sich anzunehmen. Somit erweist sich ein vorgängiges Angenommen-Sein als Bedingung der Selbstannahme“ (Ders., zustimmen, 66). Dieser Beitrag versteht sich als Plädoyer dafür, das im Rahmen der „Weltakzeptanzreflexion“ in allen seinen Konsequenzen noch stärker auszuloten. Und dazu erscheint der Mit-einbezug des Sündendiskurses unerlässlich.