

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 50 (2003)

Heft: 1-2

Artikel: Warum der Glaube "vom Hören" kommt : zur Kontroverse
Beestermöller - Gerwing - Beestermöller

Autor: Knauer, Peter

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761013>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PETER KNAUER SJ

Warum der Glaube «vom Hören» kommt

Zur Kontroverse Beestermöller – Gerwing – Beestermöller

Gerhard Beestermöller hat in dieser Zeitschrift (47 [2000] 246–258) einen Artikel¹ gegen die in meinen Büchern² vertretene Theologie veröffentlicht.

Manfred Gerwing hat ihm darauf ebenfalls in dieser Zeitschrift geantwortet (48 [2001] 455–469).³ Er hat sich damit eine erneute Stellungnahme von Gerhard Beestermöller eingehandelt mit dem Titel «Einander zuhören wäre schon gut». Daraus, daß ihm überhaupt jemand geantwortet hat, schließt Beestermöller in seinem zweiten Artikel, sein erster habe «offenbar Wellen geschlagen» (485)⁴.

Als derjenige, dessen Theologie angegriffen und verteidigt wurde, weise ich zunächst darauf hin, daß Gerwing meine Auffassungen zutreffend dargestellt hat und daß Beestermöller dies unzutreffenderweise bestreitet. Insofern richtet sich der Titel seiner erneuten Stellungnahme nur gegen ihn selbst. Er hat nach meinem Eindruck keine Gegeneinwände von Gerwing beantworten können. Beestermöller hat von vornherein meine Auffassungen zum Teil nicht zutreffend dargestellt; er wendet sich letztlich nur immer wieder gegen seine eigenen Mißverständnisse (gegen die er natürlich manchmal Recht hat).

Wahrscheinlich gelingt es Beestermöller deshalb nicht, meine Auffassung zutreffend wiederzugeben, weil ihm nicht deutlich wird, daß die christliche Botschaft mit ihrer Rede von unserem Geschaffensein aus dem Nichts das herrschende substanzmetaphysische Vorverständnis des Verhältnisses von Gott und Welt in Frage stellt und ein relationalontologisches Vorverständnis erfordert: Geschaffensein ist nicht eine der Substanz nachgeord-

¹ Worauf sollen wir hören? Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers.

² Der Glaube kommt vom Hören – Ökumenische Fundamentaltheologie, Freiburg 1991 (beim Verlag vergriffen; im Internet: <http://www.st-georgen.uni-frankfurt.de/bibliogr/knauer20.htm>); Unseren Glauben verstehen, Würzburg 1991.

³ Noch einmal: Worauf sollen wir hören? Zu Gerhard Beestermöllers «Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers».

⁴ Alle Seitenangaben beziehen sich auf den in Fußnote 3 genannten Artikel Beestermöllers.

nete, sondern eine die Substanz der Welt konstituierende Relation. Die Substanz der Welt kommt nur als Relation auf Gott zustande.

Eine so verstandene Geschöpflichkeit läßt in meiner Sicht nicht «die Rede von einem Interesse Gottes am Menschen problematisch werden» (488), wie Beestermöller meint, meine Auffassung wiedergeben zu müssen. Problematisch ist die Rede von unserer wirklichen Gemeinschaft mit Gott, dies jedoch nur in dem Sinn, daß wegen der Einseitigkeit der Relation des Geschaffenen auf Gott keine geschöpfliche Qualität ausreichen kann, eine reale Relation Gottes auf sie und damit Gemeinschaft mit Gott zu begründen. Beestermöllers unzutreffende Wiedergabe läßt sich nur aus seinem bleibend substanzmetaphysischen Vorverständnis sozusagen entschuldigen.

Im folgenden sei noch einmal in aller Kürze auf Beestermöllers Haupteinwände eingegangen.

I. Zur Frage des Geschöpflichkeitsbeweises

Beestermöller schreibt mir zwar eine «unüberbietbare Stringenz» zu, erklärt aber: «So stringent das Knauersche Denken auch sein mag, es wird in ihm Wirklichkeit in einer Weise repräsentiert, die die Realität nicht abbildet. Ich kann die Weise, in der Knauer die Wirklichkeit der Welt auf den Begriff bringt, nicht mit meinen Erfahrungen zur Deckung bringen» (485). Er fährt fort: «Danach habe ich das Gebäude der Theologie Knauers an der Stelle auf den Prüfstand gestellt, an der es seine grundlegende Wirklichkeitsberührung vornimmt und seine Grundbegriffe bildet. Alles andere ist schlüssig.» Beestermöller möchte anderen durch seine Warnung vor meiner Theologie einen Dienst erweisen: «Ich habe dies zu Papier gebracht, um anderen, denen es ebenso ergehen mag wie mir, eine Abkürzung zu eröffnen» (486).

Beestermöller bezieht sich darauf, daß ich das Gottesverständnis der christlichen Botschaft mit der Aussage erläutere, daß die Welt «aus dem Nichts geschaffen» sei. Aus dem Nichts Geschaffensein bedeutet in meiner Sicht, daß die Welt in ihrer gesamten konkreten Wirklichkeit völlig in einem «restlosen Bezogensein auf .../in restloser Verschiedenheit von ...» aufgeht. Den mit den Pünktchen als nicht im voraus bekannt ausgedrückten *terminus ad quem* dieser Relation nennen wir «Gott». Von ihm ist nur dann wirklich die Rede, wenn von allem, was existiert, in jeder Hinsicht gilt, daß es ohne ihn nicht wäre. Geschaffensein aus dem Nichts bedeutet: Könnten wir unser Geschaffensein aufheben, bliebe nichts von uns übrig. Gott ist also «ohne wen nichts ist». Wir wissen aber nicht erst, wer Gott ist, um dann zu sagen, er habe die Welt geschaffen, sondern wir wissen nur aus unserem «restlosen Bezogensein auf .../in restloser Verschiedenheit von ...», wer Gott ist. Wir begreifen von Gott immer nur das von ihm Verschiedene, das auf ihn verweist; Gott fällt nicht selbst «unter» unsere Begriffe. Wir können nur so von ihm sprechen, daß wir unsere Begriffe in neuer Weise, nämlich hinweisend («analog») von der Welt her in Bezug auf ihn gebrauchen. Die Formulierung

«aus dem Nichts» ist gleichbedeutend mit «in allem, worin wir uns vom Nichts unterscheiden», «total», «restlos». Dies ist jeweils konkret zu verstehen: Das Geschaffensein eines Baumes besteht in seinem gesamten Baumsein; das Geschaffensein eines Menschen besteht in allem, was an ihm als einem Menschen wirklich ist. Damit ist das Wort «restlos» ganz unterschiedlich zu füllen, je nachdem, um welche Wirklichkeit es sich jeweils handelt. Aber man muß von der erfahrenen Wirklichkeit selber ausgehen.

Mir ist unverständlich, wie Beestermöller einen Widerspruch zur Erfahrung genau darin sehen kann, daß ich von aller Wirklichkeit unserer Welt Geschöpflichkeit aussage. Es ist doch gerade die Erfahrung in ihrer ganzen Weite der Ausgangspunkt meiner Rede von Geschöpflichkeit; sie ist in ihrem ganzen Umfang ohne jede Einschränkung mit dem Wort «restlos» gemeint. Wenn ich von Gott sage, daß nichts in der Welt ohne ihn sein kann, dann wird damit doch jedenfalls die Welterfahrung in keiner Weise eingeschränkt oder verkürzt.

Es geht darum, angesichts der Behauptung der christlichen Botschaft, daß Gott nicht (nicht einmal teilweise) «unter» Begriffe falle, zu erläutern, inwiefern sie dennoch sinnvoll von Gott reden kann. Meine ganz traditionelle Aussage, daß Gott nicht unter Begriffe falle⁵, sondern wir nur hinweisend von ihm sprechen können, wird allerdings von Beestermöller mit der Behauptung falsch wiedergegeben, daß Gott in meinem Verständnis «für die auf sich allein gestellte Vernunft der gänzlich Entzogene» (487) sei. Vielmehr vertrete ich mit Nachdruck die Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis, die aber noch nicht die Erkenntnis unserer Gemeinschaft mit Gott ist.

Weil nach der christlichen Botschaft die Welt genau in dem Maß geschaffen ist, in dem ihr Sein zukommt und dieses Sein Gegenstand der Vernunft ist, halte ich – übrigens im Anschluß an das I. Vatikanum⁶ – Geschöpflichkeit für mit der Vernunft erkennbar. Auch die Aussage des Glaubensbekenntnisses: «Ich glaube an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde» macht nicht aus unserem Geschaffensein einen Glaubensgegenstand, sondern identifiziert den Gott, in dessen Liebe wir uns geborgen glauben, mit demjenigen, von dem bereits die Vernunft erkennen kann, daß nichts ohne ihn sein kann. Der Glaube beginnt erst da, wo es um unsere Gemeinschaft mit Gott geht, nämlich daß wir in die ewige Liebe des Vaters zum Sohn aufgenommen sind. Deren Maß ist nicht die Welt; deshalb kann sie auch nicht an der Welt abgelesen werden, sondern kann nur durch das in der christlichen Botschaft weitergegebene Wort offenbar werden und wird nur im Glauben als wirklich erkannt.

⁵ Vgl. DH 800, 3001.

⁶ Vgl. DH 3004.

Wie kann man Geschöpflichkeit beweisen? Auf die folgende Weise: Angenommen, die Welt ginge tatsächlich, wie meines Erachtens die Behauptung ihrer Geschöpflichkeit insinuiert, in einem «restlosen Bezogensein auf .../in Verschiedenheit von ...» auf. Dann müßte sich dies in der Welt daran erkennen lassen, daß sie in allen Dimensionen immer die Struktur einer Einheit von Gegensätzen hat. Dies ist tatsächlich der Fall. Ich erläutere dies vor allem am Beispiel der Veränderung, die ein unauflösbares Ineinander von Identität und Nichtidentität darstellt, welches sich anders denn als logisch widersprüchlich nur dann beschreiben läßt, wenn man dafür zwei voneinander verschiedene Hinsichten (wegen der beiden Gegensätze) benennen kann, die sich nicht wiederum ausschließen (wegen des Zugleichs der Gegensätze). Solche Hinsichten findet man nur im genannten Begriff der Geschöpflichkeit: «restlos bezogen auf .../in restloser Verschiedenheit von ...». Das Bezogensein begründet die Identität des Bezogenen; das Verschiedensein vom Terminus des Bezogenseins begründet, daß diese Identität von Nichtidentität durchdrungen ist. Und daß sich «Bezogensein auf ...» und «Verschiedensein von ...» nicht wiederum ausschließen, läßt das Zugleich von Identität und Nichtidentität anders denn als widersprüchlich aussagen.

Wollte man die Welt nur als widerspruchsproblematisch beschreiben, es aber ablehnen, durch die Angabe der beiden Hinsichten «restlos bezogen auf .../in restloser Verschiedenheit von ...» auf das Problem zu antworten, hieße das, nicht angeben zu können, worin der Unterschied zwischen bloß widerspruchsproblematisch und tatsächlich widersprüchlich und damit unsinnig besteht.

Beestermöller meint, einer solchen Überlegung nicht folgen zu können (487). Er bestreitet, daß Veränderung ein Zugleich von Identität und Nichtidentität sei, dessen Beschreibung zunächst vor das Problem stellt, wie man sie von einer widersprüchlichen Beschreibung unterscheiden kann. Für ihn handelt es sich nicht um ein Zugleich. Vielmehr hat ein Mensch zuerst die eine Identität und nach dem Ablauf von Zeit eine andere. «Ein Widerspruchsproblem läge nur dann vor, wenn man die Welt so beschreiben müßte, daß sie sich zugleich verändert und nicht verändert» (488). Genau dies ist aber mein Argument. Veränderung bedeutet im Unterschied zu von vornherein bestehender Verschiedenheit eine sich durchhaltende, wenn auch gebrochene Identität. Ich bin heute noch immer derselbe wie gestern; aber alles an mir ist davon betroffen, daß ein Tag vergangen ist. Ich habe keineswegs heute eine andere Identität als gestern, aber ich bin doch nicht einfachhin derselbe wie gestern. Dies kann man nicht einfach, wie etwa Aristoteles versucht haben mag, in die Identität der Substanz und den Wechsel der Eigenschaften aufteilen. Denn die Substanz selber ist jeweils vom Wechsel ihrer Eigenschaften betroffen; es handelt sich ja um gerade *ihre* Eigenschaften. Es gelingt nicht, Identität und Nichtidentität aus ihrem Zugleich herauszulösen, welches das Widerspruchsproblem stellt, nämlich die Frage,

wie sich die Beschreibung dieses Sachverhalts von einem unsinnigen logischen Widerspruch unterscheiden läßt.

Die genannte Relation der Welt auf Gott muß als vollkommen einseitig ausgesagt werden.⁷ Die Welt kann nicht der konstituierende Terminus für eine Relation Gottes auf sie sein, als würde sie damit von einem Gott sprechen, der genauso in den Bereich der Wechselwirkungen hineingehöre wie jede innerweltliche Wirklichkeit und damit selber geschaffen sein müßte. Die Einseitigkeit der Relation der Welt auf Gott zu bestreiten, hieße meines Erachtens nichts anderes, als von der Welt zu bestreiten, daß sie «aus dem Nichts geschaffen» sei. Sie wäre dann vielmehr über ihr Geschaffensein hinaus konstituierend für ein Bezogensein Gottes auf sie, das sein Sein als Bezogensein erst durch sie hat. Wenn Beestermöller sagt, daß er dies nur dann als unmöglich zugeben könne, wenn sonst die Geschöpflichkeit der Welt bestritten würde (490), so ist ja auch hier wieder genau dies meine ganze Argumentation. Es trifft aber nicht zu, daß ich darin mit Gott argumentieren würde (490), als fiele er doch unter unsere Begriffe. Ich bleibe in meiner Argumentation strikt auf der Seite der Welt. Das hatte bereits Gerwing in seiner Antwort auf den ersten Artikel Beestermöllers in aller wünschenswerten Klarheit erläutert. Es ist auch unzutreffend, wenn Beestermöller mir die Auffassung zuschreibt (490), man könne nur dann bestreiten, daß die Welt konstitutiver Terminus einer Relation Gottes auf sie sei, wenn der Welt ein dieser Relation irgendwie vorgängiges Sein zukäme. Eine solche Auffassung verrete ich nicht.

II. Zur Frage der Gemeinschaft mit Gott

Beestermöller wendet sich auch gegen mein Verständnis von Gemeinschaft mit Gott. Meine Frage lautet: Wie kann man von einer Gemeinschaft mit Gott sprechen, ohne die Welt zum konstituierenden Terminus einer Beziehung Gottes auf sie zu machen? Im Sinn der christlichen Botschaft läßt sich meines Erachtens ein reales Bezogensein Gottes auf die Welt, und zwar ein Bezogensein, das selber von göttlicher und nicht geschaffener Realität ist, nur so aussagen, daß die Welt in die ewige Liebe des Vaters zum Sohn aufgenommen ist. Dieses Bezogensein läßt sich aber nicht an der Welt ablesen. Es kann nur durch die Menschwerdung des Sohnes und damit in seinem menschlichen Wort offenbar werden. Auch in der Menschwerdung ist der Bezug des Gottseins auf diesen Menschen diejenige Selbstpräsenz Gottes, von der wir als der Person des Sohnes sprechen und deren konstituierender Terminus nicht das Menschsein Jesu, sondern das Gottsein ist.

⁷ Vgl. THOMAS V. AQUIN, *Summa theologica* I q. 13 a. 7 c; *Summa contra gentiles* II, c. 11–13. Thomas erklärt, daß philosophisch von Gott zur Welt nur eine begriffliche Relation (*rationis tantum*) ausgesagt werden könne, deren einziges reales Fundament die reale Relation der Welt auf Gott ist, in welcher die Welt vollkommen aufgeht.

Beestermöller wendet sich gegen meinen Hinweis, daß unsere Gemeinschaft mit Gott ihr Maß nicht an etwas Geschaffenem hat und deshalb am Geschaffenen als solchem nicht ablesbar ist: «Das ‹Wort Gottes› ist als Menschenwort eine geschöpfliche Wirklichkeit. Dennoch bringt es Kunde von der Liebe Gottes. Es gibt doch offensichtlich verschiedene Zugänge zur Wirklichkeit. Am ‹Wort Gottes› bleibt die Liebe Gottes nicht verborgen. Warum soll sie dann zwingend an allen anderen Wirklichkeiten verborgen bleiben, nur weil diese geschaffen sind?» (490).

Meine Antwort lautet: Zwar wird die Wahrheit unserer Gemeinschaft mit Gott nur durch die christliche Botschaft, die sich als Gottes Selbstmitteilung in dem mitmenschlichen Wort ihrer Verkündigung versteht, offenbar; und natürlich ist dieses mitmenschliche Wort ein geschaffenes Wort. Die Rede vom «Wort Gottes» ist keine Metapher für irgendwelche Sondererfahrungen, sondern meint die Weitergabe des Glaubens in mitmenschlichem Wort. Aber es handelt sich nicht um eine «Ablesbarkeit» der Wahrheit des Wortes an diesem Wort. Das Verhältnis der Wahrheit des Wortes zum Wort ist ein völlig anderes als das der «Ablesbarkeit». Die Wahrheit des Wortes wird nicht an dessen Wohlklang oder Lautstärke oder poetischer Schönheit so abgelesen, wie man sonst zum Beispiel die Temperatur am Thermometer abliest. Letztere hat tatsächlich ihr «Maß» am Thermometer. *Was* das Wort der christlichen Botschaft sagt, kann jeder Heide feststellen; aber daß das Gesagte *wahr* ist, kann nicht am Wort abgelesen werden. Es wird zwar nur aufgrund des Wortes erkannt, aber allein in dem Glauben, den die christliche Botschaft als das Erfülltsein vom Heiligen Geist verstanden wissen will. Wenn Gottes Liebe zu uns ihr Maß am Sohn hat, dann offenbar an nichts Geschaffenem. Deshalb kann sie auch an nichts Geschaffenem «ablesbar» sein, sondern Geschaffenes kann höchstens als Analogie dienen. Im Lichte des Glaubens wird überhaupt jede gute Erfahrung zu einem Gleichnis unserer Gemeinschaft mit Gott, ohne aber deren Maß zu werden oder sie an sich ablesbar zu machen.

Beestermöller schreibt mir ferner die Auffassung zu, man könne nur glauben, wenn zuvor die «Nicht-Widervernünftigkeit» (488) des Glaubens erwiesen werde. Ich sage zwar, daß alle Vernunfteinwände gegen den Glauben auf ihrem eigenen Feld mit Vernunftgründen beantwortet werden müssen; denn nur so kann der Glaube vor der Vernunft verantwortet werden. Aber dies hat genauso wenig mit einem positiven Beweis der Nicht-Widervernünftigkeit des Glaubens zu tun, wie auf einem anderen Feld zum Beispiel ein Freispruch mangels Beweisen bereits ein Unschuldsbeweis ist. Im übrigen besteht das Zum-Glauben-Kommen auch nicht, wie es mir Beestermöller zuschreibt, in einem «Sprung in den Glauben» (488), sondern darin, die Illusion aufzugeben, letztlich auf sich allein gestellt zu sein. Wer zum Glauben kommt, erkennt rückschauend, daß die ganze Welt in Wahrheit von vornherein die in Christus geschaffene ist. Es ist gar nicht möglich, von einem Bereich außerhalb der Gnade Gottes erst nachträglich in die

Gnade Gottes hineinzugelangen; vielmehr kann man Gottes Gnade nur kraft dessen annehmen, daß man in Wirklichkeit bereits von vornherein verborgen in Gottes Liebe aufgenommen ist (vgl. z.B. Röm 5,8⁸).

Nun wendet Beestermöller ein, in einer solchen Sicht lebten alle diejenigen, welche die christliche Botschaft noch nicht vernommen haben, «in einem eigenartigen Limbus, einerseits von Gott geliebt zu werden, andererseits aber von der Mitteilung des Heiligen Geistes ausgeschlossen zu sein» (491f.). Aber wenn durch die christliche Botschaft offenbar gemacht wird, daß die wahre Wirklichkeit aller Menschen darin besteht, in die Liebe des Vaters zum Sohn hineingeschaffen zu sein, dann ist für sie die Mitteilung des Heiligen Geistes zwar noch nicht ausdrücklich offenbar geworden, aber sie *besteht* doch bereits in verborgener Weise. Also ist man doch von ihr nicht ausgeschlossen!

Beestermöller schreibt: «Die Erlösung der Menschheit besteht nach Knauer nicht schon darin, daß Gott die Menschen liebt, sondern daß er seine Liebe darüber hinaus auch offenbart. Wie kann Knauer daran festhalten, daß die Menschheit erlöst ist, und nicht nur der Teil, den das «Wort Gottes» erreicht hat?» (492). Die Antwort ist in dem von mir immer wieder zitierten Text von 2Kor 5,17–21 zu finden: Den Christen ist der Dienst der Versöhnung aufgetragen, der darin besteht, das Wort der Versöhnung weiterzusagen, wonach Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt hat. Das Erlöstsein der Welt, daß nämlich Christus für alle gestorben ist, kann sich allerdings innerweltlich nur *auswirken*, wo es im Glauben erkannt wird. Wer sich so von Gott angenommen weiß, daß keine Macht der Welt dagegen ankommt, muß nicht mehr unter der Macht der Angst um sich selbst leben, die sonst immer wieder der Grund aller Unmenschlichkeit ist.

Ein weiterer Einwand Beestermöllers lautet: «Wie läßt sich verstehen, daß es außerhalb des Christentums so viele Religionen gibt, die eine Zuwendung Gottes zur Welt verkünden? Für Knauer behaupten diese Religionen mehr, als sie auf sich selbst gestellt mit guten Gründen abstützen können. Insofern liefert der christliche Glaube sozusagen das Fundament dessen, was sie schon immer geglaubt haben. Wie ist es aber zu erklären, daß diese Religionen, solange sie sich nicht ins Christentum auflösen, etwas glauben, für das sie keinen guten Grund angeben können?» (492). Es geht meines Erachtens tatsächlich in allen wirklichen Religionen (im Unterschied zu Pseudoreligion, die auf Weltvergötterung hinausläuft) um die Verehrung einer alles Begreifen übersteigenden Wirklichkeit und um eine unüberbietbare Gemeinschaft mit ihr: Zum Beispiel läßt sich die jüdische Religion in der Bundesformel zusammenfassen: «Ihr seid mein Volk, und ich bin euer Gott.» Auch wir Christen haben nichts noch Größeres, sondern nur eine Weise, dies weltweit verkünden zu können. Denn wir können auf die sonst offen

⁸ Vgl. auch das II. Konzil von Orange (DH 371–395).

bleibende Frage antworten, wie allein eine solche Aussage mit der Anerkennung der Transzendenz Gottes vereinbar ist. Wenn Geschaffensein in einer einseitigen Relation auf Gott besteht, wie kann man dann von Gott aussagen, daß er auch seinerseits der Welt zugewandt ist? Die christliche Botschaft erläutert, daß die Liebe Gottes zu uns, an die alle wirklichen Religionen durchaus mit Recht glauben, letztlich als eine Liebe von Gott zu Gott, vom Vater zum Sohn auszusagen ist.

Die Religionen glauben – auch wenn sie auf die genannte Frage noch nicht antworten können – durchaus mit Recht an ein letztes Geborgensein, weil allein daraus wirkliche Liebe hervorgehen kann.⁹ Aber wenn zum Beispiel bereits Abraham ein Glaubender war, ein Mensch in Gemeinschaft mit Gott, dann hat auch von ihm schon gegolten, daß er in die Liebe des Vaters zum Sohn aufgenommen war. Vom johanneischen Christus heißt es: «Ehe Abraham ward, bin ich» (Joh 8,58).

Beestermöller schreibt: «Die Tatsache, daß es nicht-christliche Religionen gibt, ist nur, so muß man Knauer m. E. interpretieren, als Folge schlechter oder unzureichender Philosophie zu verstehen. Ist das plausibel?» (492). Man muß keineswegs so interpretieren, wie Beestermöller meint. Vielmehr kann man mit Joh 3,21 sagen: «Wer die Wahrheit tut, der kommt zum Licht, damit offenbar wird, daß seine Werke in Gott getan sind.» Dies läßt sich frei so wiedergeben: Wo immer Menschen liebevoll, nämlich anders als aus der Angst um sich leben, da werden sie, wenn sie der christlichen Botschaft in klarer Form begegnen, rückschauend voll Freude erkennen, daß sie längst aus dem Geist Jesu gelebt haben. Diese Stelle ist für mich der Hauptbeleg für die Möglichkeit eines anonymen Glaubens im voraus zur ausdrücklichen christlichen Botschaft. Wir Christen behaupten, daß alle wahre Liebe bereits Gnade ist, letztlich darin begründet, daß die Welt von vornherein die in Christus geschaffene ist. Und so wird wahre Liebe ja auch vom Liebenden erfahren, der sich darin selber als beschenkt erfährt. Beestermöller hält mir als angeblich meine Auffassung entgegen: «Der philosophischen, also nicht von der Offenbarung informierten, kritischen Analyse der Welt muß diese als ein Ort der Gottverlassenheit und damit der Verlorenheit, als «Hölle», erscheinen» (486f.). In meiner Sicht ist aber die Welt nur für den Unglauben, in welchem ein Mensch aus der Angst um sich selbst lebt, letztlich ein Gleichnis der Hölle. Es wird überhaupt nicht bestritten, daß es auch im voraus zum ausdrücklich christlichen Glauben einen anonymen Glauben geben kann, der aus erfahrener Liebe stammt. Daß man von einem anderen wirklich geliebt wird, wird in meiner Sicht immer geglaubt und ist kein bloßer Vernunftgegenstand.

⁹ Vgl. das faszinierend präzise Kriterium in Bert Brechts Gedicht «Der Zweifler»: «Aber vor allem / Immer wieder vor allem anderen: Wie handelt man / Wenn man euch glaubt, was ihr sagt? Vor allem: Wie handelt man?», in: Gesammelte Werke in acht Bänden. IV, Frankfurt a.M. 1967, 587f.

III. Zur Frage von Ehe und Ehelosigkeit: im Herrn

In einem weiteren Hauptteil seines Artikels wendet sich Beestermöller gegen mein Verständnis von Ehe und Ehelosigkeit, die beide «im Herrn» zu leben sind. Ich hatte gesagt, daß die Liebe zum anderen Menschen ihr Maß nicht an seinen naturalen Eigenschaften hat, sondern ihn unbedingt bejaht. Beestermöller möchte dagegen, daß die Liebe an den naturalen Eigenschaften des anderen ihr Maß nimmt (495), weil sie sonst nicht wirklich ihm gelten würde. Er schreibt: «Demgegenüber besteht das Wesen der übernatürlichen Liebe nach Knauer gerade darin, daß sie sich überhaupt nicht am anderen festmacht» (495). Bei mir geht es darum, daß wahre Liebe den anderen Menschen nicht vergöttert und sich deshalb auch nicht zum Beispiel mit dem Leben des Ehepartners (im Stil von «Deine Familie ist in unserer Hand») zu irgendeiner bösen Tat erpressen läßt; aber das schließt doch nicht aus, ihn selbst als den von Gott bejahten unbedingt zu bejahen.

Beestermöller erklärt: «Es geht mir nur darum darzulegen, daß m. E. in der Theologie Knauers die Ehe nicht erlöst, sondern eher aufgelöst wird» (496). Ich vermag nicht zu sehen, an welchen Aussagen von mir dies Anhalt haben soll. Es hat nur an Beestermöllers unzutreffenden Wiedergaben Anhalt: «Damit stößt der Gedankengang auf eine tiefere Ebene vor und kehrt zugleich zum Anfang zurück. Muß nicht das, was ich zur Liebe zwischen Mann und Frau gesagt habe, für das Verhältnis Gott-Mensch a fortiori festgehalten werden? Selbstverständlich wäre auf Gott nicht in Leben und Sterben Verlaß, wenn sich seine Liebe zu mir nur an meinen kontingenten Qualitäten festmachen würde. Aber wie steht es mit meinem Selbst? Was wäre das für eine Liebe, der es eigentlich egal ist, wer ich bin, die den sich hier und jetzt an diesem Ort befindlichen genauso lieben würde, auch wenn es ein ganz anderer wäre? Was wäre das für eine Liebe, die mich nicht deshalb liebt, weil ich ich bin?» (496f.). Beestermöller meint deshalb im Ernst, in meiner Sicht müsse das «in Christus geschaffen sein» als eine Art göttlicher «Einheitsliebe» (497) verstanden werden.

Ich sage tatsächlich, daß Gott keine andere Liebe hat als die zu seinem Sohn und wirklich jeder Mensch mit dieser Liebe geliebt wird. Wenn diese Liebe mir gilt, dann bin ich unendlich und ewig geliebt und weiß, daß keine Macht der Welt dagegen ankommt. Dies ist jedoch für jeden unüberbietbar individuell, weil er es nur in Bildern aus der je eigenen Erfahrung verstehen kann. Es ist der «Stein, auf dem ein neuer Name steht, den nur der lesen kann, der ihn empfängt» (Offb 2,17). Aus der Aussage, daß Gott einen jeden mit eben der Liebe liebt, deren Maß sein Sohn ist, kann man doch nicht im Ernst herleiten, daß man somit gar nicht selber geliebt werde, zumal Beestermöller mich vorher dahingehend zitiert hat, daß Gottes Liebe jeweils dem Menschen selbst gilt (493).

Der Kreis schließt sich, wenn Beestermöller am Schluß bestreitet, daß alles in der Welt als geschöpftlich auszusagen sei: «Lassen wir sämtliche fachwissenschaftlich-exegetischen Überlegungen zu den Schöpfungsbe-

richten beiseite und fragen wir uns, ob es in der Erfahrung der Wirklichkeit als Schöpfung wirklich darum geht, daß wirklich alles, Gutes und Böses, ohne Gott nicht wäre» (497). Darauf sei geantwortet: Warum sagt wohl Jesus, daß kein Sperling vom Dach fällt ohne den Willen des Vaters (Mt 10, 29)? Warum schreibt die Schrift Gott sowohl das Pflanzen wie das Ausreißen zu (vgl. Jer 45)? Nur wenn Gott der in einfachhin allem Mächtige ist, bedeutet seine Liebe, daß keine Macht uns aus ihr herausreißen kann. Beestermöller scheint als geschaffen nur Glückserfahrungen gelten lassen zu wollen und sie bereits selber für Gotteserfahrungen zu halten: «Es gibt Augenblicke, in denen Gott wieder wie am Schöpfungsmorgen durch die Welt wandelt» (497). Ich bestreite natürlich nicht, daß es wirkliche Glückserfahrungen gibt. Aber ich halte sie nicht für Gotteserfahrungen, sondern sehe sie nur als Gleichnisse der Gemeinschaft mit Gott an. Ich freue mich über die Gleichnisse; aber sie sind nicht mit der Gemeinschaft mit Gott, die mir im Glauben zugesagt ist, zu verwechseln.

Beestermöller schließt: «Wenn sich meine Anfragen abweisen lassen, kann ich darüber nur von Herzen froh sein» (498).*

* *Anmerkung der Redaktion:* Damit schließen wir die Diskussion um diese Kontroverse ab.