

Dominikus
Kraschl
Relationale
Ontologie

Ein Diskussionsbeitrag
zu offenen Fragen
der Philosophie

echter

Inhaltsverzeichnis

Exposition	11
------------------	----

Teil I: Widerspruchsproblematik und Relationale Ontologie15

1. Widerspruchsproblematik und Relationale Ontologie	17
1. Hinführende Bemerkungen	17
2. Die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit	19
3. Relationale Ontologie und Widerspruchsproblematik	28
3.1 Begriffliche Implikationen	33
3.1.1 Anmerkungen zum Relationsbegriff	34
3.1.2 Anmerkungen zum Begriff der Kreatürlichkeitsrelation ...	36
3.2 Relationale Ontologie als Antwort auf die Widerspruchsproblematik	39
3.3 Anmerkungen zur Analogie	46
3.3.1 Konsequenzen der einseitigen Analogie	48
4. Kritische Prüfung	53
4.1 Prüfung des Begriffs der Kreatürlichkeit	54
4.2 Prüfung der behaupteten Gegensatz-Einheit	60
4.2.1 Bemerkungen zum Gegensatz in der Philosophie	64
4.2.2 Der Gegensatz innerhalb der Relationalen Ontologie	66
4.2.3 Rekapitulation	76
5. Rückblick und Überleitung	77

Teil II: Exemplarische Bewährung und Entfaltung81

2. Relationale Ontologie und die Aporie der Veränderung	83
1. Problemskizze	83
2. Problemgeschichtlicher Abriss	84
2.1 Heraklit	85
2.2 Parmenides	87
2.3 Leukipp und Demokrit	89

2.4	Platon	91
2.5	Aristoteles	93
2.6	Mittelalter und Neuzeit	102
2.7	Neuzeitliche Naturwissenschaft	105
2.8	Hume	106
2.9	Kant	108
2.10	Fichte	110
2.11	Wittgenstein	112
3.	Die Aporie der Veränderung in der Analytischen Ontologie	114
4.	Der Lösungsansatz der Relationalen Ontologie	133
4.1	Die Grundaussage der Relationalen Ontologie	137
4.2	Substanz und Steigerbarkeit	138
4.3	Personale Subjekte als paradigmatische Substanzen	143
4.4	Nicht-Personen als minimale Subjekte	149
4.5	Quasi-Subjekte.....	151
5.	Rückblick	157
3.	Anmerkungen zur Realismus-Idealismus-Problematik	159
1.	Vorbemerkungen	159
2.	Realismus und Idealismus – (k)eine Entweder-Oder-Alternative!?! ...	160
3.	Exemplarischer Aufweis der Gegensatz-Einheit des Erkennens	169
3.1	Der Akt des Fragens.....	169
3.2	Begriffliches Erkennen	170
3.3	Relativismus und Universalismus	171
3.4	Subjektivität und Objektivität	174
3.5	Reale und ideale Diskursbedingungen	175
4.	Bedingungszusammenhang von Erkenntnistheorie und Ontologie ...	178
5.	Endliches Erkennen und relationales Sein	179
5.1	Das Realismus-Idealismus-Problem	180
5.2	Das Universalienproblem	188
5.3	Anmerkungen zum Wahrheitsbegriff	194
5.3.1	Korrespondenztheorie	194
5.3.2	Konsenstheorie	202
5.3.3	Kohärenztheorie	203
6.	Rückblick	209

4. Relationale Ontologie und fundamentale Anthropologie211
1. Vorbemerkungen211
2. Problemsituierung213
3. Drei einflussreiche Antwortstrategien220
3.1 Substanzdualismus220
3.2 Idealismus224
3.3 Materialismus226
4. Die berechnete Intuition des Dualismus233
5. Zwischenergebnis238
6. Die Gegensatz-Einheit von Psychischem und Physischem239
6.1 Die Gegensatz-Einheit geistiger Vollzüge241
6.1.1 Gegenstandsbewusstsein242
6.1.2 Selbstbewusstsein242
6.1.3 Willensfreiheit und Selbstbestimmung244
7. Der relational-ontologische Lösungsansatz246
8. Geist-Materie-Kontinuum249
5. Relationale Ontologie und Tugendethik257
1. Hinführung257
2. Von der Mesóteslehre zu den Komplementärtugenden259
3. Die erklärungsbedürftige Gegensatz-Einheit der Tugenden267
4. Auseinandersetzung mit Einwänden277
5. Exkurs: Die theologischen Tugenden282
Resümee 289
Literaturverzeichnis 293
Autorenregister 313
Logische Symbole 316

Exposition

Dass der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal ganz aufgeben werde, ist ebenso wenig zu erwarten, als dass wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Atemholen einmal lieber ganz einstellen werden.

*Immanuel Kant*¹

Der Philosoph sollte *zwei* Okulare besitzen: ein vergrößerndes und ein verkleinerndes. Das erste benötigt er, um überschaubare Frage- und Problemstellungen mit geschärftem Blick untersuchen zu können, während das zweite ihm hilft, die Wirklichkeit in ihrer Einheit und ihrem Zusammenhang nicht aus dem Blick zu verlieren. Angesichts der zunehmenden Ausdifferenzierung der zeitgenössischen Fachphilosophie in zahllose Einzeldiskurse, die jeweils nur von einigen wenigen Spezialisten überblickt werden, besteht die ernste Gefahr, vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr zu sehen. Die Philosophie darf es jedoch nicht aufgeben, auf das Ganze zu gehen. Nur wenn sie das Ganze der Wirklichkeit im Blick behält, bewahrt sie ihre orientierungsgebende Funktion. Nur dann bleibt sie lebensrelevant. Aus diesem Grund gehören kühne Entwürfe, die uns die Wirklichkeit mitsamt den Fragen, die sie uns aufgibt, in einem neuen Licht zeigen, zu den großen und herausfordernden Aufgaben der Philosophie.

Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung soll ein verhältnismäßig unbekannter Entwurf zur Ontologie vorgestellt und auf einige einschlägige Probleme der Philosophie angewendet werden. Es handelt sich um die von Peter Knauer entwickelte »Relationale Ontologie« (RO). Diesem bislang nur als Desiderat vorliegenden Ontologie-Entwurf, den es kennzeichnet, die Fundamentalstruktur der Wirklichkeit als »restloses Bezogensein auf ... / in

¹ I. Kant: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783), AA, 367. Die an den Kapitelanfang gesetzten Zitate dienen vor allem der Anregung, verweisen mitunter aber auch auf das philosophische Selbstverständnis des Autors.

restloser Verschiedenheit von ...« zu formalisieren, eignet ein ungewohntes Gepräge. Peter Knausers Relationale Ontologie lässt sich nur schwer mit anderen Ontologien vergleichen. Aus diesem Grund werde ich mich, um keinen unnötigen Missverständnissen Vorschub zu leisten, vorerst damit begnügen, einige allgemeine Voraussetzungen dieser Untersuchung zu benennen.

— Die vorliegende Untersuchung setzt eine Form des *kritischen Realismus* voraus. Mit Letzterem verbindet sich die optimistische Erkenntniseinstellung, dass es trotz all der nicht zu leugnenden menschlichen Erkenntnisgrenzen prinzipiell möglich ist, grundlegende Strukturen der Wirklichkeit in zutreffender Weise zu erfassen und darzustellen. Dabei ist das Streben nach möglichst umfassender metaphysischer Orientierung und Integration zugleich als erkenntnisleitende Einstellung zu charakterisieren.

— Die Untersuchung lässt sich, zieht man eine berühmte Unterscheidung von Peter F. Strawson heran, eher einem deskriptiven als einem revisionären Verständnis von Metaphysik zuordnen. Das Projekt deskriptiver Metaphysik besteht zunächst darin, »die tatsächliche Struktur unseres Denkens über die Welt zu beschreiben.«² Dieses Anliegen verbindet sich in dieser Studie mit einem (freilich immer kritisch zu reflektierenden) Vertrauensvorschuss in die epistemische Verlässlichkeit lebensweltlicher Grundintuitionen, die sich mitunter in unserem alltäglichen Sprachgebrauch niederschlagen.³

— In epistemisch-methodologischer Hinsicht sei darüber hinaus angemerkt, dass der Relationalen Ontologie das Rationalitätsmodell und die Methodologie des *kritischen Rationalismus* zugrunde liegen. Die vom kritischen Rationalismus vollzogene Abkehr vom neuzeitlichen Begründungsdenken, das Erkenntnisansprüche dann (und nur dann) als gerechtfertigt betrachtet, wenn sie sich auf ein unbezweifelbares Fundament zurückführen lassen, impliziert die Forderung, metaphysische Theorien als *fallible Hypothesen* zu formulieren. Als solche müssen sie sich an der Erfahrung bewähren, aber auch an ihr scheitern können. Gemäß der Methodologie des kritischen Rationalismus werden metaphysische Theorien in einem Prozess von Konstruktion und Kritik bzw. Versuch und Irrtum entwickelt, wobei sich die Adäquatheit einer

² P. F. Strawson: *Einzelnding und logisches Subjekt*, Stuttgart 1995, 9.

³ Vgl. C. Kanzian: *Der Verweis auf Intuition als Argument in der Ontologie*, in: *Metaphysica* 4 (2003), 83-100.

Theoriebildung neben anderen Kriterien vor allem an ihrer Erklärungsleistung bemisst.⁴

— Schließlich steht das hier verfolgte Projekt in der Tradition abendländisch-christlichen Philosophierens. Es knüpft in ebenso kritischer wie konstruktiver Weise an eine Reihe großer Themen der allgemeinen und speziellen Metaphysik an und interpretiert diese vor dem Hintergrund des Entwurfs der Relationalen Ontologie. Das Wirklichkeitsverständnis der RO weist dabei eine interessante Affinität zu Strömungen des dialektischen Denkens auf, wie sie etwa der Deutsche Idealismus hervorgebracht hat. Sie kommt mit diesen Denkrichtungen darin überein, die Wirklichkeit als Einheit von Gegensätzen zu beschreiben. Diese Gegensatz-Einheit wird allerdings anders gedeutet, als dies etwa bei Hegel, Fichte oder Schelling geschieht; nämlich in einer, wie ich hoffe, nachvollziehbareren Art und Weise.

Das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Untersuchung ist weniger exegetisch-rekonstruktiver als sachlich-systematischer Art. Der Entwurf der Relationalen Ontologie soll zunächst *erläutert* und *geprüft* werden, um seine Erklärungskraft sodann an vier grundlegenden Problemfeldern der Philosophie zu *bewähren* und zu *entfalten*. Es sind dies insbesondere das Problem der Veränderung, die Realismus-Idealismus-Problematik, das Leib-Seele-Problem und die Frage des Zusammenhangs von Tugendethik und Ontologie. Ontologische Theoriebildungen haben sich, wie eingangs betont, insbesondere an der Frage zu *bewähren*, ob sie ein einheitliches und umfassendes Verständnis der Wirklichkeit ermöglichen.⁵ Dem so formulierten Erkenntnisinteresse entspricht im Wesentlichen der Aufbau der Abhandlung.

Teil I der Untersuchung trägt die Überschrift: »*Widerspruchsproblematik und Relationale Ontologie*«. Ausgehend von der ontologischen Analyse Peter Knauers wird erläutert, inwiefern die Beschreibung der Sachverhalte der Veränderung, der Endlichkeit, der Kontingenz und des Erkennens auf ein Widerspruchsproblem stößt und inwiefern das Konzept der RO darauf eine Antwort zu geben vermag. Schließlich konfrontiere ich den Entwurf der Relationalen Ontologie mit allfälligen Anfragen und Einwänden. Während

⁴ Zum Rationalitätskonzept des kritischen Rationalismus vgl. H. Albert: *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen ⁶1991, 9-65. Zum Verhältnis von kritischem Rationalismus und metaphysischen Theoriebildungen vgl. ebd. 57-61.

⁵ Zum Programm einer »integrativen Metaphysik« vgl. z.B. W. Löffler (Hg.): *Metaphysische Integration. Essays zur Philosophie von Otto Muck*, Frankfurt u.a. 2010.

Teil I dem Anliegen der erläuternden Rekonstruktion und der kritischen Prüfung des Entwurfs der RO verpflichtet ist, verfolgt der Hauptteil der Untersuchung ein konstruktives und spekulatives Interesse.

Teil II ist überschrieben mit »*Exemplarische Bewährung und Entfaltung*«. Es wird der Versuch unternommen, das Erklärungspotenzial des Ontologie-Entwurfs zu entfalten und zu erproben. Die zu erhärtende Arbeitshypothese lautet, dass vom Konzept der RO ein neues und erhellendes Licht auf ebenso alte wie aktuelle Problemstellungen der Philosophie fällt. Dies wird in zwei Schritten erläutert. Zunächst gilt es zu verdeutlichen, dass gängige Erläuterungsversuche des Veränderungsproblems, der Realismus-Idealismus-Problematik, des Leib-Seele-Problems und der Tugendproblematik in bestimmter Hinsicht unzureichend oder zumindest einseitig bleiben. An diese Hermeneutik der Kritik schließt die spekulative Grundthese der Untersuchung an. Derselben zufolge lassen sich die unzureichenden Erläuterungsversuche durch das Fehlen eines angemessenen Theorierahmens (*conceptual scheme*) erklären. Als ein solcher Bezugsrahmen könnte sich das Konzept der »Relationalen Ontologie« erweisen – so die zu bewährende These. Es wird versucht, dieser These nachzudenken und sie an den genannten Problemen selbst durchzubuchstabieren. Dieses Programm zieht sich wie ein roter Faden durch die einzelnen Kapitel des zweiten Teils, die sich als einander ergänzende und aufeinander verweisende Teilstudien begreifen lassen. Sie lassen sich aufgrund ihrer relativen Selbstständigkeit grundsätzlich auch in einer anderen als der hier gewählten Reihenfolge lesen.

Es ist mir wichtig zu betonen, dass die vorliegende Abhandlung sich nicht als ausgearbeitete Ontologie, sondern als *Diskussionsbeitrag* zu einer solchen versteht. Als solcher bedarf er kritischer Prüfung ebenso wie konstruktiver Optimierung.

Teil I:
**Widerspruchsproblematik
und
Relationale Ontologie**

Kapitel 1

Widerspruchproblematik und Relationale Ontologie

Ich werde ebenso zufrieden sein,
wenn man mir sagt, ich hätte alte
Worte benutzt. ... Die Anord-
nung des Stoffes ist neu.

Pascal, Pen. 22

1. Hinführende Bemerkungen

Der Entwurf der »Relationalen Ontologie« geht zurück auf Peter Knauer. Er veröffentlichte ihn erstmals in einem Aufsatz mit dem Titel »Dialektik und Relation«⁶. In späteren Publikationen entwickelte er seinen Ansatz weiter und verteidigte ihn gegenüber Anfragen und Einwänden.⁷

Anzumerken ist freilich auch, dass Knauer seine, wie ich meine, durchaus bemerkenswerten und originellen Überlegungen bislang nur in gedrängter Form und im Hinblick auf fundamentaltheologische Fragestellungen formuliert hat: nämlich im Kontext der Frage nach den allgemeiner Vernunftargumentation zugänglichen Voraussetzungen des christlichen Glaubens (*prae-ambula fidei*).⁸ Zu diesen Glaubensvoraussetzungen zählt insbesondere die Frage nach der Möglichkeit einer philosophischen Gotteserkenntnis. Knauer bejaht eine solche Möglichkeit. Er ist allerdings der Auffassung, dass philo-

⁶ Vgl. P. Knauer: *Dialektik und Relation. Zur Einsicht in das metaphysische Kausalitätsprinzip im Gottesbeweis*, in: *Theologie und Philosophie* 41 (1966), 54-74.

⁷ Vgl. P. Knauer: *Verantwortung des Glaubens. Ein Gespräch mit Gerhard Ebeling aus katholischer Sicht*, Frankfurt a.M. 1969, 20-46; ders.: »Natürliche Gotteserkenntnis?«, in: J. Wahlmann & W. Werbeck (Hg.): *Verifikationen*, Tübingen 1982, 275-294; ders.: *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Freiburg ⁶1991, 26-83.

⁸ Zur Person: Peter Knauer ist katholischer Fundamentaltheologe, hat sich jedoch auch durch Veröffentlichungen im Bereich der Ethik und Ignatiusforschung hervorgetan. Vgl. z.B.: P. Knauer: *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*, Frankfurt a.M. 2002.

sophische Theologie nur im Zusammenhang einer »Relationalen Ontologie« überzeugend durchgeführt werden kann.⁹

Obwohl vereinzelte Andeutungen darauf hinweisen, dass Knauer sich des spekulativen Erklärungspotenzials seines Ontologie-Entwurfs bewusst ist, hat er selbst nie den Versuch unternommen, denselben auf allgemein-philosophische Probleme hin zu entfalten.

An diesem Punkt knüpft die vorliegende Untersuchung an: Die konsequent philosophische Argumentationsweise Knauers rechtfertigt den Versuch, seine Überlegungen aus ihrem fundamentaltheologischen Zusammenhang herauszulösen und sie als eigenständige ontologische Hypothese zu behandeln. Als solche lässt sich das Konzept der RO für die Erhellung und Klärung philosophischer Grundprobleme fruchtbar machen. Diesem Anliegen widmet sich der Hauptteil der Untersuchung.

Im Rahmen der nun folgenden interpretierenden Darstellung des Entwurfs der RO erscheint es allerdings angezeigt, Knauers Argumentationsfolge umzudrehen. Während dieser nämlich methodisch bei der Konfrontation mit der christlichen Botschaft (und dem Wirklichkeitsverständnis, welches sie mitbringt) ansetzt, liegt es im Rahmen einer philosophisch-ontologischen Auseinandersetzung näher, von der allgemeinen menschlichen Erfahrung auszugehen.

⁹ Inzwischen liegen zwei im Rahmen einer Dissertation entstandene Arbeiten vor, die sich unter anderem mit Knauers Relationaler Ontologie als bemerkenswerter Form einer philosophischen Theologie auseinandersetzen. Vgl. R. Deinhammer: *Fragliche Wirklichkeit – Fragliches Leben. Philosophische Theologie und Ethik bei Wilhelm Weischedel und Peter Knauer*, Würzburg 2008; D. Kraschl: *Das prekäre Gott-Welt-Verhältnis. Studien zur Fundamentaltheologie Peter Knauers*, Regensburg 2009. Da sich die vorliegende Untersuchung vorrangig zum Ziel gesetzt hat, das spekulative Erklärungspotenzial der Relationalen Ontologie im Hinblick auf einige einschlägige philosophische Probleme zu entfalten, ergeben sich verhältnismäßig wenig inhaltliche Überschneidungen zu den beiden eben genannten Arbeiten (auf die an entsprechender Stelle verwiesen wird): Robert Deinhammer arbeitet die Entwürfe Wilhelm Weischedels und Peter Knauers zur philosophischen Theologie und Ethik in prägnanter Weise heraus und vergleicht sie miteinander. Meine eigene Untersuchung unterzieht Peter Knauers theologisches Denken, das freilich ein relational-ontologisches Wirklichkeitsverständnis voraussetzt, einer kritischen Prüfung. Als prägnante Zusammenfassung mit einem Ausblick auf fundamental- und religionstheologische Fragestellungen darf gelten: R. Deinhammer: *Sein als Bezogensein. Anmerkungen zu einem relational-ontologischen Geschöpflichkeitsbeweis*, in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 51 (2006), 99-122.

2. Die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit

Die Grundstruktur der Wirklichkeit als eine spannungsvolle Einheit von Gegensätzen zu beschreiben, hat in der Geschichte der Philosophie eine lange Tradition. Sie reicht von Heraklit über Cusanus, Pascal und Hegel bis hin zum Dialektischen Materialismus. Nichtsdestotrotz ist die ontologische Grundproblematik, die nun zur Sprache kommen soll, für denjenigen, der zum ersten Mal mit ihr konfrontiert wird, in hohem Maße ungewohnt. Knauer analysiert und beschreibt die ontologische Grundstruktur der Wirklichkeit in einer Weise, die problemgeschichtlich keine unmittelbare Parallele finden dürfte. Im Folgenden möchte ich zunächst Knauers Argumentationsgang nachzeichnen. Erst im Anschluss daran nehme ich einige begriffliche Klärungen vor und diskutiere verschiedene Einwände.

Knauers Ausgangspunkt ist der Versuch, die Wirklichkeit unserer Erfahrung in ihrer ontologischen Grundstruktur zu beschreiben. Ein solcher Beschreibungsversuch ist allerdings, wie sich zeigen wird, keine problemlose Angelegenheit. Dies wird bereits anhand der fundamentalen These (FT) der ontologischen Analyse Knauers deutlich:

(FT) Die Beschreibung einiger Grundsachverhalte, in denen alle weltliche Wirklichkeit übereinkommt, führt unweigerlich dazu, dieselben als *Einheit von einander ausschließenden Gegensätzen* aussagen zu müssen.

Wenn die Beschreibung eines Sachverhalts dazu führt, dass von demselben kontradiktorisch entgegengesetzte Aussagen gemacht werden, dann ist entweder die Beschreibung falsch oder es entsteht ein Beschreibungs- bzw. Widerspruchsproblem.¹⁰ Knauer behauptet, dass wir es bei den erwähnten Grundsachverhalten mit widerspruchsproblematischen Sachverhalten zu tun haben. Diese Behauptung erläutert er an folgenden Beispielen: (1) Veränderung; (2) Endlichkeit; (3) Kontingenz; (4) gegenständliches Erkennen. Auch bei der Beschreibung partikulärer Sachverhalte (wie etwa den Entwicklungsbedingungen höheren Lebens) stößt man nach Knauer auf das erwähnte Beschreibungs- bzw. Widerspruchsproblem. Derartige Sachverhalte lassen

¹⁰ Vgl. Knauer, *Verantwortung*, 42f.

sich seiner Auffassung zufolge jedoch auf die zuvor genannten allgemeineren Sachverhalte zurückführen.¹¹

Die Widerspruchsproblematik der genannten Grundsachverhalte soll nun im Einzelnen betrachtet werden. Dabei werde ich zunächst Knauer selbst zur Sprache kommen lassen, wobei ich seine Analyse mit ein paar knappen Erläuterungen versehen, die mir für ein angemessenes Verständnis seines Gedankengangs erforderlich zu sein scheinen. Weiterführende Überlegungen sollen im Zusammenhang mit dem Versuch, Knauers Argumentation zu erläutern und zu prüfen, angestellt werden (vgl. Pkt. 4).

(1) *Veränderung* ist nach Knauer letztlich als *Zugleich von Identität und Nichtidentität* zu beschreiben. Er führt diese These wie folgt aus: »Ein Mensch verändert sich: Ein und derselbe Mensch wechselt seine Eigenschaften, indem er etwa älter wird und neue Erfahrungen macht. Er wird dadurch nicht zu einem völlig anderen Menschen, sondern er bleibt derselbe. Andererseits bleibt er sich nicht vollkommen gleich. Die neuen Eigenschaften betreffen ihn bis in sein innerstes Selbstsein. Zur Beschreibung solcher Veränderung reicht es nicht aus, etwa zwischen einem sich gleich bleibenden Subjekt und seinen wechselnden Eigenschaften zu unterscheiden; man muß zugleich auch die Zusammengehörigkeit beider bedenken. Es ist das angeblich sich gleichbleibende Subjekt selbst, das die wechselnden Eigenschaften hat und sich eben dadurch mitverändert. Es verändert sich vielleicht nur in seinem Bezug zu den jeweils wechselnden Eigenschaften, aber es ist selbst mit diesem jeweiligen Bezug materialidentisch.«¹²

Bei der Beschreibung des Grundsachverhalts der Veränderung gelangt man demnach strukturell zu Aussagen der Art: »Dasselbe ist in der Veränderung dasselbe und doch nicht dasselbe.« Damit wird eine Einheit kontradiktorischer Gegensätze behauptet, nämlich von Identität und Nicht-Identität, die ein Widerspruchsproblem aufwirft: Wie lässt sich eine derartige Beschreibung von einer definitiv widersprüchlichen und insofern unsinnigen Beschreibung unterscheiden?¹³

¹¹ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 45.

¹² Knauer, *Fundamentaltheologie*, 45f. Aufmerksam zu machen ist auf die sprachliche Differenz zu Knauer, *Verantwortung*, 44. Anstatt von einem sich selbst gleich bleibenden »Subjekt« spricht Knauer dort von einem sich selbst gleich bleibenden »Substrat«, womit etwas unterschiedliche Konnotationen verbunden sind.

¹³ Zur ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Veränderungsproblem vgl. Kap. 2.

(2) Die *innere Endlichkeit* weltlicher Wirklichkeit ist der grundlegendste, allerdings auch unanschaulichste Sachverhalt, an dem Knauer seine These der Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit verdeutlicht. Das endliche Seiende ist wesensmäßig ein innerlich begrenztes Seiendes. Als solches ist es als unauflösliche und unteilbare *Einheit von Sein und Nicht-Sein* zu bestimmen. Es wäre also vergeblich, im endlichen Seienden reines Sein (ohne Nicht-Sein) von reinem Nicht-Sein (ohne Sein) unterscheiden zu wollen. Da Sein seinem formalen Begriffsinhalt nach keinerlei Begrenzung impliziert, muss man auf den dem Sein kontradiktorisch entgegengesetzten Begriff des Nicht-Seins zurückgreifen, wenn man von der weltlichen Wirklichkeit aussagen will, dass sie Sein hat. Das Sein des Seienden ist zuinnerst vom Nicht-Sein bestimmt; andererseits unterscheidet sich das Nicht-Sein des konkreten Seienden durch seinen Bezug auf das Sein des Seienden vom absoluten Nicht-Sein.¹⁴ Wiederum taucht die Frage auf, wie sich eine solche Gegensatz-Einheit ohne logischen Widerspruch aussagen lässt.

Anzumerken ist in diesem Zusammenhang übrigens, dass Knauers Analyse die traditionelle Unterscheidung zwischen reinen und gemischten Vollkommenheiten voraussetzt. Unter Vollkommenheiten (*perfectiones*) werden in der aristotelisch-scholastischen Philosophie ganz allgemein Bestimmungen oder Eigenschaften verstanden, die Seienden zukommen. Im Unterschied zur gemischten Vollkommenheit (*perfectio mixta*) wird die reine Vollkommenheit (*perfectio pura*), wie Walter Brugger erläutert, »ihrem Begriff nach (also nicht ihrer Realisierungsweise nach!) *nicht* als das verstanden, was jede Unvollkommenheit ausschließt, sondern bloß als dasjenige, was dem Begriff nach *keine* Unvollkommenheit einschließt. Das Sein solcher Vollkommenheiten ist nicht bloß in gewisser Hinsicht, sondern schlechthin besser als ihr Nichtsein, wie etwa Einsicht, Liebe. Hierher gehören die transzendentalen Vollkommenheiten (Sein, Wahrheit, Gutheit), die geistigen, immateriellen Vollkommenheiten, soweit sie nicht schon dem Begriff nach kategorial bestimmt sind. Die genannte Unterscheidung betrifft nur den absoluten und formalen Begriffsinhalt ohne die konkrete Existenzweise [...].«¹⁵

¹⁴ Es handelt sich, scholastisch gesprochen, um eine *transzendente* im Unterschied zu einer bloß *prädikamentalen* Relation. Vgl. dazu B. Weissmahr, *Ontologie*, 167.

¹⁵ W. Brugger: *Summe einer philosophischen Theologie*, München 1979, 92f. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Kurt Gödels Reformulierung des ontologischen Gottes-

Darüber hinaus setzt Knauers Argumentation einen analogen Seinsbegriff voraus.¹⁶ Die Alternative dazu wäre ein univoker Seinsbegriff, der von allem So-Sein (Essenz) absieht und lediglich das reine Da-Sein (Existenz) bezeichnet. Ein univoker Seinsbegriff stellt gegenüber dem hier gebrauchten »gefüllten« Seinsverständnis eine Abstraktion dar. Er bleibt völlig allgemein und inhaltsleer. Auf seiner Grundlage lässt sich die je verschiedene Seinsweise konkreter Dinge, die etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, darin zum Ausdruck kommt, dass Artefakte im Unterschied zu Lebewesen hinsichtlich ihrer Existenz wesentlich von einem zweckgebenden Bewusstsein abhängen, nur in Absehung des Umstandes thematisieren, dass Existenz und Essenz *in concreto* nicht von einander zu trennen sind.¹⁷ Abgesehen davon würde die Annahme eines univoken Seinsbegriffs das angedeutete Beschreibungsproblem nicht lösen, sondern lediglich auf Phänomene verschieben, die zuinnerst mit der Endlichkeit weltlicher Wirklichkeit zusammenhängen: die Veränderlichkeit, Kontingenz und begrenzte Positivität weltlicher Wirklichkeiten.¹⁸

(3) Der Begriff der *Kontingenz* besagt Knauer zufolge ein Zugleich von Notwendigkeit und Nicht-Notwendigkeit. Er versucht diesen Gedanken am ontologischen Nichtwiderspruchsprinzip (NWP) zu demonstrieren. Dem ontologischen NWP zufolge kann ein Seiendes nicht zugleich nicht sein. Dies impliziert ein Moment der Notwendigkeit bzw. Unbedingtheit: Insofern das kontingente Seiende *ist*, kann es nicht nicht sein; hinsichtlich seines aktuellen Seins ist es notwendig.¹⁹ Gleichzeitig schränkt die Bedingung »*insofern es ist*« die Notwendigkeit seines Seins ein und trägt seiner Veränderlichkeit und Vergänglichkeit Rechnung. Nun stellt sich aber die Frage, ob

beweises, die auf einer Axiomatisierung der Logik »positiver Eigenschaften« beruht. Vgl. O. Muck: *Eigenschaften Gottes im Licht des Gödelschen Arguments*, in: *Theologie und Philosophie* 78 (2003), 61-85; bzw. W. Essler: *Gödels Beweis*, in: F. Ricken (Hg.): *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Stuttgart/Berlin/Köln ²1998, 167-179.

¹⁶ Zu den verschiedenen Bedeutungen und Gebrauchsweisen des Seinsbegriffs vgl. z.B. B. Weissmahr: *Die Wirklichkeit des Geistes*, Stuttgart 2006, 135-159.

¹⁷ Zur Seinsweise von Aggregaten, Körpern, Artefakten, Lebewesen und Personen vgl. Kap. 1, Pkt. 4.2ff.

¹⁸ Ausführlicher dazu unter Pkt. 4.2.2 dieses Kapitels.

¹⁹ E. Coreth: *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*, Innsbruck ²1964, 238, interpretiert das Identitätsprinzip von dieser Implikation des ontologischen Nichtwiderspruchsprinzips her.

und wie ein Seiendes nicht-notwendig und somit vergänglich sein kann, *wenn* und *insofern* die Existenz-Bedingung einmal erfüllt ist? Die Nicht-Notwendigkeit, die hier interessiert, ist ja keine Eigenschaft des *noch nicht* oder *nicht mehr* Seienden, sondern des aktual existierenden Seienden. Das Sein des Seienden scheint in einer erläuterungsbedürftigen Art und Weise notwendig und nichtnotwendig zugleich zu sein.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen könnte man das Beschreibungs- bzw. Widerspruchsproblem, das Knauer vor Augen steht, folgendermaßen verdeutlichen: Der Begriff eines *notwendigen* Seienden lässt sich dahingehend verstehen, dass dieses Seiende in allen möglichen Welten existiert.²⁰ Der Begriff eines *aktualen kontingenten* Seienden involviert demgegenüber eine Einschränkung dieser Existenznotwendigkeit. Das kontingente Seiende hat hinsichtlich seiner Existenz die Struktur einer »nicht-notwendigen Notwendigkeit«.²¹ Wird das aktuelle kontingente Seiende als Einheit von Notwendigkeit und Nicht-Notwendigkeit beschrieben, entsteht wiederum ein Widerspruchsproblem: Wie kann ein und dasselbe endliche Seiende, wenn es einmal existiert, zugleich notwendig und nichtnotwendig sein?

(4) In der Weise des *menschlichen Erkennens* sieht Knauer ein weiteres Beispiel für die Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit. Lassen wir wiederum Knauer selbst zu Wort kommen: »In jedem Bewußtseinsakt besteht eine Einheit von Vollzug und Gehalt. Sie läßt sich nicht als nachträgliche Verbindung unabhängig voneinander bestehender Größen verstehen. Ein Be-

²⁰ Die klassische Metaphysik prädiert uneingeschränkte Existenznotwendigkeit von Gott als dem *ens necessarium*. Einige zeitgenössische Ontologen erachten die logisch-mathematischen Strukturen als paradigmatischen Fall von Existenznotwendigkeit. Für eine Kombination von beidem vgl. L. Puntel, *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006, 600-611. Autoren, die in der Tradition des logischen Positivismus stehen, vertreten mitunter eine Auffassung der Modalitäten, dergemäß Aussagen über Möglichkeit und Notwendigkeit lediglich logisch-begriffliche Zusammenhänge in bestimmten Sprach- und Denksystemen zum Ausdruck bringen. Vgl. z.B. A. Ayer: *Sprache, Wahrheit und Logik*, Stuttgart 1970.

²¹ Der hier intendierte Begriff der Notwendigkeit, der analog zum oben gebrauchten Seinsbegriff als transzendente Vollkommenheit interpretiert wird, wurde in der neueren Modallogik, soweit ich sehen kann, noch nicht in dieser Art und Weise thematisiert. Vgl. z.B. U. Meixner: *Möglichkeit, Notwendigkeit, Essenzialismus*, Frankfurt a.M. 2008. Zur weiteren Interpretation und Entfaltung des hier verwendeten Notwendigkeitsbegriffs vgl. Pkt. 4.2.2.

wußtseinsgegenstand kann nur als Moment an einem Bewußtseinsakt Bewußtseinsgegenstand sein. Umgekehrt ist auch kein Bewußtseinsakt denkbar ohne einen Bewußtseinsgegenstand. Als real bestehend ist der Bewußtseinsgegenstand unabhängig vom Bewußtsein; als *Bewußtseinsgegenstand* ist er jedoch abhängig vom Bewußtsein. Nun aber ist der *Bewußtseinsgegenstand* als solcher mit dem *Bewußtseinsgegenstand* als solchem identisch und somit zugleich vom Bewußtsein unabhängig und gerade darin abhängig.«²² So wäre beispielsweise ein *wahrgenommener* Baum vom wahrnehmenden Bewusstsein abhängig, während derselbe wahrgenommene *Baum*, insofern er real existiert, unabhängig vom wahrnehmenden Bewusstsein ist. Eine solche Beschreibung wirft die Frage auf, wie sich dieselbe von einem definitiven Widerspruch unterscheiden lässt.²³

Die Analyse der erörterten Sachverhalte führt zu folgendem *Problembe- fund*: Es scheint einige universale Sachverhalte zu geben²⁴, die sich nur als Einheit kontradiktorischer Gegensätze auf den Begriff bringen lassen: Veränderung als Einheit von Identität und Nichtidentität, Endlichkeit als Einheit von Sein und Nichtsein, Kontingenz als Einheit von Existenz-Notwendigkeit und Existenz-Nichtnotwendigkeit, menschliches Erkennen als Einheit von Bewusstseinsunabhängigkeit und Bewusstseinsabhängigkeit des Erkenntnisgegenstandes.

Setzt man die Angemessenheit dieses Beschreibungsbefundes einmal voraus²⁵, drängt sich die Frage auf: Wie ist eine solche Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit mit der Anerkennung des Nichtwiderspruchsprinzips vereinbar? Ist sie überhaupt mit dem Prinzip des zu vermeidenden Widerspruchs, dessen Gültigkeit wir in all unseren Denkopoperationen zumindest stillschweigend voraussetzen, vereinbar?

Da von der Beantwortung dieser Frage sehr viel abhängt, erscheint eine Besinnung auf das Nichtwiderspruchsprinzip (NWP) angezeigt. Als grundlegendes Denkprinzip besagt das NWP allgemein, dass einander ausschließende Gegensätze *weder* unter derselben Rücksicht *noch* unter verschiede-

²² Knauer, *Fundamentaltheologie*, 47.

²³ Der Erkenntnisproblematik widmet sich Kap. 3 dieser Untersuchung.

²⁴ Zwei weitere Beispiele, die nur im Aufsatz von 1966 andeutende Erwähnung finden, sind: Individualität und Allgemeinheit sowie Einheit und Vielheit (vgl. Knauer, *Dialektik*, 64f). Auf sie wird im zweiten Teil der Untersuchung zurückzukommen sein.

²⁵ Zur kritischen Prüfung vgl. Pkt. 4.2 dieses Kapitels und Teil 2 dieser Arbeit.

nen, jedoch einander ausschließenden Rücksichten, zugleich bestehen können.

Darüber hinaus ist zwischen einer logischen und einer ontologischen Fassung des NWP zu unterscheiden: Die *logische* Fassung des NWP bezieht sich auf Aussagen und lautet in ihrer klassischen Form: »Es ist unmöglich, dass eine Aussage und ihre Leugnung in Bezug auf dasselbe zugleich wahr seien.«²⁶ In seiner *ontologischen* Fassung, d.h. in Anwendung auf die Wirklichkeit, besagt das NWP: »Es ist unmöglich, dass dasselbe demselben in der derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme.«²⁷

Unterscheidet man in diesem Sinn zwischen logischem und ontologischem NWP, dann lässt sich eine statische Anwendung des NWP von einer dynamischen Form der Anwendung abheben. Gemäß seiner *statischen* Anwendungsweise (SA) gilt:

(SA) Wenn von ein und derselben Wirklichkeit zugleich und unter derselben Rücksicht kontradiktorische Aussagen gemacht werden, dann muss eine der beiden Aussagen falsch sein.²⁸

Folgendes Beispiel mag diesen Sachverhalt verdeutlichen: Bei einer einheitlichen Methode der Zeitmessung kann es am selben Ort nicht zugleich 18.00 und 16.00 Uhr sein. Da dies widersprüchlich wäre, kann nur eine der beiden Zeitangaben wahr sein. Es kann nur entweder 18.00 Uhr oder nicht 18.00 Uhr sein.

Neben der statischen gibt es außerdem eine *dynamische* Anwendungsweise (DA) des NWP. Diese findet, soweit ich sehe, als Denkfigur in der formalen Logik allerdings nur wenig Beachtung.

(DA) »Wenn die Wirklichkeit selbst dazu nötigt, ein Zugleich-Bestehen kontradiktorischer Gegensätze auszusagen, dann muß es möglich sein, dafür die Einheit verschiedener Hinsichten anzugeben. Es muß sich

²⁶ Aristoteles, Met IV 6 1011b 15-17.

²⁷ Aristoteles, Met IV 3 1005b 19f.

²⁸ Der Kritik der sogenannten Frankfurter Schule am NWP als oberstem Denkprinzip (vgl. Adornos »negative Dialektik«) kann Knauer insofern etwas abgewinnen, als sie sich zu Recht gegen die Einschränkung dieses Prinzips auf seine statische Anwendungsform wendet. Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 49, Anm. 52.

um *verschiedene* Hinsichten handeln, weil sie das *Zugleich-Bestehen* von *Gegensätzen* erklären sollen. Sie dürfen einander aber nicht ausschließen, sondern müssen eine *Einheit* bilden, um das *Zugleich-Bestehen* der *Gegensätze* zu erklären.«²⁹

Im Falle eines Beschreibungsproblems, bei dem man mit widerstreitenden Aussagen konfrontiert ist, besteht also entweder die Möglichkeit, eine der beiden Aussagen zu falsifizieren, oder, wenn das nicht möglich ist, nach verschiedenen Rücksichten für diese Aussagen auszuschauen, die sich nicht wiederum ausschließen. Im zuletzt genannten Fall provoziert das NWP einen Denkprozess, der erst dann zur Ruhe kommt, wenn entsprechende Rücksichten gefunden sind. Erst dann wird eine konsistente Beschreibung möglich, die sich von einer logisch inkonsistenten und damit unverständlichen Beschreibung unterscheiden lässt. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen: Es ist durchaus möglich, in Wien um 17.00 Uhr Radio zu hören, wobei der Radiosprecher zutreffenderweise verkündet: »Es ist 16.00 Uhr. Die Nachrichten.« Da es nicht zugleich und unter derselben Hinsicht 17.00 Uhr und 16.00 Uhr sein kann, werden wir vielleicht einen Augenblick stutzig sein und womöglich die Funktionstüchtigkeit unserer Uhr überprüfen. Sobald wir uns aber daran erinnern, dass wir einen englischen Sender hören und die Zeitverschiebung in Rechnung stellen, werden wir die unterschiedlichen Zeitangaben ganz selbstverständlich auf die verschiedenen Ortshinsichten Wien und London beziehen. Ein weiteres Beispiel: Zwei Menschen beschreiben ein und dasselbe Haus, das sie am Vortag beim Spaziergehen gesehen haben, einmal als weiß und ein anderes Mal als nicht-weiß. Sobald sie sich vergewissert haben, dass sie über ein und denselben Gegenstand sprechen, könnten sie nach unterschiedlichen Erklärungsrücksichten suchen: Vielleicht haben sie das Haus aus einer unterschiedlichen Perspektive wahrgenommen; es wäre etwa problemlos möglich, dass das Haus auf einer Seite weiß und auf einer anderen Seite nicht weiß, sondern rot ist.

Auf der Grundlage dieser Vorbemerkungen zum NWP gilt es nun zu prüfen, ob sich die von Knauer beschriebene Widerspruchsproblematik der Erfahrungswirklichkeit durch eine dynamische Anwendung des NWP erklären lässt. Dazu müssten sich zwei ebenso *verschiedene* wie *vereinbare* Rück-

²⁹ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 50.

sichten benennen lassen, welche die zugleich bestehenden Gegensätze verständlich machen, die bei der Beschreibung von Veränderung, Endlichkeit, Kontingenz und menschlichem Erkennen auftreten. Die dynamische Anwendung des NWP auf diese Grundsachverhalte zeigt jedoch gegenüber den beiden zuletzt genannten Beispielen einen signifikanten Unterschied: Während sich bei diesen voneinander abgrenzbare und in sich selbst gegensatzfreie Bereiche benennen ließen (z.B. Zeitzonen bzw. Hausfronten), auf die die kontradiktorisch entgegengesetzten Aussagerücksichten bezogen werden konnten, ist das in Bezug auf die weltliche Widerspruchsproblematik nicht möglich. Die Gegensätze derselben durchdringen einander so, dass alles und jedes in der Welt an der Widerspruchsproblematik teilhat. So ist beispielsweise alles, was ist, in irgendeiner Hinsicht auch endlich, veränderlich oder kontingent. Die widerspruchsproblematische Struktur der Erfahrungswirklichkeit ist einem Magneten vergleichbar: Sobald man diesen teilt, ist jedes Teilstück wiederum zweipolig. Es gelingt aus diesem Grund nicht, die gegensätzlichen Pole vollständig voneinander zu isolieren. Es erscheint aussichtslos, *innerhalb* der widerspruchsproblematischen Sachverhalte verschiedene Bereiche zu finden, auf die man die Gegensätze der Identität und der Nicht-Identität, des Seins und des Nicht-Seins, der Notwendigkeit und der Nichtnotwendigkeit verteilen könnte. Noch weniger gelingt es freilich, die gesuchten Rücksichten *außerhalb* der widerspruchsproblematischen Sachverhalte aufzufinden. Selbst wenn sich solche Rücksichten benennen ließen, könnten sie das Widerspruchsproblem, welches *innerhalb* dieser Sachverhalte besteht, nicht beantworten.³⁰

So ergibt sich: In Bezug auf den konstatierten Problembefund scheint eine dynamische Anwendung des NWP nicht weiterzuhelfen. Dies kann zweierlei bedeuten: Entweder ist Knauers Analyse der Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit nicht sachgemäß, oder es gibt einen unentdeckten Erklärungs- bzw. Lösungsweg.

³⁰ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 50f.

3. Relationale Ontologie und Widerspruchsproblematik

Das Konzept der Relationalen Ontologie wurde, wie bereits angedeutet, im Kontext fundamentaltheologischer Fragestellungen entwickelt. Es stellt ein Beispiel dafür dar, wie Philosophie und Theologie (in diesem Fall: philosophische Theologie und biblisch-christliche Schöpfungslehre) sich gegenseitig bereichern können. Die damit angesprochene interdisziplinäre Berührung von Philosophie und Theologie macht einige einleitende Bemerkungen zum Verhältnis dieser beiden Fachgebiete erforderlich.

Meines Erachtens ist es angezeigt, die beiden Disziplinen *weder* miteinander zu vermischen *noch* voneinander abzuschotten. Die Alternative dazu wäre, sie *unterscheidend in Beziehung zu setzen*. In diesem Fall ist zu fragen, inwiefern Philosophie auf Theologie verwiesen ist – und umgekehrt. Bezüglich der Verwiesenheit der Philosophie auf die Theologie ist u.a. daran zu erinnern, dass sich philosophische Reflexion nicht im voraussetzungslosen und weltanschauungsfreien Raum ereignet.³¹

Jegliches Philosophieren ist in historische und kulturelle Kontexte eingebettet und bleibt von diesen abhängig.³² Freilich legitimiert dies keineswegs,

³¹ Das gilt beispielsweise auch für Ontologien, die sich ausschließlich an den Ergebnissen der Naturwissenschaften, insbesondere der Physik, orientieren. In diesem Zusammenhang wird die Existenz von alltäglichen Objekten, wie es Artefakte, Lebewesen und Personen sind, mitunter geleugnet, indem man dafür argumentiert, dass die Identitätsbedingungen derartiger Objekte konventionell festgelegt seien. Nach Mark Heller gibt es nichts anderes als Raum-Zeit-Regionen, d.h. vierdimensionale Materieportionen oder »hunks of matters«. Allein letztere unterlägen hinsichtlich ihrer Identität nicht der Konventionalität. Vgl. M. Heller: *The Ontology of Physical Objects*, Cambridge u.a. 1990, 42f.

³² Nach katholischer Lehre gibt es metaphysische Wahrheiten, die der Vernunft nicht prinzipiell unzugänglich sind, die jedoch außerhalb des Einflusses der Offenbarung *de facto* nicht erreicht werden konnten (vgl. I. Vatikanum, 1870, DH 3005). Die systematische Untersuchung derselben zählt zweifellos zu den vorrangigen Aufgaben einer sich als »christlich« bezeichnenden Philosophie. »Die Einsicht, dass auch Philosophie nicht im luftleeren Raum, gleichsam von einem archimedischen Punkt aus betrieben werden kann, sondern stets »theoriegeleitet« ist und von vorphilosophischen, lebensweltlichen Voraussetzungen und Annahmen abhängt, führt etwa im Kritischen Rationalismus zu den Prinzipien des theoretischen Pluralismus und der kritischen Prüfung (anstelle des neuzeitlichen Begründungsdenkens). Der Kritische Rationalismus vertritt auch einen konsequenten Fallibilismus, d.h. er geht davon aus, dass die menschliche Vernunft stets fehlbar bleibt, ohne damit einen objektiven und in diesem Sinn unbedingten Wahrheitsanspruch aufzugeben.« R. Deinhammer: *Gibt es*

diese Kontexte und Traditionen unbesehen zum Maßstab der Wahrheit zu erheben. Als kritisch-normatives Unternehmen darf sich Philosophie weder einem wie immer gearteten Kultur- oder Wahrheitsrelativismus verpflichten, noch darf sie mit der Gewissheit des christlichen Glaubens argumentieren. Jeder Philosoph tut jedoch gut daran, sich der geistesgeschichtlichen Tradition, in der er steht und denkt, zu vergewissern und diese kritisch zu reflektieren. Nur in der Weise des sich unterscheidenden Beziehens kann die Philosophie sich selbst treu bleiben.

Umgekehrt ist die Reflexion des Glaubens auf die Philosophie verwiesen. Den Charakter einer Wissenschaft besitzt die Theologie zumindest insofern als sie die Glaubensaussagen in ihrem systematischen Zusammenhang bedenkt und sich auf andere Wissenschaften, mit denen sie in Dialog tritt, bezieht. Dazu bedient sie sich vorzugsweise philosophischer Argumentationsformen. Geht es etwa um die Auseinandersetzung mit etwaigen Einwänden gegenüber dem Glauben, dann lässt sich deren Stichhaltigkeit nur mit den Mitteln allgemeingültiger Vernunftargumentation entkräften. Darüber hinaus kann die Theologie als Glaubenswissenschaft ihren eigenen Gegenstandsbereich überhaupt nur in Abgrenzung zur jedermann zugänglichen Vernunfterkennntnis, deren erste Anwältin die Philosophie ist, bestimmen. In diesem Zusammenhang spielt auch die philosophisch-rationale Kritik unsachgemäßer und infolgedessen unverantwortlicher religiöser Vorstellungen und Offenbarungsansprüche eine wichtige Rolle. Eine derartige Ideologiekritik ist im Hinblick auf die Reinerhaltung des Glaubens unerlässlich. Die christliche Theologie bedarf schließlich der philosophischen Reflexion, wenn es um die Klärung ihrer philosophischen Voraussetzungen geht. Dazu gehören metaphysische Grundbegriffe, mit denen die Theologie als Glaubenswissenschaft operiert; die Reflexion auf die sittliche Ansprechbarkeit des Menschen, die von der christlichen Botschaft vorausgesetzt wird; die fundamentaltheologisch bedeutsame Frage nach (der Möglichkeit eines Aufweises) der Verwiesenheit des Menschen auf eine absolute Wirklichkeit u.a.m.³³

ein Spannungsverhältnis zwischen »Christlicher« und »Analytischer« Philosophie?. Systematische Reflexionen, inspiriert durch einen Salzburger Parallelismus, in: Journal of Philosophy, Nr. 24 (2011), 73-90, hier: 80.

³³ Zur zuletzt genannten Thematik vgl. z.B. O. Muck: *Funktion der Gottesbeweise in der Theologie*, in: F. Ricken (Hg.): *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Stuttgart/Berlin/Köln ²1998, 16-33.

Als philosophische Voraussetzung der Theologie ist auch die zuvor beschriebene widerspruchspromotische Struktur der Wirklichkeit anzusprechen. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass die Bearbeitung der Widerspruchspromotik wichtige Inspirationen durch die Begegnung mit der biblisch-christlichen Schöpfungslehre erhalten kann. Der Weg wird uns dabei von der *Widerspruchspromotik* über die *Endlichkeit* weltlicher Wirklichkeit zum Begriff der *Geschöpflichkeit* bzw. *Kreatürlichkeit* führen. Dabei wird sich zeigen, dass die widerspruchspromotische Struktur der Wirklichkeit mit ihrer Kreatürlichkeit zusammenhängt und von ihr her erklärt werden kann. Ich beginne mit einer grundlegenden Vermutung (GV) zum Zusammenhang von Widerspruchspromotik und Endlichkeit.

(GV) Die Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit findet ihren *grundlegendsten Ausdruck* in ihrer strukturellen *Endlichkeit*. Denn so wie der Begriff des Seins den Begriffen der Identität, der Wahrheit und der Vollkommenheit in gewisser Weise vorausliegt³⁴, so setzen Veränderung, Kontingenz und begrifflich-gegenständliche Erkennbarkeit die *Endlichkeit* weltlicher Wirklichkeit voraus. Man könnte auch sagen: Die genannten Phänomene stellen *unterschiedliche Ausdrucksformen* der Endlichkeit weltlicher Wirklichkeit dar.

Die Endlichkeitsstruktur weltlicher Wirklichkeit lässt sich, zumindest für denjenigen, der aus einem christlich geprägten Selbstverständnis heraus philosophiert, mit ihrer *Geschöpflichkeit* bzw. *Kreatürlichkeit* in Verbindung bringen. Ein zentrales Moment der biblischen Schöpfungslehre besagt, dass die weltliche Wirklichkeit von Gott absolut abhängig ist. Mit anderen Worten: Die Welt kann ohne Gott nicht sein. Die Glaubensüberlieferung hat diesen Sachverhalt als »*creatio ex nihilo* (Schöpfung aus dem Nichts)« interpretiert.³⁵

³⁴ Vgl. Thomas v. Aquin, STh I q16 a4 ad 2: »Die Vernunft erfasst zuerst das Seiende selbst, zweitens erfasst sie, dass sie das Seiende erkennt und drittens erfasst sie, dass sie das Seiende erstrebt. Daher kommt als Erstes die Ordnung [ratio] des Seienden, als Zweites die Ordnung des Wahren, als Drittes die Ordnung des Guten.« (Übersetzung D.K.)

³⁵ Vgl. 2 Makk 7,28: »Gott hat sie nicht aus Seienden gemacht« (Übers.: Knauer, *Fundamentaltheologie*, 30). Die Einheitsübersetzung (EÜ) übersetzt gemäß der traditionellen Formel: »Gott hat das aus dem Nichts erschaffen [...]«. Vgl. auch Röm 4,17,

Wenn hier auf den Begriff der Geschöpflichkeit bzw. Kreatürlichkeit Bezug genommen wird, handelt es sich dabei noch nicht um eine disziplinäre Grenzüberschreitung; aus zwei Gründen nicht: Erstens fragen wir zunächst einmal nur nach dem Bedeutungsgehalt dieses Begriffs. Wir setzen also nicht voraus, dass er sich auf etwas bezieht, das unabhängig von unserem Denken und Sprechen der Fall ist. Zweitens interessiert uns der Begriff nur insoweit, als er sich für die philosophische Argumentation relevant erweist. Dabei soll allerdings auch nicht ausgeschlossen werden, dass es einen *spezifisch theologischen* Kreatürlichkeitsbegriff gibt oder geben kann, welcher den philosophischen umfasst.³⁶

Der Beitrag der Theologie zu unserem Gedankengang besteht deshalb zunächst einmal darin, einen *terminus technicus* bereitzustellen, der sich mithilfe eines ontologisch-metaphysischen Begriffsinstrumentariums analysieren lässt. Dabei bleibt zunächst noch offen, ob es sich tatsächlich um einen konsistenten Begriff handelt und ob diesem Begriff irgendeine Realität entspricht.

Der Begriff einer »*creatio ex nihilo*« versteht sich nicht von selbst. Mit ihm verbinden sich eine Reihe von Verstehensschwierigkeiten, die mitunter folgenschwere Missverständnisse nach sich ziehen. Es ist hier nicht möglich, auf diese im Einzelnen einzugehen. Zu betonen ist allerdings, dass Vorstellungen, die das Geschaffensein der Welt auf ihren zeitlichen Anfang einschränken, fragwürdig sind. In diesem Fall müsste der Begriff der »Schöpfung« (*creatio*) durch den der »Erhaltung« (*creatio continua*) ergänzt werden. Ein rein inchoativer Schöpfungsbegriff reicht nämlich nicht hin, die

demzufolge Gott »das, was nicht ist, ins Dasein ruft« (EÜ). In der frühchristlichen Tradition findet sich der Begriff der »*creatio ex nihilo*« erstmals bei Hermas (um 150), dann bei Irenäus und Origines. Vgl. A. Ganoczy: *Schöpfungslehre*, in: W. Beinert (Hg.): Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik, Bd. 1, Paderborn u.a. 1995, 365-495, hier: 408. Zu den lehramtlichen Äußerungen vgl.: IV. Laterankonzil (1215), DH 800; Konzil von Florenz (1442), DH 1333; I. Vatikanum (1870), DH 3025.

³⁶ Knauer unterscheidet in diesem Sinn zwischen dem »*bloßen Geschaffensein*« (dem Geschaffensein, insofern es Gegenstand der Vernunft ist) und dem »*In-Christus-Geschaffensein*« (dem Geschaffensein als Glaubensgegenstand); vgl. z.B. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 179, Anm. 241.

schlechthinnige Abhängigkeit des Geschöpfes von Gott so auszusagen, dass alle Zeitmomente, zu denen das Geschöpf existiert, mitumfasst werden.³⁷

Problematisch sind allerdings auch Vorstellungen, die sich auf ein metaphysisches Kausalprinzip berufen. Im Zusammenhang kosmologischer Argumente wird gewöhnlich auf Gott als »unverursachte Ursache« geschlossen. Dies scheint jedoch Gottes Absolutheit und Unbegreiflichkeit zu unterlaufen, da Gott in diesem Fall unter menschliche Begriffe fallen würde. Denn nach traditioneller theologischer Überzeugung entzieht sich Gott aller Kategorialität, Objektivierbarkeit und insofern auch menschlicher Verfügbarkeit.³⁸ Derartige Argumente kranken nach Knauer daran, dass sie die Analogielehre erst nachträglich einführen.³⁹

Im Gegensatz zu diesen nicht unproblematischen Vorstellungsmodellen ist zu betonen: Kreatürlichkeit ist gemäß der biblisch-christlichen Tradition ein derart umfassender Begriff, dass ausnahmslos von aller weltlichen Wirklichkeit gilt, dass sie »aus dem Nichts geschaffen« ist. Was aber ist genauerhin unter einem »Geschaffensein aus dem Nichts« zu verstehen? Im Anschluss an die biblisch-traditionelle Verwendung des Begriffs (im Sinne der vollständigen Abhängigkeit aller weltlichen Wirklichkeit von Gott) schlägt Knauer zunächst vor, den Ausdruck »aus dem Nichts« durch den Ausdruck »restlos« zu ersetzen. Dass etwas »aus dem Nichts« geschaffen ist, bedeutet dann: »In allem, worin es sich vom Nichts unterscheidet, also schlechthin in jeder Hinsicht, in der es überhaupt ist, ist es geschaffen. ›Restlos‹ meint dabei die ganz konkrete Eigenwirklichkeit der jeweiligen Sache; von dieser Eigenwirklichkeit muss man ausgehen, um das Wort ›restlos‹ sinnvoll zu

³⁷ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 32.

³⁸ Vgl. I. Vatikanum (1870), DH 3001; bzw. IV. Laterankonzil (1215), DH 800: »Wir glauben fest und bekennen [...], dass es nur einen, ewigen, unermesslichen und unveränderlichen, unfassbaren, allmächtigen und unaussprechlichen Gott gibt.«

³⁹ Eine ausführlichere Kritik am kosmologischen Argument findet sich in Pkt. 3.3f bzw. 4.1 (d). Bringt man Schöpfung mit der Vorstellung einer freien göttlichen Seinssetzung in Zusammenhang, scheint man Gott kontingente Akte zuschreiben zu müssen, womit die Identität von Gottes Wesen und Wirken unterlaufen wird. Noch schwerer wiegt, dass eine göttliche Setzung endlichen Seins eine reale Relation Gottes auf die Schöpfung zu implizieren scheint, woraus sich nicht zu unterschätzende Probleme für die Gotteslehre ergeben. Vgl. diesbezüglich Kraschl, *Studien*, 88-94; bzw. Pkt. 3.1, 3.3.1 und 4.1 (d) dieses Kapitels.

gebrauchen. Könnte man das Geschaffensein einer Sache wegstreichen, bliebe von ihr selber nichts mehr übrig.«⁴⁰

Wenn es darüber hinaus zutrifft, dass sich unsere Vernunft *in recto* auf die Wirklichkeit unserer Erfahrung bezieht, und wenn Gott, wie die christliche Theologie stets betont hat, in sich selbst *unbegreiflich* ist, dann lässt sich von Gott immer nur das gänzlich Verschiedene begreifen, welches zugleich gänzlich auf ihn verweist: nämlich die Welt in ihrer *vollständigen Abhängigkeit von Gott*. Dies führt Knauer dazu, die weltliche Wirklichkeit als eine ganz *einzigartige Relation* zu interpretieren: Er bestimmt das Geschaffensein aus dem Nichts (*Creatio ex Nihilo*; CeN) »als ein restloses Bezogensein auf ein solches anderes, das allein durch die Restlosigkeit des Bezogenseins auf es überhaupt bestimmt werden kann.«⁴¹

(CeN) »»Geschaffensein« bedeutet also ein »restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...«. Das Woraufhin dieser Beziehung nennen wir »Gott«: Gott ist der, ohne den nichts ist.«⁴²

Mit den drei Pünktchen möchte Knauer andeuten, »dass wir nicht zuerst wissen, wer Gott ist, um dann sagen zu können, dass die Welt ohne ihn nicht wäre. Vielmehr besteht die einzige Möglichkeit, überhaupt von Gott sprechen zu können, darin, das Geschaffensein der Welt anzuerkennen, was aber – das ist die Pointe – nichts anderes bedeutet, als dass sie ein »restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« sei.«⁴³

3.1 Begriffliche Implikationen

Bevor die Bedeutung des skizzierten Geschöpflichkeitsbegriffs für die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit aufgerollt wird, erscheint es

⁴⁰ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 31. Das I. Vatikanum (1870), DH 3025, erläutert den Ausdruck »aus dem Nichts« durch »seiner ganzen Wirklichkeit nach (*secundam totam substantiam*)«.

⁴¹ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 32.

⁴² Ebd., 32 (im Original kursiv). In neueren Publikationen formuliert Knauer geschlechtsneutral: »Gott ist, ohne wen nichts ist.« Vgl. z.B. P. Knauer: *Anselms Geschöpflichkeitsbeweis*, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 132 (2010), 165-181, hier: 166f.

⁴³ Knauer, *Anselms Geschöpflichkeitsbeweis*, 168.

zweckmäßig, den Begriff des »restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« eingehender zu erläutern. Es ist zu fragen, wie Knauer den *Relationsbegriff als solchen* einführt (3.1.1) und inwiefern es sich bei der Relation des Geschaffenen auf Gott um eine *einzigartige Relation* handelt (3.1.2).

3.1.1 Anmerkungen zum Relationsbegriff

In welchen Verhältnissen können Seiende zueinander stehen? Die Beschreibung der Zusammengehörigkeit *partiell identischer* Wirklichkeiten kommt Knauer zufolge *ohne* die Bezugnahme auf einen Relationsbegriff aus. Geht es jedoch um die Beschreibung der Einheit *gänzlich verschiedener* Wirklichkeiten, bedürfte man der Kategorie der Relation: Voneinander verschiedene Wirklichkeiten können eine Einheit nur durch ihr Aufeinander-Bezogensein bilden. Haben voneinander verschiedene Wirklichkeiten – mindestens in einer bestimmten Hinsicht – nichts miteinander zu tun, dann stehen sie in keiner Relation zueinander.⁴⁴

Im Allgemeinen versteht Knauer unter einer Relation ein »*Bezogensein auf ... / in Verschiedenheit von ...*«. Er kennt aber auch ein »*Bezogensein auf ...*« *ohne* reale »*Verschiedenheit von ...*«. Damit wäre ein Selbstbezug gegeben, wie er etwa im Selbstbewusstsein vorliegt.⁴⁵

Der *Relationsbegriff* umfasst seiner Struktur nach drei Momente: Eine Relation impliziert erstens ein *Beziehungssubjekt* (das, wovon die Relation ausgesagt wird: terminus a quo), zweitens die *Relation selbst* (das, worin die Relation besteht: esse ad, relatio) sowie drittens ein *Beziehungsziel* (das, woraufhin die Relation ist: terminus ad quem).⁴⁶

⁴⁴ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 34. Nach Knauer, *Dialektik*, 60, ist Gott in seiner Absolutheit und Unbegreiflichkeit von der Welt nicht nur verschieden; er kann auch nicht real auf sie bezogen sein, da man ihn sonst zum Bestandteil eines größeren Systems degradieren und ihn in den Bereich der Wechselwirkungen hineinziehen würde. Ein anderes Beispiel für eine einseitige Relation wäre etwa die epistemische Beziehung zwischen einem Menschen und einem Stein. Der Mensch erkennt den Stein, nicht aber der Stein den Menschen. Vgl. Aristoteles, *Met V* 15 1021a 26-b3; Thomas v. Aquin, *STh I* q13 a7.

⁴⁵ Vgl. z.B. Knauer, *Dialektik*, 60, Anm. 6.

⁴⁶ Vgl. Brugger, *Summe*, 330f. Zur Metaphysik der Relation vgl.: K. Flasch: *Zur Rehabilitierung der Relation*. Die Theorie der Relation bei Johannes Eriugena, in: W.F. Niebel/D. Leisegang (Hg.): *Philosophie als Beziehungswissenschaft*, FS Julius Schaaf, Frankfurt 1974, I/5-25; J. Heil: *Relations*, in: R. Le Poidevin u.a. (Hg.):

Die Relation *als solche* ist, wie Knauer ausführt, durch ihr »Woraufhin konstituiert«. Eine Beziehung gibt es nämlich nicht ohne ein dazugehöriges Beziehungsziel. Ihrem ontologischen Status nach ist die Relation demzufolge als ein Seiendes auszusagen, welches nicht ohne Terminus sein kann. Die Relation ist ein »Nicht-sein-Können-ohne ...«. ⁴⁷

Routledge Companion to Metaphysics, London 2009, 310-321; M. Henninger: *Relations. Medieval Theories 1250-1325*, Oxford 1989; R.-P. Horstmann: *Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell und die Kontroverse über externe und interne Beziehungen*, Königstein/Ts. 1984; A. Horvath: *Metaphysik der Relationen*, Graz 1914; I. Johannson: *Toutes les relations sont internes – la nouvelle version*, *Philosophiques* 38 (1/2011), pp. 219-39; P. Kampits: *Substanz und Relation bei Nicolaus Cusanus*, in: *ZPhF* 30 (1976), 31-50; A. Krempel, *La doctrine de la relation chez Saint Thomas*. Exposé historique et systématique, Paris 1952; K. Mulligan: *Relations: Through Thick and Thin*, in: *Erkenntnis* 48 (1998), 325-353; K. Mulligan/H. Hochberg (Hg.), *Relations and Predicates*, Frankfurt 2004; E. J. Lowe: *Ontological Dependence*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*; H. Rombach: *Substanz, System, Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte*, 2 Bde., Freiburg/München ³2010; J. Schaaf: *Beziehung und Beziehungsloses (Absolutes)*, in: D. Henrich/H. Wagner (Hg.): *Subjektivität und Metaphysik*, FS W. Cramer, Frankfurt 1966, 277-289; R. Schönberger: *Relation als Vergleich. Die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denkens und der Scholastik*, Leiden/New York/Köln 1994; D. Wachter: *On Doing Without Relations*. In: *Erkenntnis* 48 (1998), 355-58; T. Ward: *Relations Without Forms: Some Consequences of Aquinas's Metaphysics of Relations*, in: *Vivarium* 48 (3-4/2011), 279-301; B. Welte: *Über zwei Weisen des philosophischen Denkens und deren Folgen für die Religionsphilosophie*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 87 (1980), 1-15; C. v. Wolzogen: *Die autonome Relation. Zum Problem der Beziehung im Spätwerk Paul Natorps. Ein Beitrag zur Geschichte der Theorien der Relation*, Würzburg 1984.

⁴⁷ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 33, Anm. 29, wo Knauer weiter differenziert: (a) Eine Relation ist »real«, wenn ihr Terminus als Terminus real ist. (b) Bloß »begrifflich [relatio rationis]« ist eine Relation, wenn der Terminus als solches nur gedacht wird. (c) Eine begriffliche Relation ist dann »real begründet [relatio rationis cum fundamento in re]«, wenn ihr eine reale Relation wenigstens in der umgekehrten Richtung zugrunde liegt.«

Aristoteles, Kat 7 8a, bestimmt das Relative als »dasjenige, dessen Sein damit identisch ist, dass es als »πρός τι« zu anderen gehörig ausgesagt wird, oder sich sonst irgendwie zu etwas verhält [...]«

Thomas v. Aquin begreift die Relation als solche als »esse ad (aliquid)«, dem als Akzidenz ein »in esse subjecto« zukommt. Vgl. z.B. Thomas v. Aquin, *STh* I q28 a2. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 33, Anm. 29, weist auf einige grundlegende Unterschiede zwischen seinem und dem Thomasischen Relationsverständnis hin. Einschlägig zum Thomasischen Relationsbegriff vgl. A. Krempel: *La doctrine de la relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systématique*, Paris 1952.

Dies lässt sich übrigens gut an unserem Sprachgebrauch demonstrieren. Wenn ich etwa sage, »das ist mein Buch«, dann bezeichnet das Possessivpronomen »mein« eine Relation des Buches auf mich als seinen Besitzer. Ohne mich könnte das Buch nicht mehr *mein* Buch sein. Während das Buch freilich nicht darin aufgeht, auf seinen Besitzer bezogen zu sein – es könnte auch ohne mich existieren –, kann die geschöpfliche Wirklichkeit in keiner Hinsicht ohne das Woraufhin ihres Bezogenseins sein.

(R) Eine Relation wird durch ihren Terminus – ihr Woraufhin – konstituiert. Die Relation als solche ist ontologisch betrachtet als ein »Nicht-sein-Können-ohne ...« zu bestimmen.

3.1.2 Anmerkungen zum Begriff der Kreatürlichkeitsrelation

Knauers Relationale Ontologie vollzieht einen *Paradigmenwechsel*. Indem sie das Sein der Welt als restloses Bezogensein beschreibt, setzt sie sich von einem weithin verbreiteten und in der abendländischen Philosophie lange vorherrschenden substanzmetaphysischen Vorverständnis ab, das die Kategorie der Relation der Substanz grundsätzlich nachordnet und sie als eine sekundäre Bestimmung des Seienden klassifiziert.⁴⁸

Knauer stellt nicht in Abrede, dass das traditionelle, an der Substanz orientierte Relationsverständnis in Bezug auf innerweltliche Verhältnisse in vieler Hinsicht sinnvoll und sachgemäß ist.⁴⁹ Im Hinblick auf das Verhältnis der Welt zu Gott bestreitet er jedoch eine Vorordnung der Substanz gegenüber

⁴⁸ So etwa Aristoteles (vgl. z.B. *Kat.*, 6-7 6a-8b) und die gesamte Scholastische Diskussion. Letztere klassifiziert die Relation zwar nicht ausschließlich (wie Aristoteles) als *akzidentielle*, durchwegs aber als *sekundäre* Bestimmung (vgl. Schönberger, *Relation*, 54). Thomas v. Aquin bezeichnet die trinitarischen Relationen als »ens minimum« (vgl. 1 Sent. d26 q2 a2 ad2). Im Rahmen der Hoch- und Spätscholastik ist eine Tendenz zur Aufwertung der Relation zu bemerken, die wesentlich mit der Frage nach der Geschöpflichkeitsrelation zu tun hat. Ockham hat schließlich einem antirealistischen Relationsverständnis den Weg bereitet. J. Weinberg macht darauf aufmerksam, dass der Relationsbegriff der neuzeitlichen Philosophie (von Hume über Kant bis Russel u.a.) in einer auch nominalistischen Traditionsgeschichte steht, die in die Hochscholastik zurückreicht. Ders.: *The Concept of Relation. Some Observations on its History*, in: ders.: *Abstraction, Relation und Induction. Three Essays in the History of Thought*, Madison and Milwaukee 1965, z.B.: 112. Zur neuzeitlichen »Aufwertungsgeschichte der Relationskategorie« vgl. Schönberger, *Relation*, bes. 30-39.

⁴⁹ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 40f.

der Relation und geht im Gegenteil von einer Vorordnung der Relation gegenüber der Substanz aus. Diese einzigartige Relation »hafte« weder einfach einer bestehenden Substanz an (wie man schon in der Hochscholastik erkannte⁵⁰) noch sei sie *ein* das Sein des Geschöpfes bestimmender Faktor *unter anderen*.⁵¹

Die Substanz der Welt ist für Knauer vielmehr *als Relation* (auf Gott) konstituiert. Die Kategorie der »Relation« avanciert auf diese Weise zur fundamentalsten Kategorie des Seienden.⁵²

Das wesentliche Bezogensein des Geschöpfes auf seinen Schöpfer ist so radikal als möglich zu denken: Das Seiende ist *in seiner konkreten Eigenwirklichkeit restlos als Relation* auf einen Terminus *bestimmt*, welcher nur durch die Anerkennung der Restlosigkeit dieser Relation bestimmt werden kann. »Das Bezogensein kommt hier also nicht zu einem vorausgesetzten Träger nur hinzu. Dieser geht vielmehr selbst vollständig in seinem Bezogensein auf. Könnte man in diesem Fall das Bezogensein aufheben, dann bliebe wegen dieser Identität auch von seinem Träger nichts mehr übrig.«⁵³ Aus diesem Grund genügt es nicht, die Relation der Welt auf Gott als »transzendente Relation« zu bestimmen, wie sie etwa zwischen den Seins-

⁵⁰ Vgl. Schönberger, *Relation*, 47. Bonaventura, Hex 4, 8 (V 350a) betont, dass die Relation des Geschöpfes zum Schöpfer nicht akzidentiell, sondern essentiell sein muss.

⁵¹ Nicht eindeutig ist die Position Thomas v. Aquins. Er scheint die Relation des Geschaffenen auf Gott trotz allem als einem Akzidenz gleich zu bestimmen, welches dessen Sein spezifiziert, nicht aber konstituiert (vgl. STh I q45 a3 ad3). Duns Scotus, Concl. 22, lehrt, dass die Relation der Geschaffenen auf Gott mit ihrem Fundament zwar *real* identisch, in *formaler* Hinsicht jedoch von ihm verschieden sei (im Unterschied zu allen anderen geschöpflichen Beziehungen, bei denen Fundament und Relation nicht nur formal, sondern auch real verschieden seien). Vgl. auch: Ders., Concl. 13-21, Opera fol. 156 r; Ord. 2 d2 n261. Zur Schöpfungsrelation vgl. É. Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Paris 1952, 343-346.

⁵² Vgl. z.B. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 62. Dass »Geschaffensein« relational-ontologisch zu interpretieren ist, weil endlich-kontingentes Sein nichts anderes als vollständige Abhängigkeit besagt und somit in einer Relation besteht, scheint mit aller Deutlichkeit erstmals Heinrich v. Gent gelehrt zu haben (vgl. z.B. Sum 35, 8 (23lvN) bzw. Sum 27, 1 ad 5). Die Relation liegt dadurch gewissermaßen allen anderen Kategorien voraus: »essentia creaturae dicit aliquid cui ab alio contingit esse. Et est ratio prima constituendi praedicamentum in creaturis, communis substantiae et accidenti« (Ders., Sum 32, 5 (XXVII 80)).

⁵³ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 35.

prinzipien des Aktes und der Potenz besteht: »Denn solche Seinsprinzipien sind zwar jeweils mit ihrer Relation auf das Komplementärprinzip materialidentisch, gehen aber nicht restlos in dieser Relation auf, sind also nicht damit formal-identisch.«⁵⁴

Im Rahmen einer vertiefenden Begriffsanalyse lassen sich einige bedeutende Aspekte des Kreatürlichkeitsbegriffs weiter entfalten. »Als ›restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...‹ umfasst Geschöpflichkeit *alle* weltliche Wirklichkeit. Und es handelt sich um ein *unmittelbares* und *einseitiges* Bezogensein.«⁵⁵ Das bedeutet im Einzelnen:

(1) Wenn ein einziges Seiendes unter den Kreatürlichkeitsbegriff fällt, dann auch *alle* anderen Seienden, die mit ihm in Beziehung stehen. Andernfalls könnten einige Beziehungen, die dieses Seiende hat, selbst nicht mehr »restlos bezogen auf ...« sein; damit wäre auch das Seiende, welches diese Beziehungen hat, nicht mehr geschöpfllich. In einer Welt, in der alles mit allem in Beziehung steht, muss, wenn ein Teil geschöpfllich ist, auch das Ganze, von dem es ein Teil ist, geschöpfllich sein.

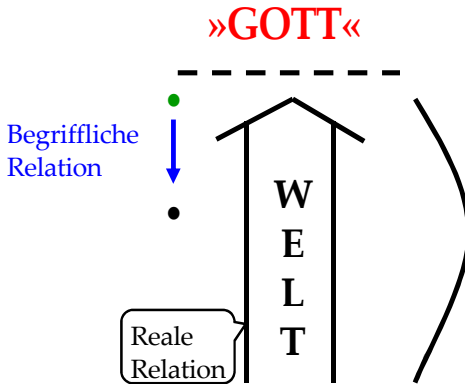
(2) Kreatürlichkeit als »restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« ist wesenhaft ein *unmittelbares* Bezogensein. Während innerweltliche Beziehungen über Zwischenglieder vermittelt sein können – man denke etwa an Kausalketten – ist das im Fall der Kreatürlichkeits-Relation ausgeschlossen. Ein restloses Bezogensein ist *eo ipso* unmittelbar. Andernfalls wäre es eben nicht mehr restlos.

(3) Schließlich impliziert »restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« eine einseitig-relationale Abhängigkeit. Ein im trivialen Sinn gegenseitiges Bezogensein zwischen Welt und Gott ist auszuschließen: Eine Wirklichkeit, die in ihrem Bezogensein auf einen von ihr verschiedenen Terminus vollständig aufgeht (und so in ihrem Bezogensein subsistiert), scheint nicht zugleich der bestimmende Terminus für eine Relation dieses Terminus auf sie selbst sein zu können. Dies stünde nämlich im Widerspruch zur *Restlosigkeit* des Bezogenseins. Damit hängt zusammen: Wenn es richtig ist, dass sich unsere Vernunft *in recto* allein auf das von Gott Verschiedene richtet, das auf Gott verweist, dann fehlt für die Behauptung einer realen Relation Gottes auf die Welt jede hermeneutische Grundla-

⁵⁴ Ebd., 35, Anm. 32.

⁵⁵ Ebd., 37.

ge: Aus dem restlosen Bezogensein der Welt auf Gott lässt sich nicht folgern, dass Gott seinerseits auf die Welt bezogen und damit von ihr abhängig wäre.⁵⁶



3.2 Relationale Ontologie als Antwort auf die Widerspruchsproblematik

Nachdem das Konzept der RO in Grundzügen vorgestellt wurde, soll nun seine Beziehung zur Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit dargelegt werden. Bis zu diesem Punkt ist das Konzept der RO nicht mehr als ein *bloßer Begriff* – das Ergebnis einer relational-ontologischen Interpretation der christlichen *creatio ex nihilo*-Lehre. Die entscheidende Frage wurde bislang noch gar nicht berührt. Wir müssen uns nämlich fragen: Entspricht diesem Begriff eine Realität und wenn ja, warum?

Diesbezüglich sind mehrere Möglichkeiten zu erwägen. Ist die Geschöpflichkeit der Welt als »Vernunftgegenstand« oder als »Glaubensgegenstand« anzusehen, oder hat man es etwa mit einem »unentscheidbaren

⁵⁶ Relationale Ontologie stellt eine Reformulierung der Scholastischen Lehre von der Einseitigkeit der Relation der Welt auf Gott dar. Vgl. Thomas v. Aquin, STh I q13 a7 c: »Da Gott außerhalb der gesamten Ordnung des Geschaffenen steht und alle Geschöpfe auf ihn hingeordnet sind, nicht aber umgekehrt, so ist manifest, dass die Geschöpfe sich real auf Gott selbst beziehen. Aber in Gott gibt es keinerlei reale Relation von ihm auf die Geschöpfe, sondern nur eine gedachte Relation (*secundum rationem tantum*), insofern nämlich die Geschöpfe sich auf ihn beziehen.« Zur Graphik vgl. <http://peter-knauer.de/knauer0.html> (= 1375 Folien zu »Unseren Glauben verstehen« und »Ethik« (* .ppt) (Stand 23.10.2011).

Sachverhalt« zu tun? Ein unentscheidbarer Sachverhalt wäre in unserem Zusammenhang kaum von Interesse. Um einen Glaubensgegenstand im christlichen Sinn kann es sich insofern nicht handeln, als sich der Glaube auf die Selbstmitteilung Gottes bezieht. Wenn es sich jedoch um einen Sachverhalt handeln soll, der rationaler Argumentation zugänglich ist, dann müsste sich zeigen lassen, dass dieser Begriff nachweisbar an den konkreten Strukturen der Erfahrungswirklichkeit Anhalt hat.

Die letzte Bemerkung legt einen Ausblick auf Knauers Verhältnisbestimmung von philosophischer und theologischer Gotteslehre nahe. Knauer erachtet die (prinzipielle) Möglichkeit einer natürlichen bzw. philosophischen Gotteserkenntnis als notwendige Bedingung für eine umfassende Verantwortbarkeit des christlichen Glaubens vor der Vernunft. Diese Position argumentiert er, sehr verkürzt wiedergegeben, wie folgt: Die christliche Botschaft versteht sich ihrem Anspruch nach nicht als Menschenwort, sondern als »Wort Gottes«. Sie bezeugt und verkündet, dass »Gott« sich im »Wort« der mitmenschlichen Weitergabe des Glaubens *selbst mitteilt* und so *Gemeinschaft mit sich* schenkt. Soll dieser Anspruch verständlich und verantwortbar sein, müsse man nach Knauer prinzipiell gegenüber jedermann erläutern können, worauf man mit »Gott« referiert. Dazu reiche es nicht aus, Gott im Sinn eines herkömmlichen Theismus als ein »höchstes Wesen« zu bestimmen.⁵⁷ Ein solcher Gottesbegriff ließe sich nicht ohne weiteres von einer menschlichen Projektion unterscheiden. Eine wissenschaftliche Verantwortung des christlichen Glaubens sei erst möglich, wenn sich zeigen lässt, dass die Rede von »Gott« Anhalt an der allgemeinen Erfahrung hat. Soll die christliche Gottesrede nicht zur Binnensemantik degenerieren, bedarf es einer adäquaten natürlichen Theologie bzw. Gotteserkenntnis.⁵⁸ Natürliche Gotteserkenntnis ist für Knauer jedoch nur als Geschöpflichkeitserkenntnis möglich: Von Gott erkennen wir immer nur das von ihm gänzlich Verschiedene, welches zugleich ganz auf ihn verweist. Knauers Geschöpflichkeitsaufweis darf daher nicht mit einem Gottesbeweis im klassischen Sinn verwechselt werden; denn Knauer argumentiert ganz anders, als es in der philosophischen Theologie weithin üblich war und ist (dazu später

⁵⁷ Vgl. z.B. N. Hoerster: *Die Frage nach Gott*, München 2005, 12ff.

⁵⁸ Vgl. z.B. T. Schärfl: *Glaubens-Überzeugung. Philosophische Bemerkungen zu einer Erkenntnistheorie des christlichen Glaubens*, Münster 2007, 145-180.

noch mehr). Darüber hinaus betont er, dass sich vor dem Hintergrund seines Geschöpflichkeitsaufweises die Rede von einer göttlichen Offenbarung zunächst als problematisch erweist. Der Geschöpflichkeitsaufweis führt letztlich nur zur ernüchternden, noch ganz und gar nicht erlösenden Einsicht, dass Gott »in unzugänglichem Licht wohnt« (1 Tim 6,16). In Bezug auf die Frage, ob und wie Gott auf die Welt bezogen ist oder sein könnte, lasse sich philosophisch nichts ausmachen. Die mit dem Aufweis der Geschöpflichkeit verbundene Einsicht in die Nichtselbstverständlichkeit der Möglichkeit einer göttlichen Offenbarung bildet nach Knauer zugleich die entscheidende *Verstehens-Voraussetzung* für die christliche Botschaft. Diese antworte mit ihrem trinitarisch-inkarnatorisch-pneumatologischen Gottesverständnis auf eine von ihr vorausgesetzte, weithin jedoch verdrängte Problematik. Dabei sei es die christliche Botschaft selbst, welche entsprechende Kriterien enthalte, anhand derer sich religiöse Vorstellungen und Offenbarungsansprüche kritisch prüfen lassen.⁵⁹

Kommen wir nach diesem kleinen Exkurs zurück zur Frage, ob und wie sich die Behauptung des Bestehens des Sachverhalts der Geschöpflichkeit rechtfertigen lässt. Fassen wir nochmals zusammen: Im Zusammenhang der Beschreibung so grundlegender Sachverhalte wie der Veränderung, Endlichkeit und Kontingenz weltlicher Wirklichkeit, aber auch des gegenständlichen Erkennens, sahen wir uns mit einem *Beschreibungsproblem* konfrontiert, das als *Widerspruchsproblem* charakterisiert wurde. In diesem Zusammenhang wurde weiters deutlich, dass derartige widerspruchsproblematische Aussagen mit dem NWP dann und nur dann zu vereinbaren sind, wenn sich für die einander ausschließenden Gegensätze verschiedene und zugleich miteinander verträgliche Rücksichten benennen lassen. Derartige Rücksichten waren jedoch weder innerhalb noch außerhalb der widerspruchsproblematischen Wirklichkeitsstruktur auffindbar.

Die Pointe der RO besteht nun darin, dass sich die Widerspruchsproblematik relational interpretieren lässt. Es ist nämlich möglich, die gesuchten

⁵⁹ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 26-91, bes. 83-91. Zur Relevanz der relationalen Ontologie für offenbarungs- und religionstheologische Fragen, vgl. z.B. Knauer: *Christus »in« den Religionen: Interiorismus*, in: FZPh 51 (2004), 237-252. In kritisch-rekonstruktiver Absicht vgl. Kraschl, *Studien*, bes. 123-217.403-407. Weiterführend vgl. G. Gäde: *Christus in den Religionen. Der christliche Glaube und die Wahrheit der Religionen*, Paderborn u.a. 2003.

Rücksichten *insofern innerhalb* der widerspruchsproblematischen Wirklichkeit zu lokalisieren, als diese als *ein restloses Bezogensein auf ein von ihr restlos Verschiedenes* begriffen wird. Die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit lässt sich demgemäß mithilfe des relational-ontologisch reformulierten Konzepts der Kreatürlichkeit auflösen: »Durch die Aussage, daß ein widerspruchsproblematischer Sachverhalt ein ›restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...‹ ist, läßt sich seine Beschreibung tatsächlich von einem logischen Widerspruch und damit von einer falschen und unsinnigen Redeweise unterscheiden.«⁶⁰

Im Hinblick auf die beiden Erklärungsrücksichten gilt es zu prüfen: Handelt es sich wirklich um verschiedene Rücksichten, die zugleich eine Einheit bilden können? Oder generiert der Kreatürlichkeitsbegriff von neuem ein Widerspruchsproblem?

(a) *Die Rücksichten scheinen verschieden zu sein*: »Restloses Bezogensein auf ...« impliziert seinem Begriff nach insofern nicht schon »restlose Verschiedenheit von ...«, als es durchaus denkbar ist, dass eine Wirklichkeit auf sich selbst bezogen ist. Die Differenz zwischen Beziehungssubjekt und Beziehungsziel wäre in diesem Fall keine reale, sondern nur eine begrifflich-formale. Noch weniger besagt »restloses Verschiedensein von ...« seinem Begriff nach ein »restloses Bezogensein auf ...«. Bereits innerweltliche Beziehungsverhältnisse machen deutlich, dass je größeres Verschiedensein nicht notwendig desto größeres Bezogensein (und damit je größeres Abhängigsein) impliziert.

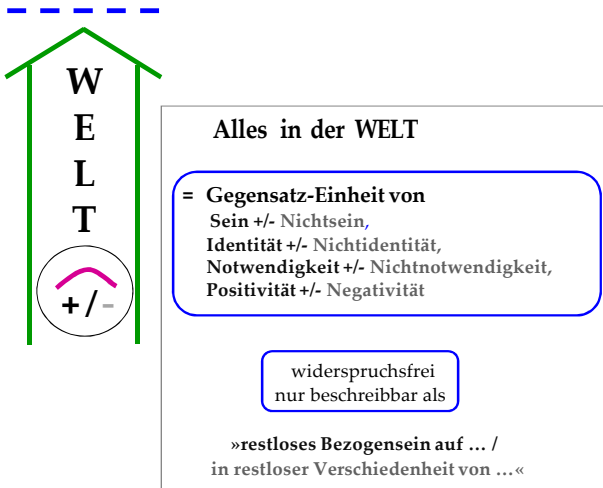
(b) *Die Rücksichten scheinen miteinander vereinbar zu sein*: Die beiden Rücksichten stehen nicht in einem Verhältnis der gegenseitigen Ausschließung. Es scheint dem nichts entgegenzustehen, dass eine Wirklichkeit in der Weise vollständig auf eine von ihr verschiedene Wirklichkeit bezogen ist, ohne mit derselben in irgendeiner Hinsicht identisch zu sein.

In welchem Sinn erklären die genannten Rücksichten nun die Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit? Es ist zu antworten: *Insofern* weltlicher Wirklichkeit Sein, Identität, Notwendigkeit und Bewusstseinsunabhängigkeit zukommt, ist sie »restlos bezogen auf ...«. *Insofern* all diese positiven Qualitäten von ihrem Gegenteil, also von Nichtsein, Nichtidentität, Nichtnotwen-

⁶⁰ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 51.

digkeit und Bewusstseinsabhängigkeit begrenzt werden, ist weltliche Wirklichkeit *zugleich* »restlos verschieden von ...«.

Da die genannten Gegensätze einander in der konkreten Wirklichkeit unauflöslich durchdringen, muss man sie stets in ihrem *Zugleich-Gegebensein* betrachten: »Die *Identität* in der *Nichtidentität* ist im »restlosen *Bezogensein auf ...* / in *restloser Verschiedenheit von ...*« begründet, während die *Nichtidentität* in der *Identität* im »restlosen *Verschiedensein von ...* / in *restlosem Bezogensein auf ...*« begründet ist.«⁶¹ Weltliche Wirklichkeit ist als *relatives Sein*, *relative Identität*, *relative Notwendigkeit* und *relative Positivität* auszusagen.⁶²



Wenn die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit tatsächlich besteht und wenn sich dieselbe allein durch die beiden Hinsichten des »restlosen Bezogenseins ... / in restloser Verschiedenheit von ...« widerspruchsfrei beschreiben lässt, dann kommt dieser Beschreibung »Denknotwendigkeit« zu. Der beschriebene Sachverhalt darf in diesem Fall als *bewiesen* gelten, da

⁶¹ Knauer, *Fundamentaltheologie*, 52.

⁶² Die Graphik ist modifiziert übernommen aus: <http://peter-knauer.de/knauer0.html> (ebd.: 1375 Folien zu »Unseren Glauben verstehen« und »Ethik« (*.ppt) (Stand 23.10.2011).

seine Bestreitung offenbar zu inakzeptablen Widersprüchen führen würde; sie wäre genau genommen sogar *in sich* widersprüchlich.

Formallogisch betrachtet handelt es sich bei diesem Beweis um die »Entfaltung einer logischen Implikation«. Erkenntnisgrundlage ist die geschichtlich erfahrene Wirklichkeit, deren widerspruchsprblematische Grundstruktur die explanative Bestimmung »restlos bezogen auf ... / restlos verschieden von ...« enthält.⁶³

Die wichtigsten Argumentationsschritte (P1-P4) und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen (P5-P6) des Geschöpflichkeitsbeweises seien noch einmal zusammengefasst. Auf diese Weise soll die Struktur des Arguments, welches seinem Anspruch nach eine logische Implikation entfaltet, noch einmal überblickshaft deutlich werden:

- (P1) Einige *grundlegende Sachverhalte* (Endlichkeit, Veränderung, Kontingenz, menschliches Erkennen) lassen sich nur beschreiben, indem man kontradiktorisch entgegengesetzte Aussagen über sie macht. Die genannten Grundsachverhalte erscheinen unter einer solchen Beschreibung als *Gegensatz-Einheiten* (z.B. Endlichkeit als Gegensatz-Einheit von Sein und Nicht-Sein, Veränderung als Identität und Nicht-Identität usf.).
- (P2) Die Behauptung des unauflöschlichen Zugleich-Bestehens von einander ausschließenden Gegensätzen innerhalb der Wirklichkeit involviert ein Beschreibungs- bzw. Erklärungsproblem; dieses lässt sich auch genauerhin als *Widerspruchsprblem* charakterisieren.
- (P3) Dieses Widerspruchsprblem lässt sich allein mithilfe der beiden *Erklärungshinsichten* »restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« von einer logisch widersprüchlichen Beschreibung unterscheiden.
- (P4) a. Der *Begriff* des »restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...« besitzt einen verständlichen Gehalt; vor allem in-

⁶³ Vgl. Knauer, *Fundamentaltheologie*, 43f.53.60f. Knauer versteht unter einem Beweis prägnant den »Ausschluss des Gegenteils« (vgl. ebd., 54). Etwas ausführlicher erläutert Brugger einen Beweis als »eine durch verschiedene Denkschritte hindurch vermittelte Erkenntnis, die in allen Phasen überprüfbar ist und letzten Endes darauf beruht, daß die Verneinung des Resultats mit logischer Notwendigkeit auf einen Widerspruch zu unleugbaren Tatsachen führt«. W. Brugger: *Gibt es gültige Gottesbeweise?*, in: *Theologie und Philosophie* 53 (1978), 340-350, hier: 350.