

<b>Zeitschrift:</b>	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
<b>Band:</b>	60 (2013)
<b>Heft:</b>	2
<b>Artikel:</b>	Zwischen Entdecken und Erfinden : der Beitrag relationaler Ontologie zur Realismus-Idealismus-Problematik
<b>Autor:</b>	Kraschl, Dominikus
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-760997">https://doi.org/10.5169/seals-760997</a>

#### **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:** 14.01.2026

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

DOMINIKUS KRASCHL

# Zwischen Entdecken und Erfinden. Der Beitrag relationaler Ontologie zur Realismus- Idealismus-Problematik

## 1. REALISTEN UND IDEALISTEN IM WIDERSTREIT

Hilary Putnam meinte einmal, dass die Philosophie seit dem siebzehnten Jahrhundert zwischen gleichermaßen untauglichen Realismen und Idealismen hin und her schwankt.<sup>1</sup> Wie immer man zu diesem etwas pauschal anmutenden Urteil stehen mag, eines ist kaum zu übersehen: Seit Berkeley, Hume und Kant durchzieht die neuzeitliche Philosophie ein Widerstreit zwischen Realisten und Idealisten, der bis heute nicht zur Ruhe gekommen ist.<sup>2</sup> Das machen nicht zuletzt auch die Debatten zu dieser Thematik, wie sie seit den 70er Jahren innerhalb der analytisch orientierten Philosophie geführt werden, deutlich.<sup>3</sup>

Inhaltlich dreht sich die Kontroverse zwischen Realisten und Idealisten, letztere werden oft auch als Antirealisten bezeichnet, vorrangig um zwei Fragekreise: Zum einen ist strittig, ob es eine von unserer Denk- und Sprachpraxis unabhängige Wirklichkeit gibt, wie es der ontologische Realist behauptet und der ontologische Idealist bestreitet.<sup>4</sup> Zum anderen ist nicht ausgemacht, ob wir diese Wirklichkeit erkennen können. Der epistemische Realist bejaht dies grundsätzlich, während der epistemische Idealist ebendies verneint.

Die vorliegende Abhandlung möchte zur Klärung der Realismus-Idealismus-Kontroverse beitragen, indem sie diese mit einem bislang kaum bekannten, nichtsdestotrotz aber originellen ontologischen Entwurf in Zusammenhang bringt. Dabei soll gezeigt werden, dass die entgegengesetz-

<sup>1</sup> Vgl. PUTNAM, Hilary: *Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind*, in: *The Journal of Philosophy* 91 (1994) 445–517, hier 488.

<sup>2</sup> Vgl. POPPER, Karl: *Zwei Seiten des Alltagsverständs. Ein Plädoyer für den Realismus des Alltagsverständs und gegen die Erkenntnistheorie des Alltagsverständs*, in: DERS.: *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf*. Hamburg: Hoffmann & Campe <sup>2</sup>1973, 44–122, hier 51.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. BROCK, Stuart/MARES, Edwin: *Realism and Anti-Realism*. Trowbridge: Cronwell Press 2007; WILLASCHEK, Marcus (Hg.): *Realismus*. Paderborn: Schöningh 2000; HEINRICH, Elisabeth/SCHÖNECKER, Dietrich (Hgg.): *Wirklichkeit und Wahrnehmung des Heiligen, Schönen, Guten. Neue Beiträge zur Realismusdebatte*. Paderborn: Mentis 2011.

<sup>4</sup> Der Begriff des „Realen“ oder „Wirklichen“ ist nicht nur vielschichtig, sondern auch hinsichtlich seines Umfangs strittig. Auf die damit zusammenhängenden Diskussionen kann hier nicht eingegangen werden. Die Überlegungen dieses Beitrags sind zudem von so grundsätzlicher Art, dass sie auf das jeweils vorausgesetzte Verständnis des Realen angewendet werden können.

ten Grundanliegen realistischer und anti-realistischer Erkenntnistheorien insofern ihre Berechtigung haben, als sie in der „Geschöpflichkeit“ des Menschen und seines Erkennens gründen und von dieser her verständlich gemacht werden können. Das theologische Konzept der Geschöpflichkeit wird dabei mithilfe der von Peter Knauer entwickelten „relationalen Ontologie“ expliziert und reformuliert.<sup>5</sup>

Die Realismus-Idealismus-Problematik ist vielschichtig. Der Fokus dieses Beitrags richtet sich auf einen spezifischen, nichtsdestoweniger aber signifikanten Aspekt dieser Problematik. Es handelt sich dabei um die Frage, ob und wenn ja wie ein und derselbe Erkenntnisakt realistische und anti-realistische Momente in sich vereinen kann, was anzunehmen ist, wenn es so etwas wie ein annäherungsweises Erkennen der objektiven Wirklichkeit gibt. In diesem Sinn wäre zu fragen, wie es widerspruchsfrei zu denken ist, dass ein menschlicher Erkenntnisakt das, worauf er sich bezieht, zugleich zutreffend und doch auch wieder nicht-zutreffend erfasst. Ein solches Zugleich kontradiktiorisch entgegengesetzter Bestimmungen ist erklärungsbedürftig; denn gemäß dem ontologischen Nichtwiderspruchsprinzip ist es „unmöglich, dass dasselbe demselben in der derselben Beziehung zugleich zukomme und nicht zukomme“.<sup>6</sup>

Ein Versuch, dieses Problem zu umgehen, könnte darin bestehen, einen der beiden extremen Standpunkte innerhalb des Spektrums möglicher Erkenntnistheorien einzunehmen. In diesem Fall müsste man sich entweder auf einen kompromisslosen epistemischen Realismus oder einen ebenso kompromisslosen epistemischen Idealismus verpflichten. Besonders attraktiv sind allerdings beide Alternativen nicht: Ein kompromissloser Realismus, den man auch als „naiven Realismus“ bezeichnen könnte, blendet die konstruktiv-spontanen Anteile und damit die nicht-realistischen Aspekte des menschlichen Erkennens aus. Der naive Realist betrachtet die Welt gewissermaßen wie mit einer Stirnlampe, die zwar alles erhellt, was vor ihm ist, ihn selbst und seine Betrachtungsweise aber im Dunkeln lässt. Ein kompromissloser Antirealismus wiederum, der modern mitunter auch als „radikaler Konstruktivismus“ firmiert, verfällt ins andere Extrem. In dem er einen kognitiven Bezug der menschlichen Vernunft zur objektiven Wirklichkeit leugnet, schüttet er damit das Kind mit dem Bade aus. Denn ohne einen solchen Bezug gibt es kein Erkennen, wenn Erkennen heißt,

<sup>5</sup> Vgl. KNAUER, Peter: *Dialektik und Relation. Zur Einsicht in das metaphysische Kausalitätsprinzip im Gottesbeweis*, in: ThPh 41 (1966) 54–74; KNAUER, Peter: *Natürliche Gotteserkenntnis?*, in: WAHLMANN, J./WERBECK, W.: *Verifikationen*. Tübingen: Mohr 1982, 275–294; KNAUER, Peter: *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*. Freiburg: Herder <sup>6</sup>1991, 26–83. Eine ausführlichere Darstellung des Zusammenhangs von menschlichem Erkennen und relationaler Ontologie entwickle ich in: KRASCHL, Dominikus: *Relationale Ontologie. Ein Diskussionsbeitrag zu offenen Fragen der Philosophie* (= Religion in der Moderne 24). Würzburg: Echter 2012, Kap. 3.

<sup>6</sup> ARISTOTELES: *Metaphysik* IV 3 1005b 19f.

sich im Hinblick auf die Bildung und Prüfung von Überzeugungen am objektiv Gegebenen zu orientieren. Indem der kompromisslose Antirealist bestreitet, dass wir die grundlegenden Strukturen und Zusammenhänge der Wirklichkeit zutreffend erfassen und beschreiben können, oder anders formuliert, dass wir jemals gute Anhaltspunkte dafür haben, eine Beschreibung auch nur für annähernd wirklichkeitsgetreu zu halten, verschließt er sich im Skeptizismus.<sup>7</sup>

Wenn allerdings weder ein kompromissloser Realismus noch ein kompromissloser Antirealismus ernst zu nehmende erkenntnistheoretische Standpunkte darstellen, dann stellt sich nicht so sehr die Frage, ob es eine vom menschlichen Denken und Sprechen unabhängige Wirklichkeit überhaupt gibt und ob wir diese *in irgend einem Sinn* erkennen können; vielmehr drängt sich die Frage auf, wie es zu verstehen ist, dass wir die Wirklichkeit allem Anschein nach in ein und demselben Akt des Erkennens zugleich zutreffend erfassen und doch wieder nicht ganz zutreffend erfassen, wenn wir sie im Modus approximativer Erkenntnis beschreiben und darstellen. Dieselbe Problemstellung lässt sich auch folgendermaßen formulieren: Wie können unsere Begriffe und Theorien, mithilfe derer wir die objektive Wirklichkeit beschreiben, durch die Wirklichkeit festgelegt werden und ihr entsprechen, wenn unsere *Begriffe* und *Theorien* der Wirklichkeit zugleich nicht entsprechen, sondern unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit zum Teil überhaupt erst strukturieren und konstituieren?<sup>8</sup>

7 Vgl. zur ausführlicheren Begründung: KRASCHL: *Relationale Ontologie* (s.o. Anm. 5), Kap. 3, Pkt. 2.

8 Eine Kompromissposition, welche das Extrem des naiven Realismus ebenso vermeiden will wie das des radikalen Antirealismus, stellt etwa der kritische Rationalismus dar: „Der kritische Rationalismus, der von Karl Popper begründet wurde, verbindet bekanntlich einen konsequenten Fallibilismus mit der sogenannten Korrespondenztheorie der Wahrheit und der Auffassung, daß die Idee der objektiven Wahrheit als regulative Idee für die menschliche Erkenntnis und die Kultur überhaupt unentbehrlich ist. Er betont also einerseits die Fehlbarkeit des Menschen [...]. Und andererseits hält er daran fest, daß Erkenntnis im echten Sinne dieses Wortes möglich ist, im Alltag und in der Wissenschaft, und das heißt, daß wir prinzipiell in der Lage sind, zu wahren Auffassungen zu gelangen, und damit zur zutreffenden Darstellung wirklicher Zusammenhänge, wenn das Ergebnis dieser Bemühungen auch stets hypothetischen Charakter behält und damit grundsätzlich revidierbar bleibt.“ ALBERT, Hans: *Der Mythos des Rahmens und der moderne Antirealismus. Zur Kritik des idealistischen Rückfalls im gegenwärtigen Denken*, in: GADENNE, Volker/WENDEL, Hans Jürgen (Hgg.): *Rationalität und Kritik*. Tübingen: Mohr Siebeck 1996, 9–28, hier 9. Die zwischen realistischen und antirealistischen Momenten vermittelnde Position des kritischen Realismus erscheint mir ebenso erklärbungsbedürftig wie Putnams modelltheoretischer Realismus. Denn wenn, wie Putnam behauptet, „die Möglichkeit der Wahrnehmung von einem ganzen Begriffsschema, von einer bestimmten Sprache abhängig ist“, und es daher „eine graduelle Angelegenheit [ist], was tatsächlich und was konventionell ist“, dann scheint dies zu implizieren, dass unser Wahrnehmen zugleich abhängig und unabhängig von menschlichen Konventionen ist. Genau das aber ist erklärbungsbedürftig. PUTNAM, Hilary: *Realismus mit einem menschlichen Antlitz. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit*, in: DERS.: *Von einem realistischen Standpunkt*. Reinbek: Rowohlt 1993, 248.

Das so verstandene Realismus-Idealismus-Problem lässt sich nicht ohne Weiteres lösen, indem man annimmt, dass der menschliche Erkenntnisakt einige Aspekte eines Erkenntnisgegenstandes zutreffend erfasst, während er einige andere unzutreffend erfasst. Eine derartige Strategie der Verteilung, die eine annäherungsweise zutreffende Erkenntnis in zutreffende und unzutreffende Teilmomente zerlegt, würde die gegenseitigen Bezogenheit dieser kontradiktorisch entgegengesetzten Teilmomente und damit ihre Einheit im konkreten Erkenntnisakt unberücksichtigt lassen. Auch wenn die genannten Teilmomente begrifflich unterscheidbar sein mögen, so konstituieren sie doch diesen bestimmten, so-und-so beschaffenen Erkenntnisakt nur zusammen, d.h. als Teile eines Ganzen. Die Strategie der Zerlegung und Verteilung scheint darüber hinaus aus zwei anderen Gründen problematisch zu sein: (a) Sie scheint nämlich zum einen zu implizieren, dass es Erkenntnis im Modus der Annäherung streng genommen gar nicht geben kann: ist doch der Wahrheitswert einer komplexen Aussage, die aus noch so vielen wahren Teilaussagen plus einer einzigen falschen Teilaussage zusammengesetzt ist, als falsch zu bestimmen.<sup>9</sup> (b) Nimmt man zum anderen an, dass eine Einzelerkenntnis erst vor dem Hintergrund einer komplexen Theoriebildung, in den sie eingebettet ist, adäquat verstanden werden kann, und geht man darüber hinaus davon aus, dass komplexe Theoriebildungen sich dem regulativen Ideal vollständiger Adäquatheit immer nur annähern können, so partizipiert jede auch noch so zutreffende Einzelaussage an der relativen Inadäquatheit ihres Theoriehintergrunds. Die Einheit von realistischen und antirealistischen Momenten im menschlichen Erkenntnisvollzug ist, wenn man so will, mit einem Magneten vergleichbar: Sobald man diesen teilt, ist jedes Teilstück wiederum zweipolig. Es gelingt nicht, die antagonistischen Momente eines Erkenntnisaktes vollständig voneinander zu isolieren, da sie aufeinander bezogen sind und die Einheit eines konkreten Erkenntnisaktes bilden.

Nachdem die Problemstellung, die in diesem Beitrag behandelt werden soll, erläutert wurde, gilt es nun, Peter Knauers Entwurf einer relationalen Ontologie vorzustellen (Teil II). Im Anschluss daran wird schließlich der Versuch unternommen, die Erklärungskraft dieser Ontologie für die Realismus-Idealismus-Problematik zu skizzieren (Teil III).

## II. RELATIONALE ONTOLOGIE ALS EXPLIKATION VON GESCHÖPFLICHKEIT

Knauer zufolge bringt die christliche Botschaft ein eigenes Wirklichkeitsverständnis mit sich, das sich mithilfe einer philosophisch-ontologischen Begrifflichkeit rekonstruieren lässt. Biblisch-christlichem Denken zufolge ist die Welt, in der wir leben, von Gott absolut abhängig. Die Welt kann

<sup>9</sup> Vgl. SCRUTON, Roger: *Modern Philosophy. An Introduction and Survey*. New York: Penguin 1994, 67.

ohne Gott nicht sein. Die Glaubensüberlieferung spricht in diesem Zusammenhang von der „*creatio ex nihilo* (Schöpfung aus dem Nichts)“.<sup>10</sup>

Der Begriff einer „*creatio ex nihilo*“ versteht sich allerdings 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. Dies macht deutlich: Ein rein inchoativer Schöpfungsbe- griff reicht nicht hin, die schlechthinnige Abhängigkeit des Geschöpfs von Gott so auszusagen, dass damit alle seine Zeitmomente umfasst werden.<sup>11</sup> Problematisch sind aber auch Vorstellungen, die sich unbesehen auf ein metaphysisches Kausalprinzip berufen, das Gott und Welt gleichsam über- greift. Im Zusammenhang kosmologischer Argumente wird Gott zum Be- standteil eines Schlussverfahrens gemacht, womit Gottes Absolutheit und Unbegreiflichkeit im Ansatz unterlaufen wird. Gott würde in diesem Fall unter menschliche Begriffe fallen. Nach traditioneller theologischer Über- zeugung entzieht sich Gott aber aller Kategorialität, Objektivierbarkeit und insofern auch menschlicher Verfügbarkeit.<sup>12</sup> Derartige Argumente kranken in der Sicht Knauers daran, dass sie die Analogielehre erst nach- träglich einführen.

Im Gegensatz zu diesen nicht unproblematischen Vorstellungsmodell- len ist zu betonen: Geschöpflichkeit ist gemäß der biblisch-christlichen Tradition ein derart umfassender Begriff, dass ausnahmslos von aller welt- lichen Wirklichkeit gilt, dass sie „aus dem Nichts geschaffen“ ist. Nun fragt sich: Was ist genauerhin unter einem „Geschaffensein aus dem Nichts“ zu verstehen? Im Anschluss an die biblisch-traditionelle Verwendung des Be- griffs – im Sinne der vollständigen Abhängigkeit aller weltlichen Wirklich- keit 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 Eigenwirk- lichkeit muss man ausgehen, um das Wort ‚restlos‘ sinnvoll zu gebrauchen.“

<sup>10</sup> Vgl. GANOCZY, Alexandre: *Schöpfungslehre*, in: BEINERT, Wolfgang (Hg.): *Glaubenszu- gänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*. Bd. 1. Paderborn: Schöningh 1995, 365–495.

<sup>11</sup> Vgl. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 32.

<sup>12</sup> Vgl. z.B. I. Vatikanum, *DF*, *DH* 3001.

Könnte man das Geschaffensein einer Sache wegstreichen, bliebe von ihr selber nichts mehr übrig.“<sup>13</sup>

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 (CN) „als ein restloses Bezogensein auf ein solches anderes, das allein durch die Restlosigkeit des Bezogenseins auf es überhaupt bestimmt werden kann“.<sup>14</sup>

(CN) „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.“<sup>15</sup>

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.“<sup>16</sup>

## 2.1 Relation und Analogie

Knauers relational-ontologische Reformulierung des biblisch-christlichen Geschöpflichkeitsbegriffs impliziert einen bestimmten Relationsbegriff, welcher der Verdeutlichung bedarf. Die Relation *als solche* ist Knauer zufolge durch ihr „Woraufhin konstituiert“. Eine Beziehung gibt es nämlich nicht ohne ein dazugehöriges Beziehungsziel (Terminus). Ihrem ontologischen Status nach ist die Relation demzufolge als ein Seiendes auszusagen, welches nicht ohne Terminus sein kann. Die Relation ist so gesehen ein „Nicht-sein-Können-ohne ...“. Dies lässt sich übrigens gut an unserem

<sup>13</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 31. Das I. Vatikanum (DH 3025) erläutert den Ausdruck „aus dem Nichts“ durch „seiner ganzen Wirklichkeit nach (secundam totam substantiam)“.

<sup>14</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 32.

<sup>15</sup> Ebd. (s.o. Anm. 5), 32 (im Original kursiv). In diesem Zusammenhang ist es wichtig, zwischen dem „*bloßen Geschaffensein*“ (dem Geschaffensein, insofern es Gegenstand der Vernunft ist) und dem „*In-Christus-Geschaffensein*“ (dem Geschaffensein als Glaubensgegenstand) zu unterscheiden. Im vorliegenden Beitrag geht es allein um das bloße Geschaffensein. Es handelt sich gegenüber dem „*In-Christus-Geschaffensein*“ um einen eingeschränkten Begriff von Geschaffensein. Vgl. z.B. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 179, Anm. 241.

<sup>16</sup> KNAUER, Peter: *Anselms Geschöpflichkeitsbeweis*, in: ZKTh 132 (2010) 165–181, hier 168.

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.<sup>17</sup>

Peter Knauers Rekonstruktion der Geschöpflichkeitsrelation vollzieht einen *Paradigmenwechsel*. Indem Knauer das Sein der Welt als restloses Bezogensein beschreibt, setzt er 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.<sup>18</sup>

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.<sup>19</sup> Im Hinblick auf das Verhältnis der Welt zu Gott bestreitet er jedoch eine Vorordnung der Substanz gegenüber 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, noch sei sie *ein* das Sein des Geschöpfes bestimmender Faktor *unter anderen*.<sup>20</sup> Die Substanz der Welt ist für Knauer vielmehr *als Relation* (auf Gott) konstituiert. Die

<sup>17</sup> Vgl. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 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“.

<sup>18</sup> 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, Rolf: *Relation als Vergleich. Die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denkens und der Scholastik*. Leiden: Brill 1994, 54). Thomas v. Aquin bezeichnet selbst noch die trinitarischen Relationen als „ens minimum“ (vgl. 1 Sent. d. 26 q. 2 a. 2 ad 2). 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.

<sup>19</sup> Vgl. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 40f.

<sup>20</sup> Nicht eindeutig ist die Position Thomas v. Aquins. Er scheint die Relation des Geschaffenen auf Gott trotz allem als einem Akzidens gleich zu bestimmen, welches dessen Sein spezifiziert, nicht aber konstituiert (vgl. *STh* I q. 45 a. 3 ad 3). 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.

Kategorie der „Relation“ avanciert auf diese Weise zur fundamentalsten Kategorie des Seienden.<sup>21</sup>

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.“<sup>22</sup>

Die Geschöpflichkeitsrelation kann näher als unmittelbares und einseitiges Bezogensein bestimmt werden. *Unmittelbar* ist diese Relation, weil sie nicht durch eine wie immer geartete Ursachenkette vermittelt ist. *Einseitig* ist sie zumindest insofern, als der Begriff eines „restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit ...“ keine hermeneutische Grundlage bietet, auf ein reales Bezogensein Gottes auf die Welt rückzuschließen.<sup>23</sup> Dem einseitigen Bezogensein der Welt auf Gott entspricht eine einseitige *Analogie*. Innerhalb derselben bilden die drei Erkenntniswege (*via affirmativa*, *via negativa* und *via eminentiae*) einander einschließende Momente der Entfaltung dieses Ähnlichkeitsverhältnisses.

(1) *Via affirmativa* (Begriffszuweisung): Die Ähnlichkeit weltlicher Wirklichkeit gegenüber Gott ist in ihrem „restlosen Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ begründet. Insofern die weltliche Wirklichkeit restlos bezogen auf Gott ist, ist sie ihm in ihrem relativen Sein, ihrer relativen Identität und ihrer relativen Vollkommenheit auch ähnlich.

(2) *Via negativa* (Begriffsabweisung): Während die „via affirmativa“ bzw. „positiva“ bei der relativen Vollkommenheit der Welt ansetzt, trägt die „via negativa“ der inneren Begrenztheit weltlicher Vollkommenheit Rechnung. Die Negativität weltlicher Wirklichkeit hat ihren Sachgrund darin, dass diese in ihrem „restlosen Bezogensein auf ...“ zugleich „restloses Verschiedensein von ...“ ist.

(3) *Via eminentiae* (Begriffsüberstieg): Die Einseitigkeit der Analogie wird in der „via affirmativa“ und „via negativa“ implizit schon mitausgesagt. Im Rahmen der „via eminentiae“ wird sie jedoch eigens thematisiert: Während von aller weltlichen Wirklichkeit auszusagen ist, dass sie Gott

<sup>21</sup> Vgl. z.B. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 62.

<sup>22</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 35.

<sup>23</sup> Ebd., 37. Vgl. THOMAS v. AQUIN: *STh* I q. 13 a. 7 c: „Da Gott außerhalb der gesamten Ordnung des Geschaffenen steht und alle Geschöpfe auf ihn hingewandt 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.“ THOMAS v. AQUIN: *STh* I q. 13 a. 7 c. Eine *reale Relation* Gottes auf die Welt lässt sich nach Knauer nur als innergöttlich konstituierte Relation denken, in die die Welt als sekundäres Beziehungsziel aufgenommen ist. Vgl. dazu ausführlich: KNAUER, *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 83–158.

ähnlich ist, ist eine Ähnlichkeit Gottes mit der Welt zu verneinen.<sup>24</sup> Die *via eminentiae* besagt, dass hinweisende Aussagen über Gott „logische Endbegriffe“ darstellen und keine Rückschlüsse über das Verhältnis Gottes zur Welt erlauben. Analoge Aussagen haben den Charakter einer epistemischen Einbahnstraße.<sup>25</sup>

## 2.2 Aufweis der Geschöpflichkeit

Nachdem Knauer den Sachverhalt der Geschöpflichkeit in der dargestellten Weise reformuliert hat, fragt er, ob dieser Sachverhalt auch tatsächlich besteht. Knauer bejaht diese Frage. Er versucht aufzuweisen, dass eine sachgemäße Beschreibung von Grundsachverhalten, in denen alle weltliche Wirklichkeit übereinkommt, die Anerkennung ihrer „Geschöpflichkeit“ impliziert. Solche Grundsachverhalte sind v.a. die innere Endlichkeit der Wirklichkeit, ihre Veränderung, ihre Kontingenz, ihre begrenzte Vollkommenheit sowie auch das menschliche Erkennen.

In einem ersten Schritt legt Knauer dar, dass die metaphysische Beschreibung der Wirklichkeit nicht umhinkommt, die Grundstruktur derselben als *unauflösliche Einheit von einander ausschließenden Gegensätzen* zu begreifen. Da es sich dabei begriffslogisch gesehen um kontradiktoriale Gegensätze handelt, die von ein und demselben Gegenstand ausgesagt werden (müssen), stellt sich in Bezug auf die philosophische Beschreibung der Wirklichkeit ein *Widerspruchsproblem*. In diesem Beitrag beschränke ich mich auf zwei Beispiele: die innere Endlichkeit und die qualitative Veränderung weltlicher Wirklichkeiten.<sup>26</sup>

(a) Das endliche Seiende ist wesensmäßig ein innerlich begrenztes Seiendes. Als solches stellt es eine unauflösliche und unteilbare *Einheit von Sein und Nicht-Sein* dar. 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, um das konkrete Seiende als ein innerlich begrenztes, d.h. endliches Seiendes bestimmen zu können, auf den dem Sein kontradiktiorisch entgegengesetzten Begriff des Nicht-Seins zu-

<sup>24</sup> Vgl. THOMAS v. AQUIN: *STh*, I q. 4 a. 3 ad 4: „Mag man auch in gewisser Hinsicht zugeben können, dass das Geschöpf Gott ähnlich ist, so ist doch in keiner Weise zuzugeben, dass Gott dem Geschöpf ähnlich sei. Denn [...] eine gegenseitige Ähnlichkeit kann nur bei dem angenommen werden, was der gleichen Ordnung zugehört [...].“

<sup>25</sup> Vgl. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 61–70.

<sup>26</sup> Zu anderen Beispielen für widerspruchspolmatische Sachverhalte vgl. KRASCHL, D.: *Relationale Ontologie* (s.o. Anm. 5), bes.: 16–18.63–74; KRASCHL, Dominikus: *Das Leib-Seelen-Problem als Ausdruck menschlicher Geschöpflichkeit*, in: NZSTh 53 (4/2011) 399–417; DEINHAMMER, R.: *Erkenntnistheoretische und ontologische Aspekte der menschlichen Freiheit*, in: DÜRNBERGER, Martin/GRUBER, Franz/KÖGERLER, Reinhart (Hgg.): *Homo animal materiale. Die materielle Bestimmtheit des Menschen*. Linz: Wagner 2008, 65–86.

rückgreifen.<sup>27</sup> 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. Dies wirft die Frage auf, wie sich eine solche Gegensatz-Einheit ohne logischen Widerspruch aussagen lässt.<sup>28</sup>

(b) *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.“<sup>29</sup>

Die Beschreibung von Veränderung führt 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 der Nicht-Identität), die ein Widerspruchsprproblem generiert: Wie lässt sich eine derartige Beschreibung von einer defi-

<sup>27</sup> Knauers Analyse scheint die traditionelle Unterscheidung zwischen reinen und gemischten Vollkommenheiten vorauszusetzen. 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, Gute), 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 [...].“ BRUGGER, Walter: *Summe einer philosophischen Theologie*. München: Johannes Berchmans 1979, 92f. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Kurt Gödels Reformulierung des ontologischen Gottesbeweises, die auf einer Axiomatisierung der Logik „positiver Eigenschaften“ beruht. Vgl. MUCK, Otto: *Eigenschaften Gottes im Licht des Gödelschen Argument*, in: ThPh 78 (2003) 61–85.

<sup>28</sup> Die obige Argumentation setzt, wie anzumerken ist, einen analogen Seinsbegriff voraus. Zu den verschiedenen Bedeutungen und Gebrauchsweisen des Seinsbegriffs vgl. z.B. WEISSMAHR, Béla: *Die Wirklichkeit des Geistes. Eine philosophische Hinführung*. Stuttgart: Kohlhammer 2006, 135–159.

<sup>29</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 45f.

nitiv widersprüchlichen und insofern unsinnigen Beschreibung unterscheiden?

Die Analyse führt zu folgendem *Problembefund*: Es scheint einige universale Sachverhalte zu geben, die sich nur als Einheit kontradiktorischer Gegensätze auf den Begriff bringen lassen: (Qualitative) Veränderung als Einheit von Identität und Nichtidentität, Endlichkeit als Einheit von Sein und Nichtsein, endliche Vollkommenheit als Einheit von Vollkommenheit und Nicht-Vollkommenheit usf.

Die Adäquatheit dieses Beschreibungsbefundes einmal vorausgesetzt, drängt sich die Frage auf: Wie ist eine solche Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit mit der Anerkennung des Nichtwiderspruchsprinzips (NWP) vereinbar? Das NWP besagt grundsätzlich gesprochen, dass einander ausschließende Gegensätze *weder* unter derselben Rücksicht zugleich bestehen können *noch* unter verschiedenen, jedoch einander ausschließenden Rücksichten. Die Frage ist nun, ob sich im Hinblick auf die von Knauer beschriebenen Gegensätze Hinsichten finden lassen, die einander nicht ausschliessen. Solche Hinsichten scheinen sich allerdings kaum finden zu lassen. Die Gegensätze durchdringen einander gegenseitig in einer Weise, dass alles und jedes in der Welt am Widerspruchsprblem teilhat. So ist beispielsweise alles, was ist, in irgendeiner Hinsicht auch endlich oder veränderlich. Die widerspruchsprblematische Struktur der Erfahrungswirklichkeit ist einem Magneten vergleichbar: Teilt man ihn, ist jedes Teilstück wiederum zweipolig. Es gelingt nicht, die gegensätzlichen Pole von einander zu trennen. Es erscheint aussichtslos, *innerhalb* der widerspruchsprblematischen 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 usf. verteilen könnte. Noch weniger gelingt es freilich, die gesuchten Rücksichten *außerhalb* der widerspruchsprblematischen Sachverhalte aufzufinden. Selbst wenn sich solche Rücksichten benennen ließen, könnten sie das Widerspruchsprblem, welches *innerhalb* dieser Sachverhalte besteht, nicht beantworten.<sup>30</sup>

Die Pointe relationaler Ontologie besteht nun darin, dass sich die Widerspruchsprblematik relational interpretieren lässt. Es ist nämlich möglich, die gesuchten Rücksichten *insofern innerhalb* der widerspruchsprblematischen Wirklichkeit zu lokalisieren, als diese als *ein restloses Bezugensein auf ein von ihr restlos Verschiedenes* begriffen wird. Die Widerspruchsprblematik weltlicher Wirklichkeit lässt sich mithilfe des relational-ontologisch konzeptualisierten Begriffs der Geschöpflichkeit auflösen:

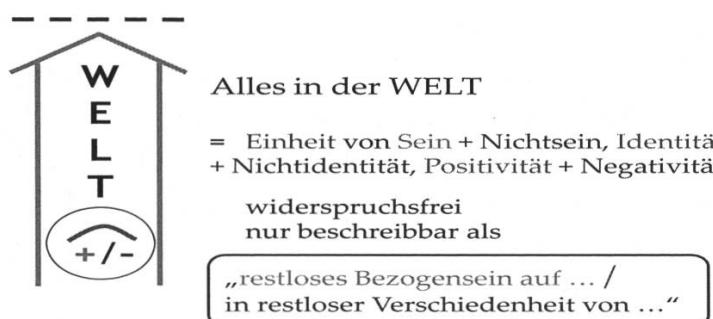
„Durch die Aussage, daß ein widerspruchsprblematischer Sachverhalt ein ‚restloses Bezugensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...‘ ist, lässt

<sup>30</sup> Vgl. KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 50f.

sich seine Beschreibung tatsächlich von einem logischen Widerspruch und damit von einer falschen und unsinnigen Redeweise unterscheiden.“<sup>31</sup>

In welchem Sinn erklären die genannten Rücksichten nun die Gegensatz-Einheit weltlicher Wirklichkeit? Es ist zu antworten: *Insofern* weltlicher Wirklichkeit Sein, Identität und Vollkommenheit zukommt, ist sie „restlos bezogen auf ...“. *Insofern* all diese positiven Qualitäten von ihrem Gegen teil, also von Nichtsein, Nichtidentität und Negativität bzw. Unvollkommenheit 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 Bezugensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...‘ begründet, während die *Nichtidentität* in der *Identität* im ‚restlosen Verschiedensein von ... / in restlosem Bezugensein auf ...‘ begründet ist.“<sup>32</sup> Weltliche Wirklichkeit ist als *relatives Sein*, *relative Identität*, *relative Vollkommenheit* usf. auszusagen. Es handelt sich um die Entfaltung einer logischen Implikation, der Knauer zufolge der Charakter eines Aufweises zukommt.<sup>33</sup>



<sup>31</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 51. Wir können nun noch einmal fragen, ob Knauers Begriff der Geschöpflichkeit die Widerspruchsproblematik weltlicher Wirklichkeit tatsächlich erklären kann. (a) Handelt es sich wirklich um verschiedene Rücksichten, die zugleich eine Einheit bilden können? Die Rücksichten scheinen verschieden zu sein: „Restloses Bezugensein auf ...“ impliziert dem Begriff nach insofern nicht „restlose Verschiedenheit von ...“, als 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 formale. Noch weniger besagt „restloses Verschiedensein von ...“ seinem Begriff nach ein „restloses Bezugensein auf ...“. (b) Sind die beiden Rücksichten miteinander vereinbar? Die beiden Rücksichten schließen sich nicht aus. Es scheint dem nichts entgegenzustehen, dass eine Wirklichkeit in der Weise vollständig auf eine von ihr verschiedenen Wirklichkeit bezogen ist, ohne mit derselben in irgendeiner Hinsicht identisch zu sein.

<sup>32</sup> KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 52.

<sup>33</sup> Zur Graphik, die für diesen Beitrag leicht modifiziert wurde, vgl. KNAUER, Peter: 1375 Folien zu „*Unseren Glauben verstehen*“ und „*Ethik*“ (\*.ppt),

<http://peter-knauer.de/knauero.html> (23.10.2011).

### 3. DAS REALISMUS-IDEALISMUS-PROBLEM ALS AUSDRUCK MENSCHLICHER GE-SCHÖPFLICHKEIT

Auf der Basis der bisherigen Ausführungen lässt sich eine Brücke zwischen dem Entwurf der relationalen Ontologie und der Realismus-Idealismus-Problematik schlagen. Letztere wurde im ersten Teil dieser Abhandlung auf die Frage zugespitzt, wie von ein und demselben menschlichen Erkenntnisakt widerspruchsfrei ausgesagt werden kann, dass er zugleich realistische und anti-realistische Momente in sich vereint, insofern er die unabhängig von unserem Denken und Sprechen existierende Wirklichkeit zugleich zutreffend und doch wieder nicht vollkommen zutreffend erfasst. Es stellte sich anders gewendet die Frage, wie es zu verstehen ist, dass unsere Begriffe und Theorien, mit denen wir die Wirklichkeit beschreiben, durch die *Wirklichkeit* festgelegt werden und ihr so gesehen entsprechen, während unsere *Begriffe* und *Theorien* der Wirklichkeit zugleich nicht entsprechen, sondern die Wirklichkeit, so wie sie sich uns darstellt, bis zu einem gewissen Grad überhaupt erst konstituieren.

Die Ausführungen des folgenden Abschnitts stützen sich auf die Vermutung, dass die erklärungsbedürftige Gegensatz-Einheit von realistisch-entdeckenden und antirealistisch-erfindenden Momenten, die das menschliche Erkennen zu charakterisieren scheint, sich als *Ausdrucksform der alles umfassenden Widerspruchsproblematik* weltlicher Wirklichkeit auffassen lässt.<sup>34</sup> Den Schlüssel für eine widerspruchsfreie Beschreibung der Gegensatz-Einheit menschlichen Erkennens, welche die ebenso irreduziblen wie diametral entgegengesetzten Anliegen realistischer und anti-realistischer Erkenntnistheorien zu integrieren vermag, liefert dabei eine rücksichtsbezogene und d.h. relational-ontologische Rekonstruktion der Widerspruchsproblematik. Dies führt zu folgender These (T):

(T) Das menschliche Erkennen entspricht der Wirklichkeit und erfasst sie zutreffend, insofern es „restlos bezogen auf ... / restlos verschieden von ...“ ist. Insofern sich dasselbe Erkennen aber auch als „restlos bezogen auf ... / restlos verschieden von ...“ erweist, entspricht es der Wirklichkeit

<sup>34</sup> Knauer weist an einer Stelle darauf hin, dass das menschliche Erkennen Anteil an der widerspruchsproblematischen Struktur der Wirklichkeit habe, ohne dies ausdrücklich in Zusammenhang mit der Realismus-Idealismus-Problematik zu bringen. „In jedem Bewußtseinsakt besteht eine Einheit von Vollzug und Gehalt. Sie lässt sich nicht als nachträgliche Verbindung unabhängig voneinander bestehender Größen verstehen. Ein Bewußtseinsgegenstand 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.“ KNAUER: *Fundamentaltheologie* (s.o. Anm. 5), 47. Die folgenden Ausführungen verstehen sich als Versuch, diese Bemerkung Knauers auszulegen und für das Realismus-Idealismus-Problem fruchtbar zu machen.

zugleich nicht und erfasst sie nicht zutreffend. Die Gegensatz-Einheit von Erkennen und Nicht-Erkennen gründet somit in der konstitutiven Endlichkeit des menschlichen Erkennens, die wiederum Ausdruck seiner „Geschöpflichkeit“ ist. Die Realismus-Idealismus-Problematik lässt sich somit in ihrem Kern auf die Geschöpflichkeit von Mensch und Welt zurückführen.

Die so formulierte These ist nun genauer zu erläutern. Das menschliche Erkennen bezieht sich auf die Wirklichkeit selbst und wird von ihr bestimmt, *insofern es „restlos bezogen auf... / restlos verschieden von ...“ ist*. Unter der Rücksicht des „restlosen Bezogenseins auf...“ entspricht unser Erkennen objektiv bestehenden Sachverhalten und Tatsachen und vermag sie als solche zu erfassen. In diesem Sinn mag die Erkenntnis des Apfelbaums, der vor meinem Fenster steht, bis zu einem gewissen Grad zwar auch von einem Begriffsschema abhängig sein, das bestimmte Aspekte des Erkenntnisobjekts annähernd angemessen zur Sprache bringt und andere Aspekte wieder nicht.<sup>35</sup> Dies schließt jedoch nicht aus, dass ich den Apfelbaum unter der Hinsicht des „restlosen Bezogenseins auf... / in restloser Verschiedenheit von ...“ so erkenne, wie er „an sich selbst“ ist, und nicht bloß so, wie er uns aufgrund unserer apriorischen Erkenntnisbedingungen „erscheint“ oder wie wir ihn uns „konstruierend zurechtlegen“. Die Hinsicht des „restlosen Bezogenseins auf... / in restloser Verschiedenheit von ...“ begründet daher das berechtigte Grundanliegen aller realistischen Erkenntnistheorien.

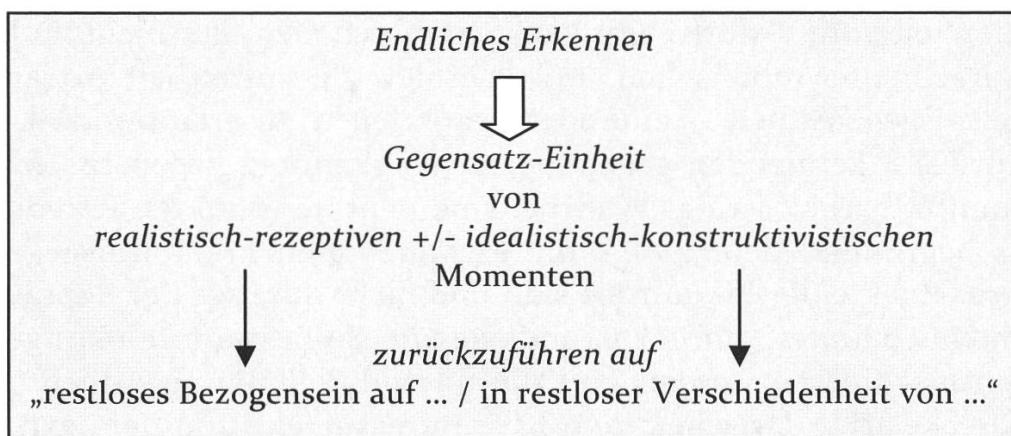
Mit der Hinsicht des „restlosen Bezogenseins auf... / in restloser Verschiedenheit von ...“ dürfte übrigens – unbeschadet aller nicht zu leugnenden sprachlich-symbolischen und kausalen Vermitteltheit extramentaler Erkenntnisgegenstände – eine nicht ganz leicht zu erläuternde Unmittelbarkeit des Erkennenden gegenüber dem Erkannten gegeben sein. In dieser Unmittelbarkeit ist das Wahrheitsmoment des direkten Erkenntnisrealismus begründet, demzufolge die extramentalen Erkenntnisgegenstände primäre Objekte der Erkenntnis sind und nicht nur, wie der Repräsentationalismus behauptet, auf der Grundlage von Sinneswahrnehmungen nachträglich erschlossen werden (auf die unser Erkennen eigentlich gerichtet sei). Der Relation zwischen dem Erkenntnissubjekt und dem extramentalen Erkenntnisobjekt kommt demnach nicht in erster Linie ein kausaler, sondern ein kognitiver Charakter zu.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Vgl. die bereits zitierte Behauptung Putnams (Anm. 8 dieses Beitrags), der zufolge „die Möglichkeit der Wahrnehmung von einem ganzen Begriffsschema, von einer bestimmten Sprache abhängig ist“, und es daher „eine graduelle Angelegenheit [ist], was tatsächlich und was konventionell ist“.

<sup>36</sup> Vgl. PUTNAM, Hilary: *Das modelltheoretische Argument und die Suche nach dem Realismus*, in: WILLASCHEK, Marcus (Hg.): *Realismus*. Paderborn: Schöningh 2000, 125–142, bes. 126–131. Eine ursprüngliche und wenn man will paradigmatische Einheit von Erkennendem und Erkanntem dürfte beim Selbstbewusstsein gegeben sein. Im Fall des bewussten Bei-sich-Seins sind Wirklichkeit und Wirklichkeitserkenntnis miteinander realidentisch. Einen transzentalphilosophisch motivierten Versuch, den ontologischen Status der „epistemischen

Die bisherigen Ausführungen nahmen vorwiegend die realistische Dimension des Erkennens in den Blick. Das menschliche Erkennen enthält aber auch eine konstruktive und spontane Dimension. Es wird der objektiven Wirklichkeit niemals voll und ganz gerecht, sondern vereinfacht, verkompliziert oder verzerrt den jeweiligen Erkenntnisgegenstand auch mehr oder weniger. Insofern ist menschliches Erkennen zugleich „restlos bezogen auf ... / restlos verschieden von ...“. So nehme ich etwa den Apfelbaum vor meinem Fenster immer nur so wahr, wie die subjektiven Bedingungen meiner Sinnlichkeit denselben mir erscheinen lassen. Mit der Sinnengebundenheit, der „conversio ad phantasmata“, eng zusammen hängt die unhintergehbare Perspektivität, Vorläufigkeit und Unvollständigkeit des menschlichen Erkennens.

Adäquate und inadäquate Wirklichkeitserfassung scheinen beim menschlichen Erkennen unauflöslich miteinander verquickt zu sein, weshalb dieses eine unauflösliche Gegensatz-Einheit von erfassender Rezeptivität und erfindender Konstruktivität darstellt. Im Hinblick auf den anti-realisch-konstruktivistischen Aspekt des Erkennens ist zusammenfassend festzuhalten: Die Rücksicht des „restlosen Verschiedenseins von ...“ macht es möglich, das berechtigte Grundanliegen konstruktivistischer Erkenntnismodelle zu bewahren, ohne damit eine kritisch-realistische Option von vornherein zu verunmöglichen. Das Gesagte sei an folgender Gegenüberstellung veranschaulicht:



Nachdem erläutert wurde, inwiefern die Realismus-Idealismus-Problematik mit der Geschöpflichkeit des Menschen und seines Erkennens zusammenhängen und in ihr gründen könnte, scheinen mir zwei Erläuterungen vonnöten.

Das vorgestellte Modell vermag erstens zu erläutern, wie es zu denken ist, dass das menschliche Erkennen die Wirklichkeit zugleich zutreffend und doch wieder nicht zutreffend erfasst. Damit ist aber noch nichts über

das Maß der Adäquatheit oder Inadäquatheit des Erkennens gesagt. Das menschliche Erkennen hat zwar, sofern man überhaupt von Erkennen sprechen kann, stets die Struktur eines „restlosen Bezugenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“. Es besagt Entsprechung von Vorstellung und Wirklichkeit bei gleichzeitiger Nicht-Entsprechung. Der Grad der Entsprechung kann dabei freilich erheblich variieren. Sie ist in umso höherem Maße gegeben, je weniger das Erkennen von Elementen des Nicht-Erkennens durchsetzt und dadurch begrenzt bzw. eingeschränkt ist. Das menschliche Erkennen kann sich allerdings in und trotz seiner Begrenztheit und Endlichkeit auch selbst transzendieren. Es kann je größere vollständigere Gegenstandsgemäßheit anstreben und bisweilen auch erreichen. Dabei bildet das „restlose Bezugensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ des Erkennens den ontologischen Sachgrund dafür, dass schlechthinnige Objektivität für die menschliche Vernunft ein regulatives Ideal darstellt, welches sich lediglich im Modus der Approximation verwirklichen lässt.

Zweitens lässt sich gegenüber der vorgetragenen Sicht fragen: Wenn menschliches Erkennen als Gleichzeitigkeit von Wirklichkeitsadäquatheit und -inadäquatheit mit Sachverhalten und Tatsachen zu begreifen sei, dann wären keine Aussagen möglich, die ohne Wenn und Aber mit der objektiven Wirklichkeit übereinstimmen. Wenn jemand beispielsweise die Kanten eines vor sich liegenden Würfels mithilfe eines Lineals abgemessen hat und dann behauptet, die Länge derselben betrage etwa 10 cm, inwiefern kann hier eine auch noch so geringfügige Nicht-Übereinstimmung des Erkennenden mit dem Erkannten vorliegen? Ist diese Aussage nicht vollkommen zutreffend? Sogar eine gewisse Messungenauigkeit wird in Rechnung gestellt! Darauf ist zu erwidern, dass dieser Eindruck nur entsteht, wenn man nicht berücksichtigt, dass derartige Einzelaussagen theoriegeleitet sind und erst auf der Grundlage einer holistischen Semantik verständlich werden; d.h. vor dem Hintergrund einer bestimmten Geometrie, Physik, Erkenntnistheorie, Metaphysik usf. Insofern jede Einzelaussage erst vor einem vorausgesetzten Theoriehintergrund, in den sie eingebettet ist, adäquat verstanden werden kann, und andererseits komplexe Theoriebildung niemals vollständig adäquat sind, partizipiert die Einzelaussage an der Inadäquatheit des jeweiligen Theoriehintergrunds.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Man kann mit Michael Esfeld dafürhalten, dass die *Bedeutung* von Überzeugungen durch soziale, normative Praktiken bestimmt wird, während der Wirklichkeitsbezug derselben Überzeugungen, sofern sie wahr sind, sich im Sinn eines direkten Realismus verstehen lässt. Mit dieser Überlegung trägt Esfeld dem Umstand Rechnung, dass unsere Gedanken gegebenenfalls feingliedriger sein können als ihr jeweiliger Bezugsgegenstand. Vgl. ESFELD, Michael: *Wie direkt soll ein Realismus sein?*, in: HALBIG, Christoph/SUHM, Christian (Hgg.): *Was ist wirklich? Neuere Beiträge zu Realismusdebatten in der Philosophie*. Frankfurt a.M.: Ontos 2004, 81–96. Es ist freilich eine offene Frage, ob sich die Bedeutung von Gedanken unabhängig von ihrem Wirklichkeitsbezug verstehen lässt (vgl. z.B. PUTNAM, H. in: *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge UP 1981, wo Putnam eine externalistische Seman-

Die Relevanz des skizzierten relational-ontologischen Erklärungsansatzes sei abschließend erläutert, indem noch einmal auf die die eingangs erwähnten Extrempositionen innerhalb der Erkenntnistheorie Bezug genommen wird. Sowohl der naive Realismus als auch der radikale Antirealismus bzw. Konstruktivismus verkennt nämlich das berechtigte Wahrheitsmoment der jeweiligen Gegenposition. In beiden Fällen handelt es sich um Ausschlussmodelle, die entweder den realistisch-rezeptiven oder den antirealistisch-konstruktiven Anteil im Erkenntnisvorgang verabsolutieren. Die Logik der Ausschließung erfasst dem ungeachtet auch etwas Richtiges: Das Zugleich-Gegebensein von Erkennen und Nichterkennen, von kognitiver Rezeptivität und blosser Konstruktivität, erweist sich in seiner Vereinbarkeit zunächst als logisch problematisch. Es hat den Charakter eines Beschreibungsproblems. Dieses muss dem Erkennen, solange es keine akzeptable Lösung findet, als Antinomie oder gar als Aporie erscheinen. Dabei ist die Versuchung groß, sich auf die eine oder andere Seite zu schlagen, um dem drohenden Widerspruch zu entgehen. Die Dialektik der Geschichte der neuzeitlichen Erkenntnistheorie mit ihrem Schwanken zwischen gleichermaßen untauglichen Realismen und Idealismen lässt sich vor dem Hintergrund derartiger Überlegungen plausibilisieren.<sup>38</sup> Andererseits tritt vor demselben Hintergrund das Erklärungspotential der relationalen Ontologie im Hinblick auf die Realismus-Idealismus-Problematik ans Licht: Das Konzept der relationalen Ontologie vermag aufzuzeigen, dass und warum im konkreten Erkenntnisakt sowohl realistisch-rezeptive als auch antirealistisch-konstruktivistische Elemente ohne logischen Widerspruch zusammenkommen.

tik verteidigt). Aber selbst wenn man die Angemessenheit einer rein internalistischen Semantik zugesteht, bleibt m.E. noch immer das Problem bestehen, wie es zu verstehen ist, dass eine Überzeugung *begrenzt zutreffend* oder *annähernd angemessen* sein kann. Eine nachträgliche Aufspaltung einer nur annähernd zutreffenden Überzeugung in wahre und falsche Teilüberzeugungen scheint mir, wie eingangs bereits angedeutet wurde, insofern problematisch zu sein, als sie die zuvor gewählte holistische Semantik nachträglich wieder unterläuft (vgl. Teil I).

<sup>38</sup> PUTNAM: *Sense*, 448 (s.o. Anm. 2): "Since the seventeenth century, philosophy has oscillated between equally unworkable realisms and idealisms". Solche Pendelschlänge vollziehen sich mitunter innerhalb der geistigen Entwicklung ein und desselben Denkers. Ein Beispiel der neueren Philosophiegeschichte ist Hilary Putnams eigener philosophischer Werdegang, der ihn von einem „wissenschaftlichen Realismus“ zu dem von ihm so getauften „internen Realismus“ (einer dem transzentalen Idealismus Kants nahestehende Position), und von dort zum „direkten Realismus“ geführt hat. Es handelt sich dabei um eine Form des Common-Sense-Realismus, den Putnam im Anschluss an Austin vorzugsweise als „natürlichen Realismus“ bezeichnet. Er betrachtet ihn als schmalen Pfad zwischen den Sümpfen traditioneller metaphysischer Realismen und den Fließsäuden entgegengesetzter Antirealismen (wie bei M. Dummett) oder Relativismen (wie bei N. Goodman). Während Putnam in seiner mittleren Phase die Auffassung vertrat, dass unsere geistigen Operationen bei Sinnesdaten als inneren Repräsentationen ansetzen, und dass diese Sinnesdaten allenfalls durch eine Kausalbeziehung mit den Dingen außerhalb des Geistes in Beziehung stehen, meint der spätere Putnam, dass das Verhältnis von Begriff und bezeichneter Wirklichkeit kein bloß kausales, sondern ein kognitives ist. Was Putnam dabei vorschwebt, ist eine Art „Aristotelian realism without metaphysics“. Vgl. PUTNAM: *Sense* (s.o. Anm. 2), 447ff.

derspruch in unauflöslicher Einheit gegeben sein können und müssen. Die Gegensatz-Einheit des menschlichen Erkenntnisaktes gründet letztlich in seiner Kreatürlichkeit.

Realismus und Antirealismus (bzw. Idealismus oder Konstruktivismus) schließen sich allem Anschein nach nicht aus, sondern sind in jedem menschlichen Erkenntnisakt miteinander verschränkt. In diesem Beitrag wurde eingangs (Teil I) versucht zu zeigen, dass diese Annahme nicht trivial ist, sondern sich vielmehr als erklärbungsbedürftig erweist. Es wurde sodann dafür argumentiert, dass möglicherweise erst der Rahmen eines relational-ontologischen Wirklichkeitsverständnisses (Teil II) zu erläutern vermag, warum das menschliche Erkennen sowohl realistische als auch diesen entgegengesetzte anti-realistische Momente in unauflöslicher Einheit umfasst: Das menschliche Erkennen besitzt die Struktur einer derartigen Gegensatz-Einheit, weil es sich um ein endliches und als solches um ein „geschöpfliches“ Erkennen handelt (Teil III).

Die relational-ontologisch motivierte Lesart der Realismus-Idealismus-Problematik, die hier nur in Grundzügen umrissen werden konnte, bedarf freilich weiterer Diskussion. Diesen Vorschlag überhaupt erst einmal in die Diskussion einzubringen, war das bescheidene Ziel dieses Beitrags.

### *Zusammenfassung*

*Der Beitrag schlägt eine Brücke zwischen der Realismus-Idealismus-Kontroverse und dem auf Peter Knauer zurückgehenden Entwurf der „relationalen Ontologie“. Im ersten Teil des Beitrags wird dafür argumentiert, dass alles menschliche Erkennen sowohl rezeptiv-entdeckende als auch konstruktiv-erfindende Momente einschließt. Diese beiden Momente bilden im konkreten Erkenntnisvollzug eine Einheit von Gegensätzen, die sich als erkläруngsbedürftig erweist. Der zweite Teil des Beitrags stellt den Entwurf der relationalen Ontologie vor. Im dritten Teil schließlich wird dafür argumentiert, dass die Realismus-Idealismus-Problematik Ausdruck der Endlichkeit menschlichen Erkennens ist und seinen sachgemäßen Erklärungsgrund in der relational-ontologisch reformulierten Geschöpflichkeit des Menschen findet.*

### *Abstract*

*This contribution links the ongoing controversy between realists and idealists with Peter Knauer's outline of a “relational ontology”. The first part argues that human cognition contains both receptive-discovering and constructive-inventive moments. In every single act of cognition these two moments constitute a unity of opposites which is in need of explanation. The second part presents Knauer's outline of a “relational ontology”. In the third part, finally, it will be argued that the controversy between realists and idealists is an expression of the finitude of human knowing and finds its adequate explanation in the creatureliness of man insofar as this is reformulated in relational-ontological terms.*