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

Band: 48 (2001)

Heft: 3

Artikel: Noch einmal : worauf sollen wir hören? : Zu Gerhard Beestermöllers "Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers"

Autor: Gerwing, Manfred

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760920

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: 15.07.2025

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

MANFRED GERWING

Noch einmal: Worauf sollen wir hören?

Zu Gerhard Beestermöllers «Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers»

I. Die Kunst zuzuhören

Um es vorweg zu sagen: Im Unterschied zu Gerhard Beestermöller, der konstatiert, daß er Peter Knauer «sehr viel zu verdanken» habe[1], bin ich dem Frankfurter Fundamentaltheologen bislang noch nie unmittelbar begegnet. Allerdings kenne ich Knauers theologischen Ansatz; zwar nicht aus seinem Mund, wohl aber im wahrsten Sinne des Wortes als Kollege, als kritischer Mit- und Nachlesender seiner zahlreichen Publikationen. Und zweifellos: Knauers Darlegungen zeichnen sich allesamt durch strenge Methodik aus und faszinieren durch ihren «ungeheuren geistigen Anspruch und der damit einhergehenden Herausforderung an jedes Denken»[2]. Jede und jeder, die oder der heute Theologie studiert, sollte auch die Fundamentaltheologie Knauers durchgearbeitet haben; es lohnt sich allemal. Knauers Reflexionen geben in der Tat zu denken, bieten auch genügend Anlaß zur kritischen Nachfrage, mitunter gar zum Widerspruch. Mir jedenfalls hat Knauers Fundamentaltheologie schon manch schlaflose Nacht beschert. Doch vertrete ich die vielleicht ein wenig altmodisch gewordene Auffassung, daß vor der Rede, zumal der kritischen, zunächst das Hören steht. Wir kennen es aus der mittelalterlichen Theologie und Philosophie. Die «disputatio legitima» forderte es: Im wissenschaftlichen Gespräch war es keinem gestattet, seinem Gesprächspartner unmittelbar zu antworten. Bevor er seinen Einwand vorbrachte, mußte er sich vorab vergewissern, ob er das Argument des anderen überhaupt richtig verstanden habe. Er mußte zunächst das «argumentum contrarii» mit eigenen Worten repetieren und es sich sodann von seinem Gesprächspartner ausdrücklich bestätigen lassen. Erst nach dieser ausgesuchten Vergewisserung, daß beide vom Gleichen sprechen, durfte das Gegenargument artikuliert werden.[3] Gerhard Beester-

[1] BEESTERMÖLLER, Gerhard, Worauf sollen wir hören? Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers, in: *FZPhTh* 47 (2000) 246–258, hier 250, Anm. 14 (= 2000).

[2] Ebd., 247.

[3] GERWING, Manfred, Theologie im Mittelalter. Personen und Stationen theologisch-spiritueller Suchbewegungen im mittelalterlichen Deutschland. Paderborn, München, Wien, Zürich 2000, 64f. (= 2000).

möller verzichtete offensichtlich auf dieses zugegebenermaßen etwas umständliche Procedere. Jedenfalls zeigen seine Anmerkungen zur Theologie Peter Knauers, publiziert in der Freiburger Zeitschrift 47 (2000), nur recht lükkenhafte Kenntnisse des fundamentaltheologischen Konzepts Knauers, sodaß seine Kritik insgesamt ins Leere läuft.[4]

2. Drei Belege oder: Worum geht es?

Die ersten drei Belege meiner These, daß Beestermöllers Kritik an Peter Knauers theologischem Entwurf sachlich verfehlt ist, zeigen zugleich, worum es Peter Knauer vornehmlich zu tun ist.

Erstens: Beestermöller behauptet auf der ersten Seite seiner Ausführungen, Knauer beanspruche, «philosophisch Gottes Existenz ‹im strengen Sinn› beweisen zu können.»[5] Schlägt man aber die zitierte Seite bei Knauer nach, so erkennt man rasch, daß das genaue Gegenteil der Fall ist: Was Knauer «im strengen Sinn» beweisen will, ist gerade nicht die Existenz Gottes, sondern die Geschöpflichkeit der Welt. Ausdrücklich betont Knauer, daß er sich «anstelle eines angeblichen ‹Gottesbeweises› [...] mit einem Beweis unserer Geschöpflichkeit» begnüge.[6] Damit steht und fällt ja gerade das Gottesverständnis Knauers, klar und deutlich dargelegt im ersten Kapitel seines Hauptwerkes.[7] Hier wird subtil begründet, daß und warum Gottes Existenz nicht bewiesen werden kann, daß und warum es uns nicht möglich ist, von der Welt auf Gott zu schließen. Mit Recht verweist Knauer in diesem Zusammenhang u.a. auf Anselm von Canterbury, allerdings nicht, um dem sogenannten Gottesbeweis des Anselm als einem Gottesbeweis das Wort zu reden, sondern um gerade umgekehrt mit Hilfe des Gottesverständnisses Anselms «Gott» als jene Wirklichkeit zu artikulieren, worüber hinaus nicht nur «nichts Größeres gedacht werden kann» (id quod maius cogitari nequit), sondern auch als eine Realität, die «größer ist als alles, was gedacht werden kann» (quiddam maius quam cogitari possit).[8] Mit diesem Gottesverständnis, von dem Anselm übrigens behauptet, es werde von «Juden und Heiden» sowie überhaupt von allen denkenden Menschen geteilt[9], soll keineswegs das Undenkbare, das, was nicht unter unsere Begriffe fällt, sozusagen durch eine Art Taschenspielertrick doch noch gedacht werden. Vielmehr handelt es sich, wie Knauer ebenfalls richtig bemerkt, letztlich und eigentlich um eine Aussage über die Welt: «Gott und Welt zusammen können nicht *mehr* als Gott sein; dann aber muß die Welt als

[4] KNAUER, Peter, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie, 6. neubearb. und erw. Aufl. Freiburg i.Br. 1991 (= 1991).

[5] BESTERMÖLLER, 2000, 246.

[6] KNAUER, 1991, 43.

[7] Ebd., 26–83.

[8] Ebd., 18. ANSELM VON CANTERBURY, Proslogion 2 und 15. Zu Anselm vgl. GERWING, 2000, 56–69.

[9] ANSELM von CANTERBURY, Cur deus homo I,10 und II,22; GERWING, 2000, 63f.

‹restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...› verstanden werden.»[10] Mit anderen Worten: Es gibt kein Gott und Welt übergreifendes Denkprinzip. Wir können nicht von der Welt auf Gott, sondern lediglich auf ihre Geschöpflichkeit schließen.[11]

Zweitens behauptet Gerhard Beestermöller ebenfalls zu Beginn seines Artikels, Knauer vertrete die Ansicht, daß sich «weder im vornhinein noch im Licht des christlichen Glaubens [...] auf irgendetwas von der christlichen Botschaft Verschiedenes hinweisen» ließe, «das auf irgendein Interesse Gottes am Schicksal des Menschen hindeuten würde.»[12]

Auch hier ist das genaue Gegenteil richtig. Daß Beestermöller das aber nicht sieht, weist wiederum darauf hin, daß er vor allem den ersten Teil des Hauptteils von «Der Glaube kommt vom Hören» nicht sorgfältig genug rezipiert hat und damit natürlich auch die sich daraus ergebenden Folgerungen des Knauerschen Ansatzes ins schiefe Licht geraten. Zur Erinnerung: Knauer betont einerseits, daß man «nicht die eigene Geschöpflichkeit gleichsam nur als Absprungbrett einer Gotteserkenntnis verstehen» könne, also als ein Absprungbrett, «das man sozusagen hinter sich lassen kann, sobald man zu Gott gelangt ist»[13]. Andererseits unterstreicht er, daß «im Licht des Glaubens» alles Geschaffene, selbst die «Vögel des Himmels» und die «Lilien des Feldes» (vgl. Lk 12, 22–32) auf Gott und seine Liebe verweisen und «zum Gleichnis unserer Gemeinschaft mit Gott» werden.[14] Ausdrücklich und ausführlich legt Knauer dar, daß diese Gemeinschaft mit Gott Liebesgemeinschaft (communio) ist. Es geht also beileibe nicht nur «um irgendein Interesse Gottes am Schicksal des Menschen», sondern um seine Liebe zu uns, genauer: um die Liebe des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist selbst ist.[15] Gott nimmt in seiner Liebe nicht Maß am Geschöpf, sondern an Gott. Deswegen ist seine Liebe bedingungslos, ewig und absolut. Gott liebt uns nicht, weil wir, wie es in einem Karnevalslied heißt, «so brav sind», sondern weil er so gut ist. «Im Licht des Wortes Gottes» nehmen wir wahr, daß wir alle, jeder einzelne und die Schöpfung insgesamt, in diese ewige Liebe Gottes hineingenommen sind. «Im Licht des Wortes Gottes», so Knauer, «wird die ganze Schöpfung als die von Gott geliebte und damit als ‹geschaffene Gnade› offenbar. ‹Himmel und Erde sind erfüllt von deiner Herrlichkeit.› (Sanctus der Messe).»[16]

In diesem Zusammenhang vermag schon jetzt – gleichsam en passant – ein Vorwurf entkräftet zu werden, den Beestermöller wenig später «tentativ» Knauer machen zu müssen glaubt. Knauers Theologie impliziere den Gedan-

[10] KNAUER, 1991, 60.

[11] KNAUER, 1991, 64 und öfter.

[12] BESTERMÖLLER, 2000, 247.

[13] KNAUER, 1991, 65.

[14] Ebd., 181.

[15] Dazu sehr prägnant KNAUER, Peter, Art.: «Geist, Hl./Pneumatologie. Systematisch», in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd 2. Hrsg. von Peter EICHER. München 1984 (= 1984), 44–52.

[16] KNAUER, 1991, 181.

ken, so Beestermöller, daß ein Großteil der Menschen vom Heil ausgeschlossen werde. «Wenn das ganze Heilshandeln Gottes exklusiv in der Christus-Verkündigung besteht, bedeutet dies, daß die überwältigende Mehrheit der Menscheit – der amerikanische Kontinent bis 1492 – gänzlich von Gottes Heil ausgeschlossen bleibt und in der selbst unverschuldeten Hölle leben muß.»[17] Doch, wie gezeigt, Knauer formuliert wiederum das genaue Gegenteil: Die gesamte Schöpfung, die gesamte Menschheit, auch die Ureinwohner Amerikas, sind von vornherein «in Christus geschaffen» und damit hineingenommen in die Liebe Gottes.[18] Das ist das Heil, das die Kirche verkündet und das die ganze Welt in all ihren Zeiten und Zonen umfaßt. Und wie steht es dann mit den nicht-christlichen Religionen? Muß Knauer tatsächlich «von den nicht-christlichen Religionen, die an eine Zuwendung Gottes zur Welt glauben, behaupten», wie Beestermöller unterstellt, «daß sie das, was sie zu ‹sehen› vorgeben, gar nicht ‹sehen› können und daß es dieses aber dennoch gibt»?[19] Natürlich nicht! Knauer sieht vielmehr von Christus her den wahren Sinn der nicht-christlichen, aber wirklichen Religionen ans Licht kommen und universal, d.h. verständlich zu Wort gebracht.[20]

Drittens: Bereits auf den ersten beiden Seiten spricht Herr Beestermöller mehrfach von der «Plausibilität» und der «Plausibilitätsstruktur des christlichen Glaubens», um die es Knauer zu tun sei, und zwar in einer Art und Weise, die etwas «Kreuzfahrerisches» habe.[21] Auch für diese schon die Grenze des sachlich-fachlichen Gesprächs überschreitende Kondemnation findet sich in den Schriften Knauers keinerlei Hinweis. Wiederum ist das genaue Gegenteil der Fall. Bereits auf den ersten Seiten von «Der Glauben kommt vom Hören» legt Knauer dar, daß es ihm gerade nicht um die Plausibilität des christlichen Glaubens gehe. Wie sollte es auch? Definiert er doch Glauben im Sinne der christlichen Botschaft und im Blick auf Maria als «Erfülltsein vom Heiligen Geist».[22] Auch in diesem Vorwurf Beestermöllers zeigt sich: Wer die Reflexion des Frankfurter Fundamentaltheologen über die «Bedeutung des Wortes

[17] BESTERMÖLLER, 2000, 254.

[18] KNAUER, 1991, 169.

[19] BESTERMÖLLER, 2000, 254.

[20] Ebd., 259–270. Das Verhältnis des christlichen Glaubens zu den Religionen kommt nach Knauer paradigmatisch in dem Verhältnis von NT und AT zum Ausdruck. In diesem Zusammenhang kritisiert Knauer, 1991, 267f., mit Recht die Einheitsübersetzung von 2 Kor 3,13–16. Dort heißt es fälschlich: «[...] liegt die gleiche Hülle auf dem Alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird, und es bleibt verhüllt, daß er in Christus ein Ende nimmt.» Knauer übersetzt: «[...] liegt die gleiche Hülle auf dem Lesen des Alten Bundes, und sie wird nicht weggenommen, weil sie (erst) in Christus zunichte wird.» DERS., «Ein anderer Absolutheitsanspruch ohne exklusive oder inklusive Intoleranz», in: Hermeneutics of Encounter Essays in Honour of Gerhard Oberhammer on the Occasion of his 65th Birthday. Hrsg. von Francis X. D'SA/Roque MESQUITA. Vienna 1994, 153–173. (Publications of the De Nobili Research Library, Vol. XX).

[21] BESTERMÖLLER, 2000, 247.

[22] KNAUER, 1984, 46f, 49f.

‹Gott›»[23] ausblendet, bekommt das Spezifische des theologischen Ansatzes von Peter Knauer überhaupt nicht zu Gesicht; denn es geht dem Frankfurter Jesuiten gerade nicht darum, «die christliche Botschaft vor der Vernunft ‹plausibel› zu machen», sondern seine «Methode ist dieser herrschenden Auffassung genau entgegengesetzt». Knauer ist es darum zu tun, «ausgehend von der Begegnung mit der christlichen Botschaft» darzulegen, daß «ihr Anspruch, ‹Wort Gottes› zu sein, sich keineswegs problemlos mit der Bedeutung des Wortes ‹Gott› vereinbaren läßt.»[24] Beestermöllers ehemaligem Lehrer geht es zwar entschieden darum, den christlichen Glauben vor der Vernunft zu verantworten, aber eben nicht darum, den Glauben als «etwas» darzustellen, was «Plausibilitätsstrukturen» aufweist und also «etwas Vernünftiges» wäre. Den Glauben als «etwas Vernünftiges» darzustellen, würde bedeuten, daß der Glaube Teil der Vernunft und also Teil eines Größeren, ihn Umfassenden wäre. Ausdrücklich betont Knauer: «Man erweist dem Glaubensverständnis keinen Dienst, wenn man den Glauben unter Absehung von seiner Übernatürlichkeit in allgemeine Plausibilitätsstrukturen einzuordnen versucht. Dadurch wird der Anschein erweckt, man solle sich den Glauben ähnlich aneignen, wie man sich auch auf anderen Gebieten auf die Einsicht von Fachleuten verläßt. [...] Es geht vielmehr in der Verantwortung des Glaubens um die Vernunftgemäßheit desjenigen Glaubens, der als übernatürlicher alle Vernunft übersteigt».[25]

Worin aber besteht dann die «Vernunftgemäßheit des Glaubens»? Auch darauf gibt Knauer klare Antwort: Sie besteht darin, «daß sich Vernunfteinwände gegen ihn auf ihrem eignen Feld widerlegen lassen.»[26] Und genau darin besteht ja das theologische Grundanliegen Peter Knauers: Klarzumachen, daß der christliche Glaube als übernatürlicher sich nicht menschlicher Vernunfteinsicht verdankt, sondern vom Hören auf das inkarnierte Wort Gottes kommt.[27]

Wenngleich Herr Beestermöller Knauers theologischen Ansatz nur unzureichend rezipiert, erkennt er doch klar, daß seine «abstrakt-harmlos»[28] erscheinenden Reflexionen Folgen für die Lebensgestaltung zeitigen. Nach Beestermöllers Einschätzung handelt es sich dabei um sehr schlimme Folgen. Er bringt ein Beispiel.

[23] KNAUER, 1991, 26–83.

[24] Ebd., 17f.

[25] Ebd., 386.

[26] Ebd., 390.

[27] KNAUER, Peter, «‹Neuer Wein in neue Schläuche›. Welches neue Vorverständnis bringt die christliche Botschaft mit sich?», in: Standort und Bedeutung der Hermeneutik in der gegenwärtigen Theologie. Die Vorträge des Bonner Hermeneutischen Symposiums 1985 mit Einführung und Nachwort. Hrsg. von Antonius H.J. GUNNEWEG/ Henning SCHRÖER. Bonn 1986, 63–76.

[28] BESTERMÖLLER, 2000, 248.

3. Ein Beispiel: die Ehe

Um seine These von den «sehr problematischen Konsequenzen» der Theologie Knauers «für die Lebensgestaltung aus Glauben» zu belegen, wird auf das Kapitel «Ehe und Ehelosigkeit: im Herrn» verwiesen, das sich in Knauers Bestseller «Unseren Glauben verstehen» findet.[29] Beestermöller behauptet, es ginge Knauer dabei «um die prinzipielle Gleichrangigkeit beider Lebensformen»[30], also der Ehe und der Ehelosigkeit. Doch tatsächlich ist davon bei Knauer überhaupt keine Rede. Es ist ihm in diesem Kapitel seines nach wie vor lesenswerten Glaubensbuches vielmehr um die christliche Ehe zu tun, genauer: erstens darum, deutlich zu machen, daß und warum es für zwei Menschen, Mann und Frau, die sich lieben, sinnvoll ist, die Ehe zu schließen, und zweitens zu erörtern, daß und warum die katholische Kirche die Ehe zu den Sakramenten zählt.[31] Dabei vermeidet Knauer den oft zu beobachtenden Fehler, Ehe und Ehelosigkeit gegeneinander auszuspielen. Es gelingt dem Autor vielmehr, beide Lebensformen aufeinander zu beziehen und in ihrer Bedeutung füreinander überzeugend darzulegen.[32]

An dieser Stelle nun doch ein persönliches Wort: Da ich selbst inzwischen über zwanzig Jahre verheiratet bin und mich – zusammen mit meiner Frau – in mehreren Ehepaar- und Familienkreisen sowie Ehevorbereitungskursen über Jahre hinweg engagiere, kann ich nur für eine allererst zu entwickelnde (!) zeitgemäße Ehe- und Familienspiritualität die Erkenntnis Knauers unterstreichen, daß die drei evangelischen Räte «letztlich nicht eine bloße Sonderberufung»[33] darstellen. Das gilt auch – so befremdlich es sich auch zunächst in einer nahezu pansexualisierten Gesellschaft anhören mag – von dem evangelischen Rat der freiwilligen Ehelosigkeit! Denn es handelt sich hier, wie Knauer richtig bemerkt, «um eine Grundhaltung, die das Verständnis auch der christlichen Ehe prägt.»[34] Und Knauer zeigt sich nicht nur als klarer Denker, sondern auch als verantwortungsbewußter Seelsorger, wenn er den Mut aufbringt, diese alles andere als bequeme Wahrheit nochmals zu unterstreichen: «Es ist wichtig, sich dessen bewußt zu werden. Wer christlich ‹im Herrn› (1 Kor 7,39) verheiratet ist, ist bereit, dem Gatten oder der Gattin z.B. während einer Kriegsgefangenschaft oder bei Krankheit die Treue zu wahren. Dies kann bedeuten, auf lange Zeit wie ‹freiwillig ehelos› zu leben. Diese Bereitschaft ist in der christlichen Ehe selbst angelegt und inbegriffen.»[35] In der Tat: Die «auf-

[29] KNAUER, Peter, Unseren Glauben verstehen. Würzburg 5. Aufl. 1995 (= 1995), 201–207.

[30] BESTERMÖLLER, 2000, 248.

[31] KNAUER, 1995, 201–204.

[32] Ebd., 204–207.

[33] Ebd., 204f.

[34] Ebd., 205.

[35] Ebd.

richtige freiwillige Ehelosigkeit» stellt «einen Wesenszug auch der christlichen Ehe» dar «und kann für die Eheleute zur Ermutigung dienen.»[36]

Wer jedoch meint, diese klar und deutlich formulierten ehetheologischen Reflexionen Knauers seien gar nicht mißzuverstehen, wird durch Beestermöllers Artikel eines anderen belehrt. Obwohl Beestermöller dieses Kapitel kennt, fragt er, dazu noch im ausdrücklichen Bezug auf die gerade zitierten Passagen, allen Ernstes, ob «Knauers Konzept nicht darauf» hinauslaufe, «daß im Glauben jede(r) jede(n) heiraten könnte? Ist nicht eine Ehe, die nicht leiblich vollzogen werden kann, defizitär und für die Partner leidvoll, während Abstinenz zur inneren Vollgestalt der Ehelosigkeit gehört?» Daß es sich dabei um rhetorische Fragen handelt, wird spätestens im Blick auf jene Behauptungen klar, die sich diesen Fragen unmittelbar anschließen und dabei rücksichtlos die Schmerzgrenze überschreiten: «In dem Glauben, den Knauer verkündet, wird die Natur nicht durch die Gnade vollendet, sondern ersetzt. Der Glaube löscht den Menschen in seiner leiblich-moralischen, weltlichen Identität aus.»[37]

Wie ist es nur möglich, diese Gedanken Knauers über die christliche Ehe dermaßen mißzuverstehen? Wo sagt Knauer, daß im christlichen Glauben «jede(r) jed(e) heiraten könnte»? Was ist daran verkehrt, wenn Ehepaare, die auf Grund widriger Umstände nicht zusammenkommen können, sich dennoch treu sind und sich eben keine Ersatzbefriedigung suchen? Wer die eheliche Treue lebt oder andere im Blick auf den gekreuzigt Auferstandenen zu dieser Haltung ermutigt, muß er sich – womöglich mit Hinweis auf die Erkenntnisse Eugen Drewermanns[38] – inzwischen vorwerfen lassen, er strebe danach, die Natur nicht durch die Gnade zu vollenden, sondern zu ersetzen, ja, er habe einen Glauben, der «den Menschen in seiner leiblich-moralischen, weltlichen Identität» auslösche?[39]

Wie kommt ein Theologe wie Gerhard Beestermöller zu solch groben Fehleinschätzungen des theologischen Konzepts eines anderen Kollegen? Der Grundfehler Beestermöllers scheint mir im konkreten Fall darin zu bestehen: Beestermöller glaubt Knauer zunächst «Beliebigkeit in der Wahl der Lebensform»[40] vorwerfen zu müssen und sucht sodann diese Beliebigkeit als logische Konsequenz aus Knauers Theologie zu erweisen. Beestermöller geht es also darum, eine «falsche Lebensgestaltung aus dem Glauben» auf eine «falsche Theologie» zurückzuführen. Nur: Die von Knauer dargelegte Lebensgestaltung aus dem Glauben ist nicht falsch. Sie ist goldrichtig. Was falsch ist, ist die von Gerhard Beestermöller artikulierte Interpretation dieser von Knauer vorgestellten «Lebensgestaltung aus dem Glauben»; und zwar nachweislich. Denn nirgendwo spricht Knauer von einer «Beliebigkeit in der Wahl der Lebensform». Im Gegenteil: Er sagt ausdrücklich, daß sich der Mensch zu einem

[36] Ebd., 207.
[37] BESTERMÖLLER, 2000, 249.
[38] Ebd., 249, Anm. 12.
[39] Ebd.
[40] Ebd., 248.

dieser beiden Wege – Ehe oder Ehelosigkeit – entscheiden muß; und zwar «mit sachgemäßen Motiven». «Er folgt in beiden Fällen dann einer göttlichen Berufung, wenn seine Entscheidung aus dem Glauben an die ihm zugesagte unbedingte Liebe Gottes und mit sachgemäßen Motiven geschieht.»[41] Eine «Entscheidung» aber, getroffen «mit sachgemäßen Motiven», ist doch nicht mit Beliebigkeit gleichzusetzen! Im Gegenteil: Sie ist das Ernstnehmen der uns Menschen aufgegebenen Verantwortung, die wiederum aus unserer Berufung zur Liebe erwächst, zu einer Liebe übrigens, die nicht an der Liebe des anderen zu mir ihr Maß nimmt, wie Beestermöller meint[42], sondern als Liebe tatsächlich Liebe und also maß- und grenzenlos ist (vgl. 1 Kor 13,8). Genau für das Ernstnehmen einer solch verantwortlichen Entscheidung spricht sich Knauer aus. Er will ja gerade nicht, wie Beestermöller unterstellt, den jungen Menschen dazu anhalten, daß dieser «seine innere natural-personalen Präfigurationen und Inklinationen mit den spezifischen Erfüllungsperspektiven von Ehe und Zölibat»[43] übersieht, sondern dazu befähigen, diese allererst wahrzunehmen und zu reflektieren. Jeder, der auch nur ein wenig die Szene kennt, weiß, wie notwendig, wenngleich auch mühselig diese im wahrsten Sinne des Wortes aufklärerische, die Freiheit des einzelnen fordernde und fördernde Aufgabe oft ist.[44]

Doch wie oben bereits dreifach belegt: Beestermöller interpretiert nicht nur die von Knauer vorgeschlagene «Lebensgestaltung aus dem Glauben» falsch, sondern darüber hinaus auch noch das theologische Konzept Knauers. Dabei verheddert Beestermöller sich permanent in Widersprüchen.

4. *Widersprüche*

Zunächst wiederum eine richtige Feststellung Beestermöllers: «Tragender Pfeiler der ganzen Theologie Knauers ist sein philosophischer Beweis der Geschöpflichkeit der Welt. Aus diesem Beweis gewinnt er genau jene Beschreibung der Gottverlassenheit des Menschen in der Welt, aus der ihn Gott durch sein ‹Wort› befreit.»[45]

Doch bereits im nächsten Satz streicht Beestermöller diese richtige Feststellung mit der falschen Behauptung wieder durch: «Knauer macht sich anheischig, die Existenz Gottes philosophisch im strengen Sinn beweisen zu können.»[46] Genau das will Knauer gerade nicht. Er negiert ausdrücklich die

[41] KNAUER, 1995, 207.

[42] BESTERMÖLLER, 2000, 249. Er spricht von der «aneinander maßnehmenden Liebe», um die die Liebenden Gott bitten.

[43] Ebd., 248.

[44] Dazu auch KNAUER, Peter, Die ‹Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen› und das Zölibatsgesetz, in: *StZ* 213 (1995) 823–832; DERS., «Wie kann ich Gottes Willen erkennen?», in: Wie im Himmel so auf Erden. 90. Deutscher Katholikentag vom 23. bis 27. Mai 1990 in Berlin. Dokumentationsteil II, 1119–1130.

[45] BESTERMÖLLER, 2000, 250.

[46] Ebd., 250.

Möglichkeit eines Gottesbeweises. Wie ich oben bereits dargelegt habe (erster Beleg), geht es ihm um einen Geschöpflichkeitsbeweis der Welt. Ja, so könnte aber gefragt werden, provoziert denn nicht die Rede von «Schöpfung» auch die Rede vom «Schöpfer» und damit von Gott, vom «Schöpfer-Gott»? Antwort Knauers: Die Rede «ja», nicht aber die Existenz Gottes. Was Beestermöller übersieht, ist, daß Knauer streng differenziert zwischen einem Gottesbegriff, der mit der Anerkennung unserer eigenen Geschöpflichkeit gegeben ist, und einem Gottesbeweis, der von der Notwendigkeit der Existenz Gottes handelt. Da Gott selbst gerade nicht unter unsere Begriffe fällt, kann er auch nicht «zum Gegenstand eines Schlusses»[47] gemacht werden. Mit dieser Erkenntnis von der Grenze menschlichen Intellekts korrespondiert Knauers in der Tat komplex-komplizierter, weil gerade die Unbegreiflichkeit Gottes wahrender Aufweis unserer eigenen Geschöpflichkeit. Der Argumentationsgang ist aber von vornherein mißverstanden, wenn seine Aussageabsicht nicht erkannt wird: jeden Versuch, die Wirklichkeit der Welt als nicht geschaffen zu beschreiben, als Fehlversuch zu entlarven, als einen Versuch, der notwendig zu logischem Widerspruch führt. Dabei geht Knauer von Sachverhalten aus, «in denen alle weltliche Wirklichkeit übereinkommt [...]: Veränderung, Endlichkeit, die Weise unseres Erkennens der Welt und schließlich das Nichtwiderspruchsprinzip selbst»[48]. So stellt Knauer z.B. im Blick auf die Endlichkeit aller Welt-Wirklichkeit fest, daß es sich hier um das «Zugleich von Sein und Nichtsein in gegenseitiger Durchdringung» handelt. «Das Sein jeder weltlichen Wirklichkeit ist innerlich begrenzt. Ein solches Zugleich von Sein und Nichtsein läßt sich nicht aufspalten in reines Sein, also Sein ohne Nichtsein, und reines Nichtsein, also Nichtsein ohne Sein. Dementsprechend kommt weltlicher Wirklichkeit auch weder schlechthinnige Notwendigkeit noch schlechthinnige Nichtnotwendigkeit zu. So stellt die Endlichkeit aller Wirklichkeit in unserer Welt bereits als solche ein Widerspruchsproblem.»[49]

Wie aber ist es möglich, Welt-Wirklichkeit ohne logischen Widerspruch zu beschreiben, also dergestalt, daß die Deskription (nicht Definition!) von einer falschen und unsinnigen Behauptung zu differenzieren ist? Knauer antwortet, indem er auf das Nichtwiderspruchsprinzip rekurriert und für das Zugleich der Gegensätze nach zwei verschiedenen Hinsichten sucht, die sich nicht wiederum ausschließen. Er findet diese Hinsichten im Geschöpflichkeitsbegriff: im «restlosen Bezogensein auf... / in restloser Verschiedenheit von...»[50] Nicht durch «Gott» wird die Welt erklärt, auch nicht dadurch, daß, wie Beestermöller meint, «der Wirklichkeit [...] in ihrer ganzen Seinsfülle also ‹im Hinblick auf...› Sein und Notwendigkeit» zukommt, «während sie außerhalb dieses Bezuges durch Nichtsein und Kontingenz gekennzeichnet» sei.[51]

[47] KNAUER, 1991, 61.
[48] Ebd., 45.
[49] Ebd., 46f.
[50] Ebd., 51.
[51] BESTERMÖLLER, 2000, 251.

Vielmehr wird die Welt-Wirklichkeit dadurch ohne logischen Widerspruch ausgesagt, daß sie in sich selbst ein «restloses Bezogensein auf... / in restloser Verschiedenheit von...» ist.[52] Worin liegt aber dann die natürliche Gotteserkenntnis, von der das I. Vaticanum im Rekurs auf Röm 1,20 spricht?[53] Gibt es sie überhaupt? Knauer verneint sie keineswegs, betont aber, daß sie «nur erfassen» läßt, «daß Gott ‹in unzugänglichem Licht wohnt› und ihn ‹kein Mensch gesehen hat noch sehen kann› (1 Tim 6,16)»[54].

Beestermöller erkennt richtig, daß «der Beweis der Geschöpflichkeit der Welt» zu klären erlaubt, «in welcher Weise Aussagen über Gott gemacht werden dürfen.»[55] Knauer selbst erinnert in diesem Zusammenhang mit Recht an die Lehre von der Einseitigkeit der realen Relation des Geschaffenen auf Gott, an eine Lehre übrigens, die bereits in der Hochscholastik artikuliert wurde und, weil heute fast vergessen, neu systematisch reflektiert zu werden verdient. Jedenfalls unterstreicht diese Lehre, daß wir nur analog von Gott sprechen können. Entsprechend der Einseitigkeit der realen Relation des Geschaffenen auf Gott darf dabei aber nicht vergessen werden, daß es sich stets um eine einseitige Analogie handelt, was besagt, daß die Welt Gott zugleich ähnlich und unähnlich, aber Gott keineswegs der Welt ähnlich ist.[56] Diese gerade in der Argumentation Knauers entscheidend wichtige Differenzierung übersieht Beestermöller, wenn er erklärt: «Insofern die Welt nur ist, insofern sie auf Gott bezogen ist, kommt die positive Seinsfülle der Welt Gott um so mehr zu (via affirmativa).»[57] Damit verfehlt Beestermöller wiederum in erstaunlicherweise nicht nur das, was Knauer zu diesem Punkt ausführt, sondern überhaupt ein wichtiges Moment der klassischen Analogieformel, wie sie das IV. Laterankonzil (1215) artikulierte: «Zwischen Schöpfer und Geschöpf kann keine noch so große Ähnlichkeit erkannt werden, ohne daß zwischen ihnen nicht eine je größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.»[58] Denn die Analogielehre besagt, daß das Moment der Affirmation gerade darin besteht, daß auf die Welt-Wirklichkeit geblickt wird, auf das, was positiv ist. Diese positive Seinsfülle der Welt kommt Gott nicht «um so mehr zu»[59], wie Beestermöller

[52] KNAUER, 1991, 52.

[53] DH 3004: «Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse.»

[54] KNAUER, 1991, 29. DERS., «Natürliche Gotteserkenntnis»?, in: Verifikationen. Festschrift für Gerhard EBELING zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Eberhard JÜNGEL/Johannes WALLMANN/Wilfrid WERBICK. Tübingen 1982, 275–294.

[55] BESTERMÖLLER, 2000, 251.

[56] THOMAS VON AQUINO, STh I,4,3 ad 4: «[...] quod licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedandum est quod Deus sit similis creaturae.»

[57] BESTERMÖLLER, 2000, 251.

[58] DH 806: «[...] quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.»

[59] BESTERMÖLLER, 2000, 251.

fälschlich behauptet, sondern verweist als solche auf die andere, unendlich größere Seinsfülle Gottes. Auch die «via negativa» ist nicht, wie Beestermöller wiederum fälschlicherweise meint, allein dadurch signiert, daß die Welt durch Kontingenz gekennzeichnet ist[60], sondern beruht auf der *Verschiedenheit* der Welt von Gott in ihrem Bezogensein auf ihn. Sie besteht darin, die Endlichkeit der Welt nicht auf Gott zu übertragen, sondern in bezug auf ihn alle Endlichkeit zu verneinen. Und schließlich: auch die «via eminentiae», nicht nur die beiden ersten Erkenntniswege (!), besitzt hinweisenden Charakter. Auch sie beruht auf der Anerkennung der Einseitigkeit der Relation der Welt auf Gott und betont damit ebenfalls die Einseitigkeit der Analogie. Die Welt ist analog zu Gott, aber Gott ist nicht analog zur Welt.[61]

5. Wort Gottes

Die Lehre von der Einseitigkeit der realen Relation des Geschaffenen auf Gott ist nicht neu. Sie war, wie gesagt, in der Hochscholastik communis opinio. Knauer allerdings reflektiert sie vor allem unter offenbarungstheologischer Perspektive und legt dabei ihre theologische Brisanz bloß. Dabei geht es zunächst nicht, wie Beestermöller behauptet, um die «Infragestellung der Rede von Gottes Liebe zu den Menschen»[62], sondern zuerst und vor allem um das «Wort Gottes» selbst. «‹Wort Gottes› scheint ein Angesprochenwerden des Menschen durch Gott und damit eine reale Beziehung Gottes auf den Menschen bedeuten zu müssen.» Diese aber erscheint wiederum «vom Begriff der Geschöpflichkeit als einer restlosen und damit einseitigen Beziehung des Schöpfes auf Gott ausgeschlossen» zu sein.[63]

Weil Beestermöller aber die Brisanz der Behauptung von der Einseitigkeit der realen Relation des Geschaffenen auf Gott nicht klar genug erkennt, versteht er auch nicht recht, in welchem Sinne Knauer sagen kann, daß die Liebe Gottes an der Wirklichkeit der Welt nicht ohne weiteres abzulesen ist.[64] Insofern ist es nur konsequent, wenn Beestermöller schließlich versucht, folgende Argumentationskette Knauers aufzulösen: «1) Die Welt ist einseitig relativ auf Gott. 2) Die Welt kann nicht der determinierende Terminus der Liebe Gottes sein. 3) Diese Liebe kann nicht an der Wirklichkeit erkannt werden. Meine These ist, daß sich 3) nicht aus 1) und 2) ergibt.»[65]

Um die These zu belegen, beginnt Beestermöller zunächst mit Punkt drei. Er sucht nachzuweisen, daß die Liebe Gottes doch unabhängig vom Glauben an der Wirklichkeit der Welt zu erkennen sei. Als Beleg wird Knauers eigene

[60] Ebd.

[61] THOMAS VON AQUINO, Quaestiones disputatae, De potentia 7,5 ad 2. DERS., STh I,3,4 ad 2.

[62] BESTERMÖLLER, 2000, 252.

[63] KNAUER, 1991, 84.

[64] BESTERMÖLLER, 2000, 254f.

[65] Ebd., 255.

Argumentation angeführt. Dieser behaupte nämlich, der Mensch wisse nur durch das «Wort Gottes» von der Liebe Gottes. Aber genau dies, das «Wort Gottes», begegne uns doch «immer in Geschöpflichkeit. Sowohl Jesus Christus in seiner Menschheit als auch die Verkündigung als physikalische Realität unterliegen der Veränderung, sind endlich, werden von uns erkannt und in Aussagen gebracht. Insofern sind auch sie geschöpfliche Wirklichkeiten.»[66]

Beestermöller scheint hier die Bedeutung von «Wort Gottes» und damit die Wucht der Argumentation Knauers zu verkennen. Knauer ist es ja gerade um die Schwierigkeit der Rede vom «Wort Gottes» zu tun. Sie ist für ihn alles andere als problemlos möglich und im platten Sinne selbstverständlich. Erst das Wort Gottes macht sich als Wort Gottes selbst verständlich. Denn: «Unter ‹Wort Gottes› im ‹eigentlichen› Sinn [...] versteht die christliche Botschaft die Selbstmitteilung Gottes im mitmenschlichen Wort [...]. In diesem ‹eigentlichen Wort Gottes› geht es um die Gemeinschaft des Menschen mit Gott (vgl. 1 Joh 13; 2 Kor 13,13), die als solche übernatürlich ist.»[67] Wie aber ist diese Botschaft zu verstehen? Knauer formuliert selbst: «Wie kann eine Selbstmitteilung Gottes im menschlichen Wort geschehen?» Knauer verweist auf das Geheimnis der Inkarnation, also auf das Wort Gottes selbst. Dieses macht sich selbst verständlich! Das Konzil von Chalcedon betont es mittels der Formel von der Hypostatischen Union. Sie besagt, daß das Gottsein Jesu mit seinem Menschsein dank seines göttlichen Personseins verbunden ist. Der Mensch Jesus ist in seiner menschlichen Grund-Selbstpräsenz von Anfang an und für immer aufgenommen in jene Beziehung der göttlichen Wirklichkeit auf sich selbst, die wir die zweite göttliche Person, den Sohn, nennen.[68]

Entsprechend unterscheidet Knauer mit Recht zwischen dem, was die christliche Botschaft behauptet, und der Wahrheit dieser Behauptung. Genau das übersieht aber Beestermöller: «Die Tatsache, daß es die christliche Behauptung gibt und sie eine bestimmte *Behauptung* aufstellt, ist jedermann auch ohne Glauben zugänglich. Darin ist sie dem wahren Menschsein Jesu vergleichbar, das auch ein Pilatus mühelos erkennen konnte. Die *Wahrheit* der Behauptung dagegen, nämlich ihre Göttlichkeit, ist erst dem Glauben zugänglich. Darin entspricht sie dem wahren Gottsein Jesu.»[69]

Sodann konzentriert sich Beestermöller auf Punkt zwei. Dabei beabsichtigt er, die These Knauers, «daß man von Gott nur in logischen Endbegriffen sprechen kann, die keinerlei Konklusionen erlauben»[70], mit Knauers Argumentation selbst zu widerlegen. Knauer depotenziere Gott zum Teil der Welt, versuche also genau das, was zu tun sich nach Knauer streng verbiete: nämlich

[66] Ebd., 255.
[67] KNAUER, 1991, 89.
[68] KNAUER, 1991, 137.
[69] KNAUER, 1995, 52.
[70] BESTERMÖLLER, 2000, 255.

den «innerweltlichen Relationsbegriff auf Gott» anzuwenden und somit «innerweltliche Schlüsse auf Gott» zu übertragen.[71]

Doch Knauer spricht in der von Beestermöller herangezogenen Stelle überhaupt nicht von Gott, sondern vom «Terminus des Bezogenseins», der, *im Blick auf die Welt* niemals konstitutiver Terminus einer Relation einer «Gott» genannten Wirklichkeit zu sein vermöge, weil ansonsten *die Welt* nicht mehr als «aus dem Nichts geschaffene» verstanden werden könnte.[72] Hier wird keineswegs von einem dritten, jenseits von Gott und Welt befindlichen Standpunkt aus, schon gar nicht von einem Gottesbegriff aus, sondern klarerweise *von der Welt aus* und *auf die Welt hin* argumentiert. Die Schlüsse, die daraus gezogen werden, werden nicht auf Gott übertragen, sondern auf die Welt.

Mit anderen Worten: Ebenso wie Beestermöller fälschlicherweise Knauer unterstellt, er wolle Gott beweisen, erkennt er nicht, worum es dem Frankfurter Fundamentaltheologen letztlich und eigentlich zu tun ist: die christliche Botschaft vom «Bund» Gottes mit den Menschen mit der Anerkennung der Absolutheit und Transzendenz Gottes zu vereinbaren; und zwar ohne auch nur im geringsten Abstriche von der Gottheit Gottes vorzunehmen. Mit Recht besteht Knauer darauf – und hält es auch bei all seinen Reflexionen in geradezu atemberaubender Weise durch –, daß es, weil und sofern Gott Gott ist, keine Gott und Welt übergreifende Wirklichkeit geben kann, von der aus wir gleichsam Gott in die Karten blicken könnten.

Insofern ist es auch falsch, wenn Beestermöller meint, Knauer laste «ausschließlich Gott allein» alle Übel der Welt an: die «Erlösungsbedürftigkeit» der gesamten Schöpfung, «das ganze Elend der Menschen, in einer Welt zu leben, in der es keinerlei Hoffnung gibt» usw.[73] Tatsächlich aber lastet Knauer Gott überhaupt nichts an, weil er, Knauer, erkennt, daß der Mensch über keinerlei «Standpunkt» oder «Aussichtsturm» verfügt, von dem aus er etwas als von Gott hergeleitet identifizieren könnte. Der Mensch vermag immer nur von der Welt-Wirklichkeit auszugehen.

Der mehrfach von Beestermöller erhobene Vorwurf, Knauer mache sich anheischig, das Theodizeeproblem zu lösen, läuft von daher in die Irre.[74] Denn Knauer will das sogenannte Theodizeeproblem gar nicht «lösen». Er stellt nur nüchtern fest, wodurch die Theodizeefrage mit Sicherheit nicht beantwortet werden kann, nämlich dadurch, daß man von der falschen Voraussetzung ausgeht und so tut, als gäbe es «eine Gott und Welt übergreifende Wirklichkeit». Solch eine Voraussetzung, so betont Knauer mit Recht, impliziert letztlich die Negation der Gottheit Gottes. Auch die Theodizeefrage selbst, so fordert er, müsse daraufhin noch einmal auf ihre Implikationen kritisch befragt werden.

[71] Ebd., 255.
[72] KNAUER, 1991, 30f.
[73] BESTERMÖLLER, 2000, 254.
[74] Ebd., 247, 254.

Wer die gegenwärtig diskutierten «Lösungsvorschläge» z.B. seitens der sogenannten Prozeßtheologie oder der «soul-making theodicy» kennt, kann sich doch nur kopfschüttelnd über das wundern, was dort alles angeblich von und über Gott gewußt wird, von dem auch, was er, Gott, kann und was er nicht kann und dem, was er will und nicht will.[75] Wer aber weiterhin – auch und gerade angesichts des unendlichen Leids in der Welt – Theo*logie* und nicht Theo*phantasie* betreiben möchte, kann nur dankbar auf Knauers kritische Einwürfe rekurrieren. «Man kann nicht aus dem christlichen Gottesverständnis Aussagen darüber ableiten, was in der Welt geschehen kann und was nicht. Denn Gott fällt gar nicht ‹unter› unsere Begriffe.»[76]

Gleichzeitig verweist Knauer aber nachdrücklich und mit Recht auf die christliche Botschaft. Sie behandelt die Frage nach dem Leid nicht spekulativ-theoretisch, sondern konkret-praktisch. Sie befähigt den Menschen, Leid zu ertragen und die Angst zu besiegen; denn der Christ weiß sich in der Liebe Gottes geborgen; und zwar nicht nur dann, wenn die Sonne scheint und es ihm gut geht, sondern auch wenn er unter dem Kreuz steht. In dem altehrwürdigen Hymnus auf Maria, dem «Stabat Mater» heißt es: «Präge das, was er erlitten, ganz tief meinem Herzen ein. Teile mit mir seinen Schmerz. Laß mich leiden mit dem Mann am Kreuz, laß mich tragen Christi Leiden.» Kommt hier nicht eine Spiritualität zu Wort, die uns inzwischen völlig fremd geworden ist, die es aber wiederzuentdecken gilt, zumindest ihrem christologischen Kern nach? Immerhin diagnostiziert Horst-Eberhard Richter, dem man nun wirklich nicht eine allzu große Nähe zur Kirche attestieren kann, im Blick auf unsere Gesellschaft eine Zunahme von Gewalt. Zu den psychologischen Ursachen der von Richter nachgespürten verschiedenen Gewaltphänomene, er spricht von einer «Epidemie der Gewalt», nennt er nachdrücklich die «Krankheit, nicht leiden zu können». «Wer nicht leiden will, muß hassen», so bereits der Titel eines seiner bedenkenswerten Bücher.[77]

Knauer erinnert daran: Der Gekreuzigte lädt uns ein, an ihn zu denken. Sein Tod war ein Skandal, ein himmelschreiendes Unrecht. Er war ohne Schuld, ohne Sünde. Auch ich werde ungerecht behandelt, falsch verstanden, totgeschwiegen. Ich schaue auf das Kreuz. Indem ich nicht auf mich, sondern auf ihn blicke, nimmt Christus mich in sein eigenes Leiden hinein. Jesu Leiden fordert mich auf, auch das Leiden anderer zu sehen und gegen Ungerechtigkeit, Gedankenlosigkeit und die Ignoranz der Mächtigen zu protestieren, meine Angst zu überwinden und mich mit den Leidenden zu solidarisieren. «Der Glaubende sucht Leid zu lindern; aber wenn er zwischen Solidarität und Leidfreiheit zu wählen hat, wählt er die Solidarität. Denn weil Gott selbst für andere dasein will, hat er sich dem Leid, der Ohnmacht und dem Tod ausgesetzt.

[75] SCHMIDT-LEUKEL, Perry, Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens., München 1999, 111–125.

[76] KNAUER, 1995, 158.

[77] RICHTER, Horst-Eberhard, Wer nicht leiden will, muß hassen. Zur Epidemie der Gewalt, München 1995.

Der Glaube erkennt das, was für den Unglauben die Ohnmacht Gottes ist, als die Gegenwart seiner Allmacht.»[78]

Schließlich kommt Beestermöller noch einmal auf Punkt eins der Argumentationskette Knauers zu sprechen. Dabei will er nachweisen, daß der Geschöpflichkeitsbeweis seines ehemaligen Lehrers logisch nicht durchzuhalten sei. Die Erklärungsbedürftigkeit der Welt, resultierend aus dem Problem, wie man die Welt ohne logischen Widerspruch beschreiben kann, wird erneut ins Visier genommen. Als Beispiel für die Einheit von Gegensätzen wird jetzt «das Phänomen der Veränderung»[79] genommen. Da die Welt-Wirklichkeit der Veränderung unterworfen ist, stellt sie, wie Knauer argumentiert, eine Einheit von Identität und Nichtidentität dar. «Ein und derselbe Mensch ist als ein sich Verändernder doch nicht schlechthin ein und derselbe; er ist bis in seinen tiefsten Kern von seiner Veränderung betroffen.»[80]

Beestermöller verneint, daß hier ein Widerspruchsproblem vorliege. Er meint darauf hinweisen zu müssen, daß «die Gegensatzeinheit, die Knauer formuliert», sich nur dann ergebe, «wenn man Bewegung und Veränderung als Einheit von Dynamik und Statik» denke, womit man aber «der kontinuierlichen Dynamik dieses Sachverhaltes nicht gerecht» werde. Man müsse «also nicht auf Gott rekurrieren, um die Wirklichkeit widerspruchsfrei zu beschreiben. Es reicht völlig, darauf hinzuweisen, daß widerspruchsproblematische Beschreibungen hinter der Wirklichkeit zurückbleiben.»[81]

Ja, fragt sich hier die Leserin, der Leser der Fundamentaltheologie Knauers erstaunt: Geht es Knauer nicht genau um diese Widerspruchsproblematik? Knauer will doch gerade angeben, warum die widerspruchsproblematische Beschreibung die Wirklichkeit nur unzureichend artikuliert: weil und sofern sie die Geschöpflichkeit der Welt-Wirklichkeit im Sinne ihres «restlosen Bezogenseins auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...» ausblendet. Wo liegt denn jetzt die Widerlegung der Argumentation Knauers, die Widerlegung vor allem der Lehre von der Einseitigkeit der realen Relation der Welt auf Gott? Alle drei Bemerkungen zu den Hauptstationen der Argumentation Knauers zielten an der Sache vorbei. Und selbst wenn es möglich wäre, den Geschöpflichkeitsbeweis Knauers aus den Angeln zu heben. Was wäre gewonnen bzw. verloren? Daß die Geschöpflichkeit der Welt-Wirklichkeit mit der menschlichen Vernunft nicht zu erkennen ist? Die «Hineingehaltenheit in das Nichts», von der Martin Heidegger spricht, korrespondiert sie nicht der Ur-Tatsache, um die auch die christliche Botschaft weiß, daß nämlich alles Geschaffene aus dem Nichts erschaffen ist? Was will Knauer denn letztlich mit all dem sagen? Doch offenbar Folgendes: Gott ist der, ohne den nichts ist, ist der, der in allem mächtig ist. Dieser Gott liebt uns mit einer Liebe, die, Gott sei Dank, nicht Maß an uns, sondern an Gott selbst nimmt. Auf ihn sollen wir hören.

[78] KNAUER, 1995, 157f.
[79] BESTERMÖLLER, 2000, 256.
[80] KNAUER, 1995, 31.
[81] BESTERMÖLLER, 2000, 257.