

Alessandro Bertinetto
Christoph Binkelman
(Hrsg.)

Nichts Negation Nihilismus

Die europäische Moderne als Erkenntnis
und Erfahrung des Nichts



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung:
Olaf Glöckler, Atelier Platen, Friedberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

ISBN 978-3-631-61244-6

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2010
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Inhalt

Alessandro Bertinetto/Christoph Binkelman Einleitung.....	7
--	---

Nihilismus und Negation in der europäischen Moderne

Christoph Asmuth Sein – Nichts – Sein. Überbietung und Kritik.....	19
Burkhard Nonnenmacher Nichts als Ausdruck? Zum Verhältnis von Wesen und Existenz in Spinozas <i>Ethik</i> im Ausgang von Ip34.....	31
Christoph Binkelman A nihilo nihil fit. Das Nichts im Spinoza-Streit zwischen Kreativität und Rationalität.....	43
Patrick Grüneberg Durch das Nichts zur Fülle der Wirklichkeit.....	57
Elena Ficara Negation und die Logik der Philosophie bei Hegel.....	69
Roberto Morani Heidegger, Hegel und die Frage des Nichts.....	79
Cristiana Senigaglia Die Vielschichtigkeit der Hegelschen Negation.....	93
Luca Ghisleri Absolute, Revelation and Nothing in the Thought of K.W.F. Solger.....	107
Mariana Larison Zwischen dem Sein und dem Nichts. Einsatzpunkte des Negativen bei Maurice Merleau-Ponty.....	119

Nichts – Sein – Nichts. Überbietung und Kritik

Christoph Asmuth

Der Anfang der Geschichte steht fürs Ganze: Die Geschichte des Nichts beginnt mit dem Sein. Es ist eine Geschichte metaphysischer Überbietung und Kritik. Eine Geschichte der Korrektur. Und eine Geschichte, in der sich der Gedanke über sich selbst verständigt und darin Alles ist und gerade nicht Nichts.

1. Sein und Nichtsein – eine metaphysische Zwillingsgeburt: Parmenides

Anfänglich ist nur das Sein, dem das Nichts erst abgetrotzt werden muss. Mit Parmenides endet das Zeitalter der von uns heute sogenannten Naturphilosophen. Sie suchten noch nach dem Urstoff, der in eins Grund, Ursache und Prinzip der Welt wie des Denkens sein sollte. Hegel und Heidegger feierten später das Seinsdenken des Parmenides, freilich aus unterschiedlichen Gründen, als Erhebung zur wissenschaftlichen Abstraktion oder als Denken ursprünglicher Unverborgenheit. Die Analysen zeitgenössischer Philologen bewerten die Auffassung des Parmenides hingegen häufig kosmologisch, wodurch der Erzvater der Metaphysik gewissermaßen depotenziert wird, und sein Denken näher an das der Naturphilosophen rückt, als deren Überwindung es früher angesehen wurde. Das Sein, von dem Parmenides spricht, wird so zu einem Modell für den Kosmos, ein Kugelmodell vollendeter Harmonie. Nicht zu übersehen ist indes, dass sich bei Parmenides die Begriffe von Sein, Einheit und Bestimmtheit zusammenschließen und eine Unterscheidung erzwingen. Eine Unterscheidung zwischen einem Bereich der Wahrheit, in dem nur über ein unbewegtes, ewiges, unwandelbares und in sich bestimmtes wohlgeordnetes Sein gesprochen werden kann, und einem Bereich des Für-uns, in dem nach Wahrscheinlichkeit und annäherungsweise sowie mit Worten der Veränderung und des Wechsels gesprochen werden kann. Wie dem auch immer sei: Parmenides ist jedenfalls der erste, der mit dem Sein zugleich auch über das Nichts nachdenkt. Besser: Sein Gedanke des Seins erzwingt die Geburt eines Zwillings, des Nichts, standesgemäß aus dem Nichts. „Denn das, was nicht ist, kannst Du weder erkennen noch aussprechen; dergleichen lässt sich nämlich nicht durchführen.“¹

1 Kirk, Geoffrey St. – Raven, John E. – Schofield, Malcolm: *Die vorsokratischen Philosophen. Studienausgabe: Einführung, Texte und Kommentare*. Stuttgart 2001. S 269. Vgl. ferner: Long, Anthony Arthur: „The Principles of Parmenides' cosmogony“. In: *Phronesis* 8 (1963). S. 90-107; Mansfeld, Jaap: *Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt*. Assen 1964; Calogero, Guido: *Studien über den Eleatismus*. Darmstadt 1970; Bormann, Karl: *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten*. Hamburg

Natürlich hinterließ Parmenides der Nachwelt damit ein erhebliches Problem. Es bestand nicht nur in der strikten Trennung des Seins vom Nichtsein. Es bestand nicht nur im Gedanken völliger Einheit und Unwandelbarkeit des Seins. Es bestand nicht nur in der Aufgabe, die erscheinende Vielheit und Veränderlichkeit herleiten oder zumindest mit dem Sein in Beziehung setzen zu müssen. Es hinterließ vor allem eine unbefriedigende Kluft zwischen dem Sein und dem Denken oder Sprechen. Dass sich dieser Graben gerade durch das Nichts auftut, halte ich für symptomatisch oder besser: Die Aussage, dass sich Nichts weder sagen noch denken lässt, indem sich gerade *dies* sagen und denken lässt, ist eine fundamentale Aufgabe des Denkens selbst. Diese Paradoxie springt jedem, der die Fragmente des Parmenides liest, ins Auge und sie kann ebenfalls in jeder einschlägigen Philosophiegeschichte nachgelesen werden. Weniger wird aber darauf reflektiert, was es bedeutet, dass sich diese Paradoxie am Nichts entzündet – und nicht etwa am Sein. Wenig wird auch darauf reflektiert, dass es eine Paradoxie des Nichts-Denkens ist, die sich im *Denken* des Seins einstellt. Weitaus stärker als im Denken des Seins, bei dem sich nur das Denken *gegen* das Sein stellt, positioniert sich das Denken im Nichts-Denken gegen sich selbst. Dachte Fichte über 2000 Jahre später, der Gedanke des Denkens des Seins, sei geeignet, um das Denken über sich selbst aufzuklären, scheint es anfänglich – bei Parmenides – das Nichts zu sein, dessen Denkbarkeit das Denken sich auf sich selbst beziehen lässt.

Die These, welche ich untermauern möchte, lautet daher, dass sich das Denken im Denken des Nichts selbst nicht nur als Nichts des Seins, sondern zugleich als Nichts des Nichts denkt – und damit das Sein übersteigt. Nichts ist insofern nicht nur das Nichts des Seins, sondern, weil das Nichts das Nichts des Nichts und Seins zugleich ist, mehr und mächtiger als das Sein. *Nichts* ist daher nichts anderes als das selbstbewusste Denken, das sich einzig auf sich beziehen und sich *in* sich *über* sich aufklären kann. Sein *ist* nur im Nichts und *hat* sein Sein nur durch das Nichts. Dadurch übersteigt das Nichts nicht nur das Sein, sondern ist zugleich dessen schärfster Kritiker. Wo Sein ist, ist eigentlich Nichts, wo Nichts ist, ist ebenfalls Nichts, aber Nichts, das sich weiß, und um sein Nichts weiß; das als *gewusstes Nichts* zu Recht als Sein angesprochen werden darf. Die Unvordenklichkeit des Seins, die als sein vorzüglichster Vorzug gilt, ist somit selbst nichts, und es hat seinen Vorzug, unvordenklich zu sein, auf unvordenkliche Weise, d. h., immer wenn das Sein gedacht wird, bereits an das Nichts verloren.

1971; Heitsch, Ernst: *Parmenides*. München 1974; Jantzen, Jörg: *Parmenides zum Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit*. München 1976; Held, Klaus: *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Eine phänomenologische Besinnung*. Berlin/New York 1980; Severino, Emanuele: *Vom Wesen des Nihilismus*. Stuttgart 1983.

Ich möchte diesen einfachen Gedanken erläutern, indem ich auf einige zentrale Texte hinweise. Letztere ordne ich damit zugleich in eine Geschichte des Nichts-Denkens ein, die eine fortwährende Überbietungsgeschichte ist.

2. „Ein Schelm, wer Böses dabei denkt“² – Eine sophistische Kapriole

Aus heutiger Perspektive scheint es, als wenn in der Antike kluge Gedanken nicht lange verborgen blieben. Darin unterscheidet sich die Antike sehr von der Gegenwart, in der die Verborgenheit kluger Gedanken nicht an ihrer Seltenheit, sondern am Dickicht der Dummheiten liegt, in dem sich kluge Gedanken immer verstricken und wohl verstricken müssen. Jedenfalls machte Parmenides' Seinsdenken bald Karriere. Es transportierte ja schließlich nicht nur das Nichts wie radioaktives Material in einem Castor-Behälter, sondern auch einen Argumentationsanspruch und eine erste Vorstellung von kontradiktorischer Entgegengesetztheit. Es brauchte folglich nicht lange, bis jemand den Behälter öffnete, um nachzusehen, ob sich mit dem Nichts nicht etwas anfangen ließe.

Hier ist in erster Linie an den Sophisten Gorgias zu denken.³ Er verfasste ein argumentatives Schelmenstück erster Güte, ein Feuerwerk der Klugheit, einen Motor paradoxer Formulierungen und performativer Widersprüche. Er behauptete nämlich in einer durch Sextus Empiricus gut überlieferten Schrift,⁴ dass es nicht einmal Nichts gebe. Sollte es aber *etwas* geben, könnte der Mensch das derart Seiende nicht erfahren oder erkennen. Sollte ein Mensch das Seiende aber dennoch erfahren und erkennen können, wäre es ihm unmöglich, seinen Mitmenschen diese Erkenntnis mitzuteilen. Wichtig erscheint mir dabei weniger, dass sich Gorgias im Feld performativer Widersprüche bewegt wie ein munterer Fisch im Wasser und diese Widersprüche selbstredend auch gegen das Seiende in Stellung bringt. Weniger wichtig ist mir auch, dass diese Argumente Schule gemacht haben und weit bis in die akademische Skepsis hinein diskutiert wurden. Ich versuche vielmehr herauszustellen, dass der Gedanke des Nichts von Gorgias zunächst als *Gedanke*, und zwar als ein wichtiger Gedanke herausgestellt wird. Das ganze Lehrstück, durchwebt von argumentativen Erschleichungen und Trugschlüssen, ist nichts mehr und nichts weniger als eine Apotheose der Mächtigkeit des Denkens vor dem Sein. Gorgias ist, soweit wir wissen, der erste, der diesen radikalen Schluss zog: Das Denken ist das Nichts des Seins,

2 Das Zitat wird Edward III. (13.11.1312-21.6.1377) zugeschrieben.

3 Zu Gorgias von Leontinoi vgl.: MacComiskey, Bruce: *Gorgias and the new sophistic rhetoric*. Carbondale, Ill. 2002; Mazzara, Giuseppe: *Gorgia. La retorica del verosimile*. St. Augustin 1999. – Zur Sophistik: Buchheim, Thomas: *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*. Hamburg 1986; Romeyer Dherbey, Gilbert: *Les Sophistes*. Paris 1985.

4 Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos VII*. S. 65-87.

und wenn sich das Denken auf sich bezieht, folglich das Nichts als Nichts denkt, überbietet es zugleich das Sein in radikaler Weise. Diese Macht des Denkens kann Gorgias wohl als erster zum Ausdruck bringen: Der *logos* sei ein großer Bewirker, der „mit dem kleinsten und unscheinbarsten Körper die göttlichsten Werke vollbringt.“⁵

Es ist oftmals festgestellt worden, dass Gorgias an der eleatischen Grunddisposition festhält. Dies ist gewiss in historischer Hinsicht richtig. Gorgias vermag nicht im Entferntesten zu denken, was späteren Denkern selbstverständlich wurde, nämlich dass das Denken des Denkens nicht nur das Sein überbietet, sondern sich darin auch auf sich selbst bezieht. Augustinus, Anselm von Canterbury, Meister Eckhart oder Nikolaus von Kues geben Beispiele eines solchen Denkens, das durch die Reflexion zugleich eine progressive Steigerung über das Seiende hinaus vollzieht – bis hin zum Nichts, wie sich erweisen wird. Aber es zeigt sich bei Gorgias eine Auffassung von der Grundfunktion des Argumentierens. Gorgias war sich dessen bewusst, dass sich das Seiende im Denken auflöst. Es gibt nichts, gäbe es etwas, wäre es unerkennbar, wäre es auch erkennbar, man könnte es nicht mitteilen. Der Philosoph, der das sagt, denkt und mitteilt, muss von der Sache des Denkens überzeugt sein. Ja, Gorgias beobachtet, wie das Seiende, ja sogar das Nichts selbst, wenn es wie Seiendes angesprochen wird, vor dem argumentativen Nachdenken zugrunde geht, selbst zu Nichts wird. Bei Gorgias kapituliert das Denken nicht vor einem vorausgesetzten Sein und erklärt sich ihm gegenüber für ungültig. Vielmehr erklärt das Denken das Sein für widersprüchlich und sich entgegengesetzt. Die Argumentation des Gorgias bleibt im Vollzug, ohne diese Auffassung indes noch einmal eigens zu rechtfertigen. Das Denken ist dem Sein vorausgesetzt. Das Sein begegnet nur als etwas, das im Nichts ist. Das kann Folge einer skeptisch-materialistischen Wahrnehmungstheorie sein: man spekuliert in der Forschung schon lange über einen Einfluss der Poren-Theorie des Empedokles.⁶ Das Nichts jedenfalls, welches aus Gorgias' Überlegungen resultiert und das gar nichts und gar nicht ist, hat mächtige gedankliche Voraussetzungen: Die Lehre von den Entgegengesetzten, die sich ausschließen, die Vorstellung, dass es das Denken ist, das ein Urteil über das Sein zu sprechen imstande ist, dass das Sprechen eine eigenständige Macht ist unabhängig vom Seienden. Derart autonom gegenüber dem Sein erfährt das Denken bei Gorgias, dass es das nichtige Sein in seiner Nichtigkeit völlig depotenzen kann.

5 Gorgias: *Enkomion auf Helena*. 18 B11.

6 Vgl. Primavesi, Oliver: *Empedokles Physika I. Eine Rekonstruktion des zentralen Gedankengangs*. Berlin/New York 2008.

3. „Sein oder Nichtsein, das ist hier die Frage“ – Sein und Nichtsein: Platons sprachphilosophische Wende

So sehr die sittliche und politische Orientierung Platons gegen die Rhetorik der Sophisten, ja besonders gegen Gorgias gerichtet ist, kann Platon keineswegs auf den Gedanken des Nichts und seine negative Potenz verzichten. Erinnert sei hier nur an das in der ganzen europäischen Tradition kommentierte und bis zu Heidegger immer wieder fruchtbar diskutierte Lehrstück aus dem *Sophistes*, das sich explizit an Parmenides anschließt und gleichfalls, aber mit ganz anderem Akzent, eine Rehabilitation des Nichts fordert. Das metaphysische Problem des Nichts ist jetzt vollends in ein sprachphilosophisches gewendet.⁷ Platon fasst das Nichtseiende zunächst als das in keiner Weise Seiende auf, also als Nichtseiendes in einem radikalen metaphysischen Sinn. Die Anknüpfung an die Sprachphilosophie ist offenkundig: Man sagt, wenn man Falsches sagt und denkt, dass gerade das, was *nicht ist*, ist. Dies aber genau sei unmöglich, wenn Nichtseiendes bedeutet, schlechthin nicht zu sein. Gleichwohl ist das Nichtseiende notwendig, damit überhaupt falsche Sätze erklärt werden können.⁸ Wenn man aber in Ermangelung des Nichtseins nichts Falsches sagen kann, ist jeder Satz wahr, falsche Sätze dagegen prinzipiell unmöglich. Platon versteht das als absurde Konsequenz aus der Ansicht des Parmenides, der, so überliefert auch Platon, gesagt habe, unmöglich sei es zu verstehen, Nichtseiendes sei.⁹ Aber es schwingt auch die Auffassung des Protagoras mit, wie Platon sie im *Theaitet* ausführte. Auch dort lautete die Konsequenz, falsche Vorstellungen seien unmöglich, da jeder Mensch das Maß aller Dinge sei, „der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind.“¹⁰ Und Platon begreift diese Auffassung offenkundig als Konsequenz aus den Überlegungen des Gorgias.

7 Zu Platons Sprachphilosophie: Partee, Morriss Henry: „Plato's Theory of Language“. In: *Foundations of Language* 8 (1972). S. 113-132 (hauptsächlich bezogen auf *Kratylos*); Demos, Raphael: „Plato's Philosophy of Language“. In: *The Journal of Philosophy* 61 (1964), No. 20. S. 595-610; Rehn, Rudolf: *Der logos der Seele. Wesen, Aufgabe und Bedeutung der Sprache in der platonischen Philosophie*. Hamburg 1982; Mojsisch, Burkhard: „Platons Sprachphilosophie im ‚Sophistes‘“. In: *Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter. Bochumer Kolloquium, 2.-4. Juni 1982*. (Hg.) Mojsisch, Burkhard. Amsterdam 1986. S. 35-62; Wilmet, Renaud: „Platonic Forms and the Possibility of Language“. In: *Revue de Philosophie Ancienne* 8 (1990). S. 97-118.

8 Vgl. Asmuth, Christoph: „Die Begründung falscher Rede. Platon und Protagoras“. In: „*Dichter lügen*“. (Philosophisch-literarische Reflexionen; 3) (Hg.) Schmitz-Emans, Monika – Röttgers, Kurt. Essen 2001. S. 89-106.

9 Vgl.: Hoesle, Vittorio: *Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984.

10 Platon: *Soph.* 238a.

Platon¹¹ führt Argumente *für die Position* an, das Nichtseiende sei nicht, um sie anschließend durch eine grundlegende Kritik auf ihre konstitutive Funktion hin zu befragen. Zwar spricht man das Nichtseiende aus, indem man ‚das Nichtseiende‘ sagt, trotzdem aber kann es keinem Seienden zugesprochen werden. Darüber hinaus lässt sich das Nichtseiende sprachlich nicht mit Etwas, nicht mit Zahl, nicht mit Einheit, nicht mit Vielheit kombinieren. Es ist nicht möglich zu sagen, ein Nichtseiendes, viele Nichtseiende, etwas Nichtseiendes, sieben Nichtseiende. Das Nichtseiende hat, so Platons Überlegungen zur Semantik des Nichts, an nichts teil. Es ist sprachlich und sinnlogisch isoliert. Die Konsequenz dieser Auffassung muss deshalb für Platon lauten, dass es unmöglich ist, „das Nichtseiende an sich selbst auszusprechen oder davon zu reden oder es zu denken.“¹² Letztlich muss man zu dem Schluss kommen, dass der ‚Nichtseiendes‘ ausspricht, nicht spricht, indem er von Nichts spricht. – Damit scheint mir Platon der erste zu sein, der die konstitutive Rolle des Nichts proklamiert. Im Sprechen über das Nichts wird das Sprechen über das Nichts *durch sich selbst* vernichtet. Nichts und Negation gehen eine erste funktionale Beziehung ein, die nicht nur – wie bei Gorgias – im Vollzug des Nichts-Denkens zustande kommt, sondern sogar in ihrer vernichtenden Konsequenz ausgesprochen wird. Nichts ist als Gedanke ein performativer Akt, in dem Denken und Sprechen des Nichts in einer Selbstannihilation zusammenfallen. Damit entsteht für Platon eine produktiv-philosophische Aporie: *Ohne* Nichts bleibt das Sein unaussprechbar, denn die Sprache ist auf Nichts angewiesen. Das Nichts bleibt indes ebenso unaussprechlich – ein Dilemma, das Platon lösen will, bezeichnenderweise aber nicht im Ausgang vom Sein, sondern vom Nichtsein.

Dieses performative Nichts ist bloß kritisch. Es fehlt noch eine Erklärung der konstitutiven Bedeutung des Nichts für Sprechen und Denken, insbesondere für die Erklärung der falschen Sätze. Es sei zu prüfen, so formuliert Platon die Aufgabe, ob es nicht doch irgendwie möglich sei, „daß sowohl das Nichtseiende in gewisser Hinsicht ist, als auch das Seiende wiederum irgendwie nicht ist.“¹³ Diese Prüfung entwickelt Platon in seiner Theorie der höchsten Gattungen. Ihren Ausgangspunkt nimmt die Betrachtung beim Spannungsverhältnis von Ruhe und Bewegung. Ruhe und Bewegung sind zwei dieser höchsten Gattungen. Sie sind

11 Vgl. zum Folgenden: Mojsisch, Burkhard: „Dialektik und Dialog: Politeia, Theaitetos, Sophistes“. In: *Platon: Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. (Hg.) Kobusch, Theo – Mojsisch, Burkhard. Darmstadt 1996. S.167-180; Marten, Rainer: *Der Logos der Dialektik. Eine Theorie zu Platons Sophistes*. Berlin 1965 (wenig hilfreich); Rehn: A.a.O. S. 90-142; Rosen, Stanley: *Plato's Sophist. The Drama of Original and Image*. New Haven/London 1983. Insb. S. 175-185; einseitig die Rolle des Seienden betonend: Frede, Michael: „Die Frage nach dem Seienden: Sophistes“. In: *Platon: Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. (Hg.) Kobusch, Theo – Mojsisch, Burkhard. Darmstadt 1996. S. 181-199.

12 Platon: *Soph.* 238c.

13 Platon: *Soph.* 241d.

in der Konzeption Platons zunächst einander streng entgegengesetzt. Dadurch lässt sich nach Platon erklären, dass auch die *Identität*, das *Sein* und das *Verschiedene* eigenständige Gattungen sind. Denn es ist klar, dass Ruhe und Bewegung sind, dass sie *voneinander* verschieden, mit sich selbst aber identisch sind. Allerdings ist dann die strenge *Entgegensetzung* von Ruhe und Bewegung in der *Verschiedenheit* aufgegangen, die Platon nun mit dem Nicht-Seienden identifiziert.

Wir aber haben nicht nur gezeigt, daß das Nichtseiende ist, sondern auch den Begriff, unter welchen das Nichtseiende gehört, haben wir aufgewiesen. Denn nachdem wir gezeigt, daß die Verschiedenheit ist, und daß sie verteilt ist unter alles Seiende gegeneinander, so haben wir von dem jedem Seienden entgegengesetzten Teile derselben zu sagen gewagt, daß eben er in Wahrheit das Nichtseiende sei. [...] Also sage uns niemand nach, wir hätten das Nichtseiende als das Gegenteil des Seienden dargestellt, und dann zu behaupten gewagt, es sei.¹⁴

Platon erklärt das Nichtseiende als Verschiedenes. Insofern ist das Verschiedene eine höchste Gattung, eine Gattung, deren Gehalt für Denken und Sprechen unverzichtbar ist.

Platon hat damit einen Begriff des Nicht-Seienden gewonnen, der nicht vollständig vom Seienden getrennt ist: Auch das Verschiedene ist, obwohl es eben etwas nicht ist. Nichtsein als Verschiedensein ist nicht die strenge Entgegensetzung zum Sein. Damit trifft das Verdikt des Parmenides auf *es* nicht zu: Nichtseiendes lässt sich sprachlich sehr wohl artikulieren und kann sogar Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung sein. Mehr noch: Das Nichtseiende als Verschiedenes ist als höchste Gattung konstitutiv für Denken und Sprechen. In dieser Funktion übertrifft es das Seiende, das noch in der mittleren Ideenlehre Platons einen derart prominenten Platz eingenommen hat.

Insgesamt zeigt sich die Ideenlehre nun weitaus dynamischer. Dies liegt nicht zuletzt an der Einsicht Platons, dass Erkenntnis-, Denk- und Sprachprozesse nicht durch starre Entgegensetzungen und Polarisierungen erklärt werden können, sondern besser durch ein dynamisches Modell. Es gipfelt für Platon darin, dass die Rede selbst, die Platon wesentlich als Dialog (*logos*) auffasst, eine höchste Gattung ist.¹⁵ Ja, die Theorie der Verknüpfung der Gattungen untereinander ist konstitutiv für das Sprechen, für die Bildung von Sätzen, für die Bildung von Reden durch Verknüpfung von Sätzen, für die Bildung des Dialogs als ein inneres Reden der Seele mit sich selbst:

Aber auch [...] alles von allem absondern zu wollen, schickt sich schon sonst nirgend hin, auf alle Weise aber nur für einen von den Musen verlassen und ganz unphilosophischen. [...] Weil es die völlige Vernichtung alles Redens ist, jedes von

14 Platon: *Soph.* 258d/e.

15 Vgl.: Mojsisch, Burkhard: „Der Dialog als sechste wichtigste Gattung in Platons *Sophistes*“. In: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 4 (1999). S. 41-48.

allem übrigen zu trennen. Denn nur durch gegenseitige Verflechtung der Begriffe kann uns ja eine Rede entstehen.¹⁶

Diese Verknüpfung und wechselseitige Verflechtung setzt Verschiedenheit voraus, die Platon aus einem sich selbst verständlich werdenden Nichts bezieht. Dass auch die Rede, ungeschützt formuliert, das sprachlich verfasste Denken selbst eine solche Grundfunktion ausübt, zeigt, dass für Platon das Denken des *Nichts* bereits als *Denken* des Nichts durchsichtig wird.

4. Das ‚Ich‘ als Nichts Gottes – Meister Eckharts Grundlegungsphilosophie

Im Mittelalter dürfte Meister Eckhart als berühmtester Denker des Nichts zu nennen sein.¹⁷ Er entwickelte eine Theorie, nach der Gott als Nichts zu denken ist, dies vor allem in Überbietung des Seins. Das Sein wird dabei stets als ein dependentes und abhängiges Sein begriffen, das geschaffen ist, oder als ein Sein, das auf dependentes Seiendes bezogen ist. Dieser Bereich der Schöpfung verweist auf den Schöpfer, der das Sein, das er gegeben hat, auch wieder nehmen kann. Interessanterweise etabliert Meister Eckhart neben dieser Abhängigkeitsbeziehung noch eine neuartige zweite Beziehung, die durch Korrelationalität geprägt ist. Er denkt sie nach dem Modell der Trinität, in der nach Augustinus sowohl Unterschied als auch Einheit anzusiedeln sind, allerdings unter einem prädominierenden Einheitsbegriff. In diese zweite Relation tritt auch der Mensch ein, jedoch nicht, insofern er Sein ist, sondern Seelenfunke, ein *aliquid in anima*, reine Vernünftigkeit. Damit interpretiert Eckhart die Vernünftigkeit selbst als ein göttliches Nichts, welches das Sein kategorial übersteigt und es im Sinne einer oppositionslosen Opposition überbietet; opponierend, weil vom Sein aus das Nichts der größte denkbare Gegensatz ist, oppositionslos, weil vom Nichts her gedacht, das Sein dem Nichts gar nicht als Gegensatz entgegentreten kann, denn Nichts ist nichts. In der bekannten Predigt 52 „*Beati pauperes spiri-*

16 Platon: *Soph.* 259e.

17 Zu Eckhart Vgl.: Mojsisch, Burkhard: *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit.* Hamburg 1983; Quero-Sánchez, Andrés: *Sein als Freiheit: Die idealistische Metaphysik Meister Eckharts und Johann Gottlieb Fichtes.* Freiburg/München 2004; Largier, Niklaus: „Repräsentation und Negativität: Meister Eckharts Kritik als Dekonstruktion“. In: *Contemplata aliis tradere: Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität.* (Hg.) Brinker, Claudia – Herzog, Urs – Largier, Niklaus – Michel, Paul. Bern/Frankfurt a. M. 1995. S. 371-390; ders.: „Negativität, Möglichkeit, Freiheit: Zur Differenz zwischen der Philosophie Dietrichs von Freiberg und Meister Eckharts“. In: *Dietrich von Freiberg: Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft.* (Hg.) Kandler, Karl-Hermann – Mojsisch, Burkhard – Stammkötter, Franz-Bernhard. Amsterdam/Philadelphia 1999. S. 149-168.

tu“ überbietet Eckhart seine eigene Theorie des Nichts-Gottes, indem auch Gott nur ‚Gott‘ durch ein Ich ist:¹⁸ „In meiner ewigen Geburt“, so trägt Eckhart vor,

wurden alle Dinge geboren, und *ich* war Ursache meiner selbst und aller Dinge; und hätte ich gewollt, so wäre weder ich noch wären alle Dinge; wäre aber ich nicht, so wäre auch ‚Gott‘ nicht: dass Gott ‚Gott‘ ist, dafür bin ich die Ursache; wäre ich nicht, so wäre Gott nicht ‚Gott‘.¹⁹

In einer radikalen Steigerung unternimmt es Meister Eckhart auch, den Gottesgedanken durch eine selbst begründende Vernunft grundzulegen. Vor der Schöpfung – das meint noch kein transzendentalphilosophisches Apriori, aber dennoch bereits ein zeitloses metaphysisches Vorhergehen – „bin *ich* über allen Kreaturen und bin weder ‚Gott‘ noch Kreatur, bin vielmehr, was ich war und was ich bleiben werde jetzt und immerfort.“²⁰ Damit suspendiert Eckhart für den Menschen, insofern er in seinem Innersten aufgefasst wird, das dependente Schöpfer-Geschöpf-Verhältnis. Aber auch jener ‚Gott‘ der ein Nichts des Seins ist, erweist sich als ein Nichts gegenüber jenem ursprünglichen Nichts, das in eminentem Sinn ein freies Ich ist. ‚*Beati pauperes spiritu*‘, ‚selig sind die Armen im Geiste‘, das heißt für Eckhart: in radikalem Sinne frei zu sein. Glücklich ist, wer nichts weiß, nichts will, nichts hat. Frei ist, schärfer formuliert, wer dieses Nichts ist, das nicht nur Nichts des Seins, sondern radikaler noch das Nichts Gottes ist.²¹ Diese Freiheit²² ist dabei ein Akt der Intellektualität, die sich in dieser Freiheit in höchster Weise selbst begründet.

18 Vgl.: Mojsisch, Burkhard: „Die Theorie des Ich in seiner Selbst- und Weltbegründung bei Meister Eckhart“. In: *L'Homme et Son Univers au Moyen Age. Actes du VIIe Congrès International de Philosophie Médiévale.* (Hg.) Wenin, Christian. Louvain-la-Neuve 1986. S. 267-272; ders.: „‚Dieses Ich‘: Meister Eckharts Ich-Konzeption. Ein Beitrag zur ‚Aufklärung‘ im Mittelalter“. In: *Sein - Reflexion - Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes.* (Hg.) Asmuth, Christoph. Amsterdam/Philadelphia 1997. S. 239-252.

19 Meister Eckhart: *Die deutschen Werke* [DW]. (Hg.) Quint, Josef. Bd. II. Stuttgart 1971. S. 730.

20 DW II, S. 731.

21 Vgl. Mojsisch, Burkhard: „Nichts und Negation. Meister Eckhart und Nikolaus von Kues“. In: *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.* Festschrift für K. Flasch. 2 Bde. (Hg.) Mojsisch, Burkhard – Pluta, Olaf. Bd. II. Amsterdam/Philadelphia 1991. S. 675-693; Largier, Nikolaus: „Intellekttheorie, Hermeneutik und Allegorie: Subjekt und Subjektivität bei Meister Eckhart“. In: *Geschichte und Vorgeschichte der Subjektivität.* (Hg.) Hagenbüchle, Roland – Fetz, Reto L. – Schulz, Peter. Berlin/New York 1998. Bd. I, S. 460-486. Mojsisch, Burkhard: „Der Grund der Seele. Das Ich als Ursache seiner selbst und Gottes in der Philosophie Meister Eckharts“. In: *Gottmenschen. Konzepte existentieller Grenzüberschreitung im Altertum.* (Hg.) Binder, Gerhard – Effe, Bernd – Gleis, Reinhold F. Trier 2003. S. 181-203.

22 Vgl.: Largier, Nikolaus: „Nichts, no thing, sunder warumbe“. In: *Nichts.* (Hg.) Pözl, Birgit. Graz 1998. S. 7-25.

5. Aus Nichts wird Nichts: *Nichts* gegen die Nichtsvergessenheit der europäischen Moderne

Freilich denkt Eckhart diese Selbstbegründung noch nicht in formeller Allgemeinheit, wie es für die Theorien neuzeitlicher Subjektivität typisch wird. Seine Predigten verlassen noch nicht den Boden einer lebensorientierten Aufforderungsethik. Umkehr heißt Einkehr, Rückkehr aus dem heterogenen und Abhängigkeiten stiftenden Äußeren in die Freiheit des Inneren. Aber dieses ‚Innere‘ ist noch nicht in sich differenziert und als solches erkannt. Das methodische Fortschreiten der Wissenschaften im Allgemeinen, ja vor allem überhaupt die Entwicklung exakter Wissenschaften, der Physik, die Mathematisierung der Methode, ist Eckhart gänzlich unbekannt. Sein Begriff von der Natur, ja von der Welt als ganzer ist qualitativ und damit noch weit entfernt vom neuzeitlichen Methodenparadigma. Formalisieren, Quantifizieren, das Aufweisen von Funktionalität generiert nach dem 15. Jahrhundert nicht nur neue Sachverhalte, sondern einen ganz neuen Begriff von dem, was als Sachverhalt gelten soll. In dieser Entwicklung wird die Rationalität mit ganz neuen Aufgaben betraut. Ihr fällt es nun zu, die Realität und Objektivität nicht nur nachzuzeichnen, sondern methodisch zu begründen. Diese bis heute grundlegende Bewegung führt zur Anerkennung der formellen Allgemeinheit rationaler Prozesse. Der sogenannte Descartessche Dualismus ist nur ein Ausdruck unter vielen für dieses neue Verhältnis.

Die innere Differenziertheit von Methoden, Kriterien und Sachverhalten setzt die Moderne unter erheblichen Druck. Nicht zuletzt Hegel reagiert auf diese Situation durch eine sich differenzierende Theorie der Differenz.²³ Man hat die Theorien der klassischen deutschen Philosophie – unter demonstrativer Nichtbeachtung zahlreicher anderer Philosophen jener Zeit –, namentlich aber das Denken Fichtes, Schellings und Hegels als Denken der Einheit rekonstruiert, so als sei es neuplatonische Metaphysik. Dabei hat man übersehen, dass ihr Einheitsbegriff gar nicht metaphysischer Provenienz ist, sondern sich aus der formellen Allgemeinheit der neuzeitlichen Rationalität entwickelt hat. So bleibt ihr Einheitsbegriff zunächst formell, wie es die transzendente Apperzeption Kants bereits vorzeichnete. Vielleicht mit Ausnahme der späteren Entwürfe Schellings bleibt es bei dieser formellen Einheit. Fichtes Grundsätze in der *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* formieren die qualitative Differenz, Realität, Ne-

23 Vgl. zu dieser Diagnose: Morani, Roberto: *Essere, fondamento, abisso. Heidegger e la questione del nulla*. Udine 2010. – Zu Hegel: Constantineau, Philippe: *Parmenides und Hegel über das Sein. Zur Interpretation des Anfangs der Hegelschen Logik*. Diss. Heidelberg 1984; Neumann, Walter G.: *Die Philosophie des Nichts in der Moderne. Sein und Nichts bei Hegel, Marx, Heidegger und Sartre*. Essen 1989; Yorikawa, Joji: *Das System der Philosophie und das Nichts. Studien zu Hegel, Schelling und Heidegger*. Freiburg 2005; Wirtz, Markus: *Geschichten des Nichts. Hegel, Nietzsche, Heidegger und das Problem der philosophischen Pluralität*. Freiburg/München 2006.

gation, Limitation unter den Primat formeller Einheit. Nichts anderes geschieht bei Hegel: Als abstrakter, unmittelbarer und einfacher Gedanke stehen bei Hegel Sein und Nichts in ebenso unmittelbarer wie formeller Einheit. Sein und Nichts sind dasselbe, weil sie beide gleichermaßen einfach, unmittelbar und unvermittelt sind – und nichts sonst.

Das erste Buch der Logik heißt zwar „Logik des Seins“, ist indes aber ebenso eine Logik des Nichts, eines Nichts, das das Sein zu fortwährenden Differenzierungen antreibt. Trotz der formellen Einheit, die letztlich die Geschlossenheit des Systems verbürgt, ist Hegels absolute Metaphysik eine Theorie der Differenz. Die Negativität, welche in der sich auf sich beziehenden Subjektivität besteht, hat ihr Fundament in einem radikalen Nichts des Anfangs. Damit schließt sich Hegel explizit an das Überbietungsparadigma der Tradition an. Zwar fokussiert Hegel seine Perspektive auf Parmenides, dem er Heraklit entgegensetzt. Aber der Sache nach schreibt er die Überbietungsbewegung vom Nichts zum Sein zum Nichts weiter fort. Bei Hegel ist es vor allem der Begriff der Realität, der seine unterschiedslose Positivität zugunsten eines durch Negativität angereicherten Begriffs verliert.

Wer *Nichts* denkt, *denkt* nichts. Dieser Satz ist so wahr wie falsch. Bereits der Sophist Gorgias entdeckte, dass derjenige, der Nichts denkt, sehr wohl etwas, zumindest aber das Denken als Nichts denkt. Platon entdeckte das Nichts als *Differenz*, ein Gedanke, der es nicht nur erlaubte, Nichts zu denken, sondern Nichts sogar als konstitutiv für Denken und Sprechen herausstellte. Meister Eckhart konnte das Absolute als Nichts und vom Nichts her denken, indem er das Denken selbst als ein Nichts der Gottheit und die Gottheit als Nichts des Seins konzipierte. Indem Hegel nun das Sein durch das Nichts formell identifiziert, bringt er denselben Gedanken zum Ausdruck, allerdings verweist er ihn an einen besonderen Ort, an den *Anfang* der Wissenschaft, der Hegels Worten zufolge noch vor der Wissenschaft liegt. Der Wissenschaft, Wissen im eminenten Sinne, liegt Sein und Nichts stets zugrunde, allerdings nicht in ihrer Anfänglichkeit, sondern als sich in sich differenzierende Differenzen, die aus diesem Grund *real und qualitativ* sind.

Der Gedanke des Nichts hat gegenwärtig viel an Attraktivität eingebüßt.²⁴ Man darf feststellen, dass dies wohl weniger mit dem Nichts zu tun hat als mit dem philosophischen *Denken* des Nichts, das auf dem Rückzug ist. An *Nichts* hat es noch nie gemangelt. Aber das 20. Jahrhundert hat sich ganz dem Positiven verschrieben. Einhundert Jahre Sprachpragmatik und Szientismus haben dem Nichts das Leben sauer gemacht. Phänomenologie, Postmoderne und Kulturwissenschaften beschwören die Differenz gegen die Macht des Logos, vergessen aber die formelle Einheit, die für Differenz und Nichts gleichermaßen methodische Voraussetzung ist. Das Sein scheint überhaupt dem Nichts gegenüber ausweisbare Fortschritte zu machen. Man kann jetzt mobile Telefone kaufen, mit

24 Vgl. Lütkehaus, Ludger: *Nichts. Abschied vom Sein – Ende der Angst*. Zürich 2003².

denen man E-Mails lesen, telefonieren, Musik hören, Rechnungen, Parkgebühren und Porto bezahlen kann. Ein bisschen mehr Seinsvergessenheit täte uns manchmal gut. Vor allem weil das Nichts ein kritisches Potential besitzt. Wer denkt, fürchtet das Nichts nicht. Im Gegenteil!

Das Nichts scheint eine argumentative Potenz zu besitzen, die es methodologisch allererst zu erschließen gilt. So ist die Frage nach dem *Grund des Seins* unabwendbar, wenn man mit dem Denken des Seins beginnt. Auch wenn sich das Denken des Seins in und mit diesem Gedanken auf sich wendet, bleibt ihm das Sein dieses Denkens verborgen. Einzig das Denken des Nichts beantwortet die Frage nach einem *Grund* durch sich selbst. Aus Nichts wird Nichts: Nichts zu denken heißt daher keinesfalls, nicht zu denken, sondern vielmehr kritische Selbstbegründung zu denken und in kritischer Selbstdistanzierung zu vollziehen. Nichts ist insofern positiv: dynamischer Prozess und formelle, transnumerale Einheit, transzendentalphilosophische *causa sui*. *Nichts* setzt sein Anderes, nämlich Sein, weil vom Sein ununterschieden, in Einheit mit sich, gewährt ihm aber keine Anerkennung als letztes Positivum. Damit ist das Nichts zugleich höchste Begründung der Freiheit, nicht in einem mystischen Dunkel, sondern in der Selbstklarheit der Vernunft.

Nichts als Ausdruck? Zum Verhältnis von Wesen und Existenz in Spinozas *Ethik* im Ausgang von Ip34¹

Burkhard Nonnenmacher

Einleitung

Im logischen Sinn kann „Nichts“ als das Fehlen oder Nichtdasein von jeglichem Seienden bestimmt werden. Das Nichts erscheint damit, wie es zu Beginn von Hegels *Wissenschaft der Logik* heißt, unmittelbar gesetzt als die „vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit“.² Zu seiner Wahrheit hat nach Hegel diese abstrakte Negation alles Seienden jedoch das „Werden“, das bereits Hegels *Seinslogik* vor dem Hintergrund einer Identifikation von abstraktem Sein und abstraktem Nichts als ein Unterscheiden beschreibt, das „sich eben so unmittelbar aufgelöst hat“.³ Zu Beginn der *Wesenslogik* findet sich das Werden als diese Bewegung selbstbezüglichen Unterscheidens dann als „der absolute Unterschied“ reflektiert, i. e. als „sich auf sich beziehender, also einfacher Unterschied“.⁴ Ziel der Wesenslogik ist es, hiervon ausgehend die Wahrheit des Seins und des Nichts als reine Tätigkeit und Negativität zu denken, die nicht bereits Positionen voraussetzt, an denen sie sich selbst realisieren kann, sondern die vielmehr sich an sich selbst ihre eigene Voraussetzung erzeugt.

In Einem wird damit von Hegel zweierlei behauptet: erstens, dass der Begriff des Nichts an sich selbst seine eigene Voraussetzung, nämlich das Seiende, von dessen Negation er lebt, schaffen muss, soll er absolut begriffen werden können; zweitens, dass genau dieses Herstellen seiner eigenen Voraussetzung überhaupt die Wahrheit alles Unmittelbaren und in diesem Sinne das wahre Nichts von allem Seienden ist, indem nach Hegel jegliches Seiende eben nur unmittelbar zu sein scheint, jedoch in Wahrheit vielmehr allein darin wirklich ist,

1 Auf einzelne Stellen der *Ethik* Spinozas wird im Folgenden in der üblichen Weise unter Angabe des jeweiligen Buchs (I-V) und der jeweiligen Ziffer des Lehrsatzes (p), respektive der Definition (d) oder des Axioms (a) verwiesen. Sämtliche Zitate in lateinischer Sprache sind entnommen den *Spinoza Opera*. Bd. 2. (Hg.) Gebhardt, Carl. Heidelberg 1925. Sämtliche Zitate in deutscher Sprache sind folgender Ausgabe entnommen: Benedictus de Spinoza: *Die Ethik*. Lateinisch und Deutsch in der revidierten Übersetzung von Jakob Stern. Stuttgart 1990.

2 G.W.F. Hegel: *Die Wissenschaft der Logik*. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gesammelte Werke*, herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg 1968ff. (= GW).Bd. 21, S. 69.

3 Hegel: GW 21, S. 70.

4 Hegel: GW 11, S. 266.