

Luka Perušić

Am Abgrund des Nichts und des Gotteswesens

Über das Problem einer angemessen fundierten Erklärung der Schöpfung und des Ursprungs des Universums

Vorwort

Die begrifflichen Implikationen bezüglich der Existenz Gottes gingen aus den Fragen hervor, wie Menschen ein gutes (soziales) Leben führen sollen und wie sich ein Individuum anderen Menschen gegenüber zu verhalten hat. Atheismus und Theismus¹ schließen sich gegenseitig begrifflich aus und stellen umfassende Sichtweisen dar, wobei eine jede für sich eine „funktionierende Welt“ schafft, die jeweils andere jedoch ausschließt.² Die

1 Streng genommen besteht ein Unterschied zwischen Theismus, Deismus und Pantheismus. In diesem Falle verwende ich jedoch „Theismus“ in einem sehr allgemeinen Sinne, um alle vorhandenen Begriffsrahmen, die von einer Existenz Gottes ausgehen, vom Atheismus abzugrenzen. Es ist hierbei jedoch zu beachten, dass die Anzahl der unterschiedlichen Interpretationen von Ausmaß und Umfang der Macht des höchsten Wesens jeder Religion eher darauf hinweist, dass diese Kategorien eher destruktiv wirken, als dass sie dem tatsächlichen Sachverhalt dienen.

2 Dem Begriff einer *funktionierenden Welt* bin ich in Agars Studie zur Wissenschaft im 21. Jahrhundert begegnet und verwende ihn seither in modifizierter Form, um eine mögliche Welt zu beschreiben, die von grundlegenden Rahmenbedingungen gestützt wird, in sich selbst jedoch problematisch ist. Eine faschistische Ideologie bringt, zum Beispiel, eine Welt hervor, die in der Re-

Suche nach dem besten Argument für eine der beiden Sichtweisen geht daher natürlich über eine bloße Darlegung von Beweisen für die menschliche Welt hinaus und es wird versucht, eine für das gesamte Universum geltende Erklärung zu finden. Ein mögliches Argument zur Erklärung der Existenz und Ordnung des gesamten Universums oder einer Existenz, die die menschliche oder lebende Welt übertrifft, verleiht jeder Argumentationskette zur Regelung des menschlichen Verhaltens in der Gesellschaft eine treibende Kraft. Die zentrale Frage in der Erforschung der Gültigkeit von Atheismus und Theismus ist daher meist die Frage nach einer gut begründeten Erklärung des Universums, die ein Diskussionsfeld für die grundsätzliche Beschäftigung mit der Beschaffenheit des Universums bietet.

Die zentralen Fragestellungen bezüglich der wahren Beschaffenheit des Universums betreffen Folgendes: seinen Ursprung, seine Entstehung, die Existenz und Kontingenz seiner Gesetze, seine Intentionalität, Fassbarkeit, Transzendenz und die Anwendung erster Grundsätze, die diesen Phänomenen zugrunde liegen. Häufig sind die entsprechenden Untersuchungen jedoch belastet von (1) einer „semantischen Transmutation“ von Konzepten und Begriffen zwischen und innerhalb von drei allgemeinen Wissensfeldern – dem physikalischen, philosophischen und theologischen – sowie von (2) den Einschränkungen der anfänglichen Leitgedanken des Betrachters, die oft von skeptischen Annahmen geleitet werden und uns hindern, die Möglichkeiten zu erforschen, die unserer ursprünglichen Einstellung widersprechen. Obwohl ich mich im Laufe meiner Untersuchung mit diesen Problemen beschäftigen werde, ist das Hauptergebnis dieser Studie ein Erklärungsvorschlag zum Phänomen des „Nichts“ und insbesondere seines Verhältnisses zum Universum oder zu Gott. Das *Nichts* ist eine der Hauptquellen argumentativer Abhandlungen für und gegen die Existenz und Anerkennung Gottes auf Grundlage von Argumenten bezüglich des Ursprungs unseres Universums. Der Erklärungsvorschlag soll als Anleitung zu einer Konstruktion von Gegenargumenten dienen, die vielen der Annahmen widersprechen, die einer Vielzahl an Autoren als „kosmologische“, „logische“, „ontologische“, „physikotheologische“ und ähnliche Beweissysteme für oder gegen die Existenz Gottes dienen. Hauptsächlich

alität über einen begrifflichen Rahmen und Aufrechterhaltungsmechanismen „funktioniert“. Gleichzeitig jedoch entstehen funktionelle Probleme, von denen einige diese Welt zum Einsturz bringen können. Siehe: Jon Agar, *Science in the Twentieth Century and Beyond*, Polity Press, Cambridge 2012, S. 9. Das „andere“ bezeichnet in dieser Arbeit jede Entität, die in einer funktionierenden Welt zu Unstimmigkeiten führt.

werden die Problemstellungen des Ursprungs und der Schöpfung unseres Universums diskutiert. Im Zuge dessen beschäftige ich mich jedoch auch mit den anderen genannten Fragen. Der Hauptfokus liegt auf der Schwierigkeit, das Phänomen des Nichts in kosmologische Auseinandersetzungen über Ursache und Ursprung des Universums einzubeziehen. Dies wird in drei Untersuchungen betrachtet. Die erste Untersuchung konzentriert sich auf die Begriffe des Seins, des Nichtseins, des Absoluten und des Nichts, da diese üblicherweise bei der Erforschung des Universums und des Wesens Gottes verwendet werden. Die Untersuchung entwickelt sich dann in Form eines dialektischen Vergleichs ausgewählter Philosophen weiter, die sich mit dem gewählten Thema befasst haben und endet in einer übergreifenden Synthese, in der ich versuche, die Zusammenhänge zu klären und den Begriff des Einzig-Absoluten für die zweite und dritte Untersuchung zu definieren.

Erste Untersuchung: Sein und Nichtsein

In der philosophischen Forschung wurden zwei fundamentale *Tatsachen* entdeckt, die sofort als absolute Gewissheit dargestellt wurden, mit modernen wissenschaftlichen Methoden jedoch nicht nachgewiesen werden können. Dass etwas notwendigerweise sein muss, kann aus der Untersuchung von Parmenides³ *geschlussfolgert* werden. Dass man selbst existiert, wird aus den Betrachtungen von René Descartes⁴ *geschlussfolgert*. Solche Fakten können ausschließlich über den Verstand menschlicher Wesen als be-

3 Fr.5.1-2 (DK6.1-2), S. 58, fr. 8.1-4, 7-18, S. 64, S. 68. Siehe: Allan H. Coxon (Hrsg.): *The Fragments of Parmenides*, übersetzt von Richard McKirahan, Parmenides Publishing, Las Vegas / Zürich / Athen 2009. Das Problem der modalen Fehlschlüsse, die in den Überlegungen zur möglichen Übersetzung der Verse von Parmenides zur Notwendigkeit und Wahrscheinlichkeit des Seins üblich sind, löste eine hitzige Debatte aus. In Bezug darauf stütze ich mich auf Übersetzungen, die solche möglichen Trugschlüsse vermeiden. Siehe zum Beispiel: Michael J. Hansen: „Parmenides B6.1-2 without a Modal Fallacy“, *Aporia* 21 (2011) 1, S. 1-10, vgl. Frank A. Lewis: „Parmenides' Modal Fallacy“, in: *Phronesis* 54 (2009), S. 1-8, S. 3-4, 7-8, DOI: <https://doi.org/10.1163/156852808X375228>.

4 „Ich denke, also bin ich.“ Siehe René Descartes: *A Discourse on the Method*, übersetzt von Ian Maclean, Oxford University Press, Oxford 2006, S. 28; vgl. René Descartes, *Discours de la méthode*, Mozambook 2001, S. 41.

Suche nach dem besten Argument für eine der beiden Sichtweisen geht daher natürlich über eine bloße Darlegung von Beweisen für die menschliche Welt hinaus und es wird versucht, eine für das gesamte Universum geltende Erklärung zu finden. Ein mögliches Argument zur Erklärung der Existenz und Ordnung des gesamten Universums oder einer Existenz, die die menschliche oder lebende Welt übertrifft, verleiht jeder Argumentationskette zur Regelung des menschlichen Verhaltens in der Gesellschaft eine treibende Kraft. Die zentrale Frage in der Erforschung der Gültigkeit von Atheismus und Theismus ist daher meist die Frage nach einer gut begründeten Erklärung des Universums, die ein Diskussionsfeld für die grundsätzliche Beschäftigung mit der Beschaffenheit des Universums bietet.

Die zentralen Fragestellungen bezüglich der wahren Beschaffenheit des Universums betreffen Folgendes: seinen Ursprung, seine Entstehung, die Existenz und Kontingenz seiner Gesetze, seine Intentionalität, Fassbarkeit, Transzendenz und die Anwendung erster Grundsätze, die diesen Phänomenen zugrunde liegen. Häufig sind die entsprechenden Untersuchungen jedoch belastet von (1) einer „semantischen Transmutation“ von Konzepten und Begriffen zwischen und innerhalb von drei allgemeinen Wissensfeldern – dem physikalischen, philosophischen und theologischen – sowie von (2) den Einschränkungen der anfänglichen Leitgedanken des Betrachters, die oft von skeptischen Annahmen geleitet werden und uns hindern, die Möglichkeiten zu erforschen, die unserer ursprünglichen Einstellung widersprechen. Obwohl ich mich im Laufe meiner Untersuchung mit diesen Problemen beschäftigen werde, ist das Hauptergebnis dieser Studie ein Erklärungsvorschlag zum Phänomen des „Nichts“ und insbesondere seines Verhältnisses zum Universum oder zu Gott. Das *Nichts* ist eine der Hauptquellen argumentativer Abhandlungen für und gegen die Existenz und Anerkennung Gottes auf Grundlage von Argumenten bezüglich des Ursprungs unseres Universums. Der Erklärungsvorschlag soll als Anleitung zu einer Konstruktion von Gegenargumenten dienen, die vielen der Annahmen widersprechen, die einer Vielzahl an Autoren als „kosmologische“, „logische“, „ontologische“, „physikotheologische“ und ähnliche Beweissysteme für oder gegen die Existenz Gottes dienen. Hauptsächlich

alität über einen begrifflichen Rahmen und Aufrechterhaltungsmechanismen „funktioniert“. Gleichzeitig jedoch entstehen funktionelle Probleme, von denen einige diese Welt zum Einsturz bringen können. Siehe: Jon Agar, *Science in the Twentieth Century and Beyond*, Polity Press, Cambridge 2012, S. 9.

Das „andere“ bezeichnet in dieser Arbeit jede Entität, die in einer funktionierenden Welt zu Unstimmigkeiten führt.

werden die Problemstellungen des Ursprungs und der Schöpfung unseres Universums diskutiert. Im Zuge dessen beschäftige ich mich jedoch auch mit den anderen genannten Fragen. Der Hauptfokus liegt auf der Schwierigkeit, das Phänomen des Nichts in kosmologische Auseinandersetzungen über Ursache und Ursprung des Universums einzubeziehen. Dies wird in drei Untersuchungen betrachtet. Die erste Untersuchung konzentriert sich auf die Begriffe des Seins, des Nichtseins, des Absoluten und des Nichts, da diese üblicherweise bei der Erforschung des Universums und des Wesens Gottes verwendet werden. Die Untersuchung entwickelt sich dann in Form eines dialektischen Vergleichs ausgewählter Philosophen weiter, die sich mit dem gewählten Thema befasst haben und endet in einer übergreifenden Synthese, in der ich versuche, die Zusammenhänge zu klären und den Begriff des Einzig-Absoluten für die zweite und dritte Untersuchung zu definieren.

Erste Untersuchung: Sein und Nichtsein

In der philosophischen Forschung wurden zwei fundamentale *Tatsachen* entdeckt, die sofort als absolute Gewissheit dargestellt wurden, mit modernen wissenschaftlichen Methoden jedoch nicht nachgewiesen werden können. Dass etwas notwendigerweise sein muss, kann aus der Untersuchung von Parmenides³ *geschlussfolgert* werden. Dass man selbst existiert, wird aus den Betrachtungen von René Descartes⁴ *geschlussfolgert*. Solche Fakten können ausschließlich über den Verstand menschlicher Wesen als be-

3 Fr.5.1-2 (DK6.1-2), S. 58, fr. 8.1-4, 7-18, S. 64, S. 68. Siehe: Allan H. Coxon (Hrsg.): *The Fragments of Parmenides*, übersetzt von Richard McKirahan, Parmenides Publishing, Las Vegas / Zürich / Athen 2009. Das Problem der modalen Fehlschlüsse, die in den Überlegungen zur möglichen Übersetzung der Verse von Parmenides zur Notwendigkeit und Wahrscheinlichkeit des Seins üblich sind, löste eine hitzige Debatte aus. In Bezug darauf stütze ich mich auf Übersetzungen, die solche möglichen Trugschlüsse vermeiden. Siehe zum Beispiel: Michael J. Hansen: „Parmenides B6.1-2 without a Modal Fallacy“, *Aporia* 21 (2011) 1, S. 1-10, vgl. Frank A. Lewis: „Parmenides' Modal Fallacy“, in: *Phronesis* 54 (2009), S. 1-8, S. 3-4, 7-8, DOI: <https://doi.org/10.1163/156852808X375228>.

4 „Ich denke, also bin ich.“ Siehe René Descartes: *A Discourse on the Method*, übersetzt von Ian Maclean, Oxford University Press, Oxford 2006, S. 28; vgl. René Descartes, *Discours de la méthode*, Mozambique 2001, S. 41.

wusste lebende Organismen erkannt und überprüft werden. Das Ziel von Parmenides und Descartes war es, eine geeignete methodische Grundlage dafür zu schaffen, die Wahrheit darüber herauszufinden, was da ist. Tatsächlich aber deutete ihr Werk letztendlich auf die absolute Gewissheit einer objektiven Existenz hin, d. h. auf eine absolute Objektivität⁵. Descartes schuf eine solide Grundlage für die Absicherung der apriorischen Gewissheit unserer subjektiven Interaktion mit dem „Sein“. Es wird viel diskutiert, was unser Verstand (oder Körper) verarbeitet. Zweifellos kann ich jedoch, wenn ich mich selbst bei meinen Aktivitäten beobachten kann, mit Sicherheit sagen, dass ich mindestens so lange, wie ich über Bewusstsein verfüge, existiere. Meine tatsächliche Daseinsform kann sich grundlegend von meiner Wahrnehmung unterscheiden, was sich mir möglicherweise nie mit vollkommener Gewissheit offenbaren wird. Dennoch versichert mir jedes Anzeichen von Bewusstsein, über das ich Dinge verarbeite und auf sie reagiere, also mein Bewusstsein über meine Aktivitäten, dass ich in irgendeiner Weise bin. Der Grund, warum wir uns auf das kartesische Gesetz der minimalen subjektiven Gewissheit stützen können, liegt in dem Gesetz der minimalen objektiven Gewissheit von Parmenides: das Sein ist, aber das Nichts ist nicht.

Rein begrifflich bezieht sich das „Sein“ mit großem „S“ oft auf dasjenige, wonach alles andere ist.⁶ Es kann jedoch auch für die Gesamtheit

5 Das Konzept der absoluten Objektivität, wie es hier behandelt wird, bezieht sich auf Bernard Williams' „Welt, wie sie wirklich ist“ in folgendem Sinne: „the absolute conception will, correspondingly, be a conception of the world that might be arrived at by any investigators, even if they were very different from us“. Siehe Bernard Williams: *Ethics and the Limits of Philosophy*, Fontana, London 1985, S. 135. Vgl. David Macarthur: „Science and the Value of Objectivity“, in: Giancarlo Marchetti / Sarin Marchetti (Hrsg.): *Facts and Value. The Ethics and Metaphysics of Normativity*, Routledge, New York / London 2017, S. 233-245, S. 234-235. Denken wir diese Bedingung ins Extreme fort, so gibt es über das Universum sehr wenig zu sagen, was sich für einen Menschen genauso weit als Fakt darstellen würde, wie für jede mögliche fremde Lebensform, die über eine andere Vorstellung von Raum (z. B. dass er flach ist) und Zeit (z. B. dass es sie gar nicht gibt), und über ein anderes Bewusstsein (z. B. kollektives Gedächtnis) verfügt. Dennoch kann sogar in diesem Falle nicht abgestritten werden, dass etwas ist und wir somit eine objektive Tatsache betrachten, die eine Voraussetzung für jede bedeutsame Untersuchung darstellt.

6 Die Arbeitsgrundlage unserer Überlegungen sind die zahlreichen Diskussionen zum Begriff des Seins im antiken Griechenland. Daher soll angemerkt werden, dass in der Philosophie des antiken Griechenland das Verständnis von „Sein“

all dessen stehen, was ist, im Sinne einer Vereinigung aller objektiven und subjektiven Aspekte dessen, was ist. Gehen wir zunächst von Ersterem aus. Der Begriff des „Seins“ wird ergänzt durch den Begriff „Seiendes“. Dieser bezeichnet etwas, über das wir sagen können, dass es ist. Das Problem, die Gesamtheit all dessen, was da ist, als das „Sein“ zu bezeichnen, während eine Implikation vermieden werden soll, dass dies eine Alleinstellung besitzt und eine Einheit oder eine Partikularität darstellt und demnach „etwas“ neben etwas potentiell anderem ist, verursacht ein problematisches Verständnis von „Sein“, als meinten wir „Seiendes“. Eine der ältesten Problemstellungen liegt darin, zu verstehen, dass es das „Eine“ gibt, das eigentlich eine Mehrzahl darstellt. Wie wäre sonst der Zusammenschluss Mehrerer in einer Gesamtheit zu erklären? Oft beeinflusst dies auch die Interpretation des Begriffes von Gott, da der Konflikt üblicherweise in der Gleichsetzung von Gott mit einem Seienden aufgelöst wird.⁷

Ein Hinweis ging aus der Betrachtung des Problems der ontologischen Differenz durch Martin Heidegger hervor.⁸ Der Grundgedanke war hierbei ein Verständnis dafür zu schaffen, dass es ein Unterschied ist, ob etwas eine spezifische Existenz darstellt, mit ihrer ontischen Beschaffenheit, oder ob es (überhaupt) ist und eine „ontologische“ Beschaffenheit aufweist.⁹ Implizit verwenden wir nämlich den Begriff des „Seienden“, ohne notwendigerweise seine grundlegenden Eigenschaften und Prozesse zu verstehen. Von einem zeitgemäßen Standpunkt aus verursacht eine Verbindung der beiden Ansätze zum Verständnis dessen, *was da ist*, eine beträchtliche Konfusion im Versuch, den Gottesbegriff im Universum zu verstehen. Die traditio-

durch die Erläuterung bereichert wurde, dass es dasjenige darstellt, was primär existiert, bzw. dasjenige, was nicht von Veränderungen abhängt, oder dasjenige, was nichts anderes zum Sein benötigt (zum Beispiel Materie). Vgl. Anthony Preuss: *Historical Dictionary of Philosophy*, the Scarecrow Press, Inc. Lanham (MD) / Toronto / Plymouth (UK) 2007, S. 185, S. 190-191. Vgl. Étienne Gilson: *God and Philosophy*, Yale University Press, New Haven 1941, S. 13-21.

- 7 Ein weiteres Problem ist das Verständnis von Sein (being) als Substantiv oder als Verb. In dieser Arbeit gehe ich von einer Verwendung als Gerundium aus.
- 8 Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1967, S. 92-95 [§ 20]; vgl. Graeme Nicholson: „The Ontological Difference“, in: *American Philosophical Quarterly* 33 (1996) 3, S. 357-358.
- 9 An einem späteren Punkt in dieser Untersuchung argumentiere ich gegen diese Differenzierung. In der dritten Untersuchung dieser Studie versuche ich, sie durch eine andere Terminologie zu ersetzen. Mein Ziel hierbei ist, eine Erklärung dafür zu finden, was das Problem im Kontext dieser Studie sein könnte.

nellen philosophischen Untersuchungen unterscheiden nämlich zwischen einem Seienden, dessen Existenz selbsttragend ist, unabhängig von seinem Ursprung oder ganz ohne Ursprung, und einem Seienden, das durch etwas anderes existiert. Hierbei ist absolut vorstellbar, dass eine solche Differenzierung aufgrund der implizierten Unterscheidung zwischen einem „absoluten“ und einem „partiellen“ Seienden¹⁰ nicht angemessen ist. Die Vorstellung eines selbsttragenden Seienden verschmolz letztendlich mit der Vorstellung eines höheren Seienden und brachte die Identität Gott = Sein hervor. Dies ist das universellste und in geringstem Maße nachweisbare Phänomen, dem zahlreiche Gläubige eine bedeutungsvolle Intentionalität und eine alles überragende Natur zuschreiben, die vom menschlichen Verstand nicht erfasst werden kann¹¹. Diese Unterscheidung wurde am eindringlichsten von Thomas von Aquin dargestellt. Zum Beispiel sagt er:

„Deshalb muss die Existenz desjenigen, dessen Existenz von seinem Wesen abweicht, in etwas anderem begründet sein. Dies kann jedoch nicht für Gott gelten; denn wir bezeichnen Gott als erste wahrhaftige Ursache. Es ist daher unmöglich, dass sich Gottes Existenz und Wesen unterscheiden. Außerdem ist die Existenz dasjenige, was jede Form oder Beschaffenheit wahrhaftig macht; denn Tugend und Menschlichkeit werden nur als wahrhaft bezeichnet, weil sie als existent betrachtet werden. Die Existenz muss dem-

10 Mehr zum Unterschied zwischen „absolut“ und „partiell“ später.

11 Ein Versuch, das Phänomen von Gott als „Sein“ zu fassen und nachzuvollziehen, ist der aufschlussreiche Begriff des *Numinosen* von Rudolf Otto. Im Kapitel „Mysterium Tremendum“ seiner Studie *Das Heilige* nutzt Otto zahlreiche Beschreibungen und Fallbeispiele, die das Empfinden einer Annäherung an Gott demonstrieren sollen, an den man sich eigentlich nicht annähern kann. Vgl. Rudolf Otto: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt & Granier, Breslau 1920, S. 13-27. Solche Darlegungen machen aus unserer rationalen Erfahrung beim Versuch, den Begriff des Seins zu erfassen, oder die Erhabenheit des Seins zu verstehen, irrationale Überlegungen, die die Existenz eines (christlichen) Gottes voraussetzen. Dies impliziert, dass wir immer in einem bestimmten Sinne vom Sein sprechen können, es jedoch nicht hinreichend erfasst werden kann. Dieses Problem entwickelte sich zu einem Verständnis des Begriffs „Seiendes“ als philosophisches Konstrukt. Dieses philosophische Konstrukt dient als intellektuelles Werkzeug, mit dessen Hilfe wir die Frage der Ganzheit behandeln können, sowie den Mangel an klarer Identität, die wir problemlos jedem anderen Phänomen im Rahmen dieser Ganzheit zuschreiben können.

zufolge mit einem Wesen verglichen werden, wenn letzteres eine erkennbare Realität darstellt, wie auch die Wahrhaftigkeit mit der Potentialität verglichen wird. Da in Gott also, wie oben gezeigt [...], keine Wahrscheinlichkeit liegt, weicht Sein Wesen nicht von Seiner Existenz ab. Folglich ist Sein Wesen Seine Existenz.“¹²

„Some substances are simple, others are composite, and both sorts have their essence, but the simple ones more genuinely and excellently, just as they have a more excellent way of being. For they are the cause of the composite ones; at least this is true of the first, simple substance, which is God.“¹³

Diese Argumente beeinflussten die Geistesgeschichte. Im Gegensatz hierzu war es Heideggers Ziel zu beweisen, dass, wenn etwas wie das „Sein“ als tragfähiger Begriff dienen kann, dieses als etwas verstanden werden sollte, das über jegliches nachweisbare Seiende hinausgeht. Das bedeutet jedoch weder, dass er transzendental sei, noch, dass er für etwas gelten könne, das Singularität bedeutet, einschließlich Gott. Das Problem in Bezug auf den Gottesbegriff ist, dass er sich, angefangen von der Mythologie der Vermenschlichung über den abstrakten Gott des Alten Testaments oder der Bibel, bis hin zum personenhaften Gott des Neuen Testaments der Bibel, immer auf ein Seiendes im Sinne eines endlichen Seienden bezieht. Selbst die unendlichen¹⁴ und ewigen¹⁵ allmächtigen Götter, die wir in menschlichen Bezug setzen, da das epistemologisch am besten funktioniert, agieren letztendlich als nachweisbare Grundstrukturen mit bestimmten Eigenschaften, also eher als Seiende denn als das Sein. Hier ein Beispiel dafür:

12 Summa Theologica, I, q. 3, a. 4c. Siehe Thomas Aquinas: Summa Theologica, übersetzt von den Vätern der englischen dominikanischen Provinz, Benziger Bros., New York 1947, S. 21 [übersetzt nach englischer Vorlage – Anmerkung des Autors, L.P.]. Vgl. Alejandro Llano: „The different meanings of ‘being’ according to Aristotle and Aquinas“, Acta Philosophica 10 (2001) 1, S. 29–44 S. 34–35. Llano verwendet die Form „Seiendes“ anstelle von „Existenz“, ein ebenso üblicher Gebrauch.

13 Gyula Klima / Fritz Allhoff / Anand Jayprakash Vaidya (Hrsg.): „Thomas Aquinas on Being and Essence“, Medieval Philosophy. Essential Readings with Commentary, S. 227–249, S. 229.

14 Dimensionale Erweiterung.

15 Temporale Konsistenz.

„To posit such a being whose essence is a pure Act of existing, that is, whose essence is not to be this and that, but ‘to be’, is also to posit the Christian God as the supreme cause of the universe.“¹⁶

Aus der Betrachtung Gottes nach der Erklärung von Thomas von Aquin könnte hervorgehen, dass der Begriff des Seienden Gott überlegen ist, denn wenn etwas *ist*, dann ist es Gott, und selbst wenn es nicht Gott ist, so *ist* es dennoch. Dies ist einer der Gründe, weswegen Paul Tillich eine Darstellung Gottes als Seiendes ablehnte.¹⁷ In der Diskussion von Heideggers Selbstverständnis stellte Michael Wheeler vereinfacht dar, worüber wir uns im Klaren sein sollten:

„But to think of Being in this way would be to commit the very mistake that the capitalization is supposed to help us avoid. For while Being is always the Being of some entity, Being is not itself some higher-order being waiting to be discovered. As long as we remain alert to this worry, we can follow the otherwise helpful path of capitalization.“¹⁸

Impliziert wird Folgendes: Das Sein ist ewig, es stellt jedoch keine einzelne Entität dar, sondern eine verwobene Pluralität verschiedener Arten von

16 É. Gilson, *God and Philosophy*, S. 72.

17 „If one did so, then something would be beyond God, *being itself* the power of being which made God into a being that is impossible; that contradicts the unconditional character of the divine, it contradicts the divine Holiness.“ Siehe: Paul Tillich, *Philosophical Writings*, hrsg. von Gunther Wenz, De Gruyter / Evangelisches Verlagswerk GmbH, Berlin / New York 1989, S. 417. Dies brachte Tillich zur Behauptung, dass „Gott nicht existiert“, in dem Sinne, dass er mehr darstellt, als eine „Existenz“, zumindest nach Thomas, einen Wesensakt. Vgl. É. Gilson, *God and Philosophy*, S. 64-65. Hegel könnte aufgrund der „Macht“ des Daseins, die Tillich fürchtet, widersprechen: „Es müßte, kann man wohl sagen, sonderbar zugehen, wenn diß Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch wenn Ich oder vollends die concrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine so arme Bestimmung wie Seyn ist, ja welche die allerärmste, die abstracteste, ist, in sich zu enthalten.“ Siehe: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Gesammelte Werke*, Bd. 20, hrsg. von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992, § 51, S. 92.

18 Michael Wheeler: „Martin Heidegger“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2011. Verfügbar unter: <https://plato.stanford.edu/entries/heidegger/#BeiTim> (abgerufen am 30. Juli 2018).

Seienden. Heidegger widmet sich weiterhin der Betrachtung jener Art des Seienden, die ihn interessierte, derjenigen, die unsere spezifische Art der Existenz bezeichnet: das *Dasein*. Es ist jedoch unklar, ob diese Position eine Form des Nominalismus oder Universalismus darstellt, ob Heidegger die Bedeutung des Wortes oder die Bedeutung des Phänomens des Seienden behandelt und was das Sein darstellt. Heidegger fährt schnell mit der Diskussion des *Daseins* fort. Seine Interpretation des Seienden bleibt dabei bestenfalls zweideutig, einschließlich seiner Rekonstruktion der Wissenschaften als regionale Ontologien.¹⁹ Unabhängig von dieser Erkenntnis hilft seine Argumentation insofern weiter, als dass sich, was auch immer das Seiende bedeutet, *Gott dem nicht entziehen kann*. Diese Sichtweise wird häufig von dem Argument untergraben, dass Gott gleichbedeutend mit Wesen und Existenz ist, was bedeutet, dass es ohne Gott kein „Seiendes“ geben kann, und dass eine solche Denkweise eine verkehrte, irreführende Perspektive auf Ursache und Wirkung von „Seiendem“ und „Gott“ darstellt. Wir nennen die Manifestierung dessen, was ist, „Seiendes“. Die Auseinandersetzung jedoch sieht dies grundsätzlich als Missbrauch des Begriffs: Auf die Frage „Was ist?“ sollte die Antwort lauten: Gott ist. Dennoch legen die wenigsten gläubigen Autoren dies nahe. Aus Glaube, Furcht oder ausgehend von einem logischen System neigen sie dazu, sicherzustellen, dass Gott dem Sein weiterhin überlegen ist.

Auch Kant trug zu diesem Forschungsthema bei. Er behauptet, dass das *Sein* keinen Begriff von etwas darstellt, was dem Begriff einer Sache hinzugefügt werden kann, oder genauer, dass es nur die Sache selbst mit all ihren Eigenschaften voraussetzt und diese tatsächlich als ein Objekt darstellt, das in Bezug zum entsprechenden Begriff steht. Diese Behauptung kann als vollkommen korrekt angesehen werden. Ich bezweifle aber, dass das Postulat der Sache selbst mit all ihren Eigenschaften und zudem die Herstellung einer klaren Verbindung mit anderen Seienden und den entsprechenden Begriffen auf richtige Weise hervorgebracht werden kann, wenn Wörter wie „nur“ und „lediglich“ verwendet werden. Kant macht seinen Standpunkt durch die Aussage „Gott ist allmächtig“ klar. Welche Schlüsse können wir aus einem Satz wie „Gott ist allmächtig“ oder einer Wendung wie „allmächtiger Gott“ ziehen? Wir erhalten lediglich eine Bezugsgröße mit Prädikat, wie Kant sagen würde, und nichts mehr. Geometrisch gesprochen handelt es sich dabei um einen Punkt auf einer undefinierbaren

19 Vgl. Herman Philipse: *Heidegger's Philosophy of Being. A Critical Interpretation*, Princeton University Press, Princeton 1998, S. 31-36.

Fläche. Wir können erst von den Arten der Existenz sprechen, wenn die Bedeutung des Phänomens „sein“ in den Satz einfließt und die Position des Punktes gekennzeichnet wird, der dann auf Verbindungen zwischen Seienden hinweist.²⁰ Das „Sein“ setzt die Prädikate in Bewegung, die den Seienden zugeschrieben werden. In Kants Kontext behaupte ich, dass die faktische Wirkung eines „bloßen Bindeglieds einer Beurteilung“ eigentlich eine Bestätigung der grundsätzlichen Verwobenheit der Seienden ist, die Substanz ihrer Verbindung. „Es kann kein ‘bloßes’ Miteinander solcher Abstraktionen geben“, wie Albert North Whitehead sagen würde.²¹ Vor dem Hintergrund des Konflikts zwischen Heideggers und Thomas’ Forschung offenbart das kantische „es ist“, was Whitehead auf folgende Weise beschreibt:

„‘Actual entities’ – also termed ‘actual occasions’ – are the final real things – of which the world is made up. There is no going behind actual entities to find anything more real. They differ among themselves: God is an actual entity, and so is the most trivial puff of existence in far-off empty space. But, though there are gradations of importance, and diversities of function, yet in the principles which actuality exemplifies all are on the same level. The final facts are, all alike, actual entities; and these real entities are drops of experience, complex and interdependent.“²²

Im parmenideischen Gesetz findet man eine Gewähr für die Schlussfolgerung. Whiteheads Darstellung der „primordialen Natur“ Gottes – abzüglich des Gottes – als „bedingungslose begriffliche Wertung der gesamten Vielfalt ewiger Objekte“,²³ ist eine mögliche Erklärung des bestehenden Gesetzes. Was auch immer da ist, es ist ewig und komplex.²⁴ Wenn es dann als

20 Später mehr zur verwobenen Pluralität.

21 Alfred North Whitehead: *Process and Reality. Essay in Cosmology*, The Free Press, New York 1978, S. 18 [übersetzt nach englischer Vorlage – L. P].

22 A. N. Whitehead: *Process and Reality*, S. 18; vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1956, S. 571-573 [A598–A600/B626–B628].

23 A.N. Whitehead, *Process and Reality*, S. 31 [übersetzt nach englischer Vorlage – L. P].

24 Natürlich gibt es unterschiedliche Erklärungen dazu, wie sich ein komplexes und ein einfaches System unterscheiden. Folgender Standpunkt scheint in allen Fällen anwendbar zu sein: Jedes komplexe System ist ein System, dessen Komponenten vollständig erklärt werden können, ohne dass alle anderen Kompo-

„Vollendetes“, das „Sein“, das „Ganze“, das „Absolute“ usw. angesehen wird, ist es ewig, unendlich und einfach und durchzieht alle Dinge – wobei das „Eine“ oder „Eines als Viele, Viele als Eines“²⁵ das Universum selbst darstellt.²⁶

Diese Erkenntnis führt uns zum bereits erwähnten zweiten Verständnis des Seins als Gesamtheit all dessen, was da ist. Der Begriff des Seins bezieht sich in diesem Sinne auf jede objektiv vorhandene Gesamtheit, unabhängig von deren möglicher Quantität, Qualität, Form, Begrenzungen,

nenten erklärt werden. Mit anderen Worten, jeder beobachtbare Zustand eines komplexen Systems benötigt alle anwesenden Komponenten, um zu funktionieren. Eine Liste an Eigenschaften und deren Bedeutung findet man in: Cliff Hooker: „Introduction to philosophy of complex systems: A“, in: Cliff Hooker: *Philosophy of Complex Systems*, Elsevier, Amsterdam et al. 2011, S. 3-90, S. 20-21.

- 25 „Der Begriff ‘Eines’ steht nicht für die ‘integrale Zahl eins’, sondern bezeichnet einen besonders komplexen Spezialbegriff. Er steht für den Grundgedanken, der die Basis für die unbestimmten Artikel ‘ein, eine oder eines’ und für die bestimmten Artikel ‘der, die, das’ bildet, sowie für die Demonstrativpronomen ‘dies oder jenes’ und die Relativpronomen ‘welches oder was oder wie’. Er steht für die Singularität einer Entität. Der Begriff ‘Viele’ setzt den Begriff ‘Eines’ voraus, während der Begriff ‘Eines’ den Begriff ‘Viele’ voraussetzt. Der Begriff ‘Viele’ übermitteln das Konzept einer ‘disjunktiven Diversität’. Dieser Begriff ist ein essentielles Element im Konzept des ‘Seienden’. Viele ‘Seiende’ befinden sich in der ‘disjunktiven Diversität’.“ Siehe: A.N. Whitehead, *Process and Reality*, S. 21 [übersetzt nach englischer Vorlage – L. P].
- 26 Etwas, was die einzig mögliche „Sache“ darstellt, als das „Eine“ zu bezeichnen, könnte problematisch sein, da so impliziert wird, dass auch etwas anderes existiert, im Vergleich zu dem wir alles, was da ist, als das „Eine“ ausschließen könnten. Mir scheint, wir sollten im Erklärungsversuch, dass außerhalb dessen, was da ist, nichts existiert, den Begriff das „Eine“ vermeiden. Zudem implizieren viele Substantive wie „Gott“, das „Absolute“ und „vollkommenes Sein“ bereits oft die „Einzigartigkeit“. Dies kann jedoch nicht für das Ganze behauptet werden, da nichts außer ihm steht. Dieses Phänomen wird häufig übersehen, wenn Autoren versuchen, das Ganze als Sein im klassischen Sinne auszudrücken, im Sinne eines „leeren“ Begriffs oder des universellsten, aber auch am wenigsten nachweisbaren Begriffs, der nach wie vor als das Eine bezeichnet wird. Guénon versuchte, die Grenzen unserer Wahrnehmung zu durchbrechen, indem er Begriffe wie das „Mögliche“ und das „Unendliche“ verwendete. Möglicherweise gehe ich einen Schritt zu weit, aber ich würde vorschlagen, dass alles im Sinne des „Einigen“ das Alleinige darstellt, da es nicht wirklich „Eines“ ist.

Eigenschaften, Substanz, Objektivität, Subjektivität, Inhalt usw. Das parmenideische und das kartesische Gesetz setzen ein notwendiges Existieren solch einer Ganzheit voraus. Wie Kant jedoch bei seinem Einwand gegen Leibniz richtig zeigt, muss solch eine Notwendigkeit nicht im allerwirklichsten Seienden (*ens realissimum*), oder einfach im vollkommenen Seienden als perfektstes Seiendes (*ens perfectissimum*), z. B. als christlicher Gott, verwirklicht sein.²⁷ Es ist hierbei wichtig zu beachten, dass solch eine Notwendigkeit jede beliebige Kombination eingetretener oder möglicher Grundsätze und Eigenschaften darstellen kann, seien sie faktisch oder imaginär, verwoben und manifest oder nicht manifest in endlichen oder unendlichen Formen des Seienden. Aus den genannten Gründen, versuchte René Guénon das Problem des „Nicht-Manifesten“ und „Möglichen“ in Bezug auf das Sein herauszustellen.

In den Überlegungen zum Sein im zweitgenannten Sinne, im Sinne all dessen, was ist, beziehen sich manche Wissenschaftler auch auf den Fall der Existenz all dessen, was nicht mehr ist, nicht ist oder noch nicht ist. Für viele andere Wissenschaftler fällt dies lediglich in den Bereich der Linguistik, Wahrnehmung oder Psychologie und sollte ignoriert werden. Betrachten wir dies jedoch im Sinne eines radikalen Skeptizismus oder absoluten Theismus, scheint das „was nicht ist“ möglicher Bestandteil des „Gewebes der Realität“ zu sein. Dies ist ein eigentümlicher Effekt in der Befolgung der Logik des parmenideischen Gesetzes, da solch ein ontologischer Begriffsrahmen nicht zulassen sollte, dass das „Nicht-Manifeste“ nicht existiert. Einige Versionen des Verständnisses vom „Nicht-Manifesten“ könnten sogar bei den Theorien des Multiversums und Eternalismus Anklang finden. Ein stark vereinfachtes Beispiel für das „Nichtsein“ wäre alles, was war, jedoch nicht mehr ist, wie zum Beispiel jemandes Ehe, oder jedwede Möglichkeit, etwas, was in Zukunft geschehen wird, zum Beispiel „Morgen geht die Sonne auf“, oder was geschehen könnte, zum Beispiel „Ein Asteroid wird in die Erde einschlagen“, oder auch etwas, was empirisch nicht existiert, die Realität jedoch beeinflusst, als würde es existieren. Ein Beispiel hierfür wäre der Aberglaube, dass ein geöffneter Regenschirm im Haus Unglück bringt, wie er im London des 18. Jahrhunderts verbreitet wurde. Dieser Gedanke schafft die Möglichkeit einer tieferen Erkundung

27 Zu Kants Rekonstruktion der Argumentation vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, S. 508-509 [A603-606/B631-634]. Vgl. auch Kants letzte Anmerkung zu dieser Idee: Ebenda, S. 513-514 [A612-614/B640-642].

grundsätzlicher Fakten des Universums und ist es daher, wie illusorisch er auch sein mag, wert, weiterverfolgt zu werden. Guénon argumentiert:

„Outside of Being, therefore, are all the rest, that is, all the possibilities of non-manifestation, as well as the possibilities of manifestation themselves insofar as they are in the unmanifested state; and included among these is Being itself, which cannot belong to manifestation since it is the principle thereof, and in consequence is itself unmanifested. For want of any other term, we are obliged to designate all that is thus outside and beyond Being as ‘Non-Being’, but for us this negative term is in no way a synonym for ‘nothingness’, as seems to be the case in the language of certain philosophers; besides being directly inspired by the terminology of the metaphysical doctrine of the Far East, it is sufficiently justified by the need to use some kind of terminology in order for one to speak of these things at all; moreover, as we indicated above, the most universal ideas, being the most indeterminate, can only be expressed – to the degree that they are expressible at all – by terms that are in effect negative in form, as we have seen in connection with the Infinite.“²⁸

28 René Guénon: *The Multiple States of the Being*, übersetzt von Henry D. Fohr, Sophia Perennis, Hillsdale (NY) 2004, S. 20-21. Apropos „Unendliches“: Emmanuel Levinas schrieb eine einflussreiche Abhandlung zum Verständnis der Unterscheidung und der Bedeutung der Begriffe „Totalität“ und „Unendlichkeit“. Seine Erkenntnisse sind für diese Studie jedoch nicht so „bedeutsam“, wie sie vielleicht für andere Studien sein könnten. Levinas schreibt „Totalität“ grundsätzlich einem Sein zu, das sich nicht vollständig offenbart und dessen Ausweitung sich „über die Grenzen der Totalität hinweg“ offenbart, wenn es auf das „Anderes“ stößt. Levinas argumentiert zugunsten der „Unendlichkeit“. In Bezug auf das, wogegen er sich abgrenzt, sind seine „Totalität“ und sein „Anderes“ jedoch im weiteren Sinne bereits Teil des Schemas von Guénon. Auf metaphysischer Ebene liegt die Unterscheidung auf einer Linie mit Adornos Kritik an Hegels Behauptung, dass „das Ganze das Wahre“ sei. Im Kontext dieser Untersuchung könnten wir sagen, dass Levinas einen Aspekt der Phänomene und Mechanismen aufgedeckt hat, die im „Zusammensein“ der Seienden von Whitehead auftreten. Die vereinheitlichte ontologische Region wird von einer Art sozialer Falschheit durchbrochen. Siehe Emmanuel Levinas: *Totality and Infinity. An Essay on Exteriority*, übersetzt von Alphonso Lingis, hrsg. von Martinus Nijhof, The Hague / Boston / London 1979, S. 21-24. Am deutlichsten wird Levinas' Einstellung zur menschlichen Welt in seiner Verwendung von „Krieg“ und „Konversation“ zur Klärung seiner Argumente, z. B. S. 40, 47. Ein anderer erwähnenswerter Punkt ist das Problem des Verständnisses von

Wir könnten argumentieren, dass das Nichtsein, von dem Guénon spricht, eine reine Phantasieerscheinung ist und keinesfalls objektiv Teil dessen sein kann, was ist. Es könnte sich schließlich um einen aus der philosophischen Methodologie stammenden Fehlschluss handeln, der erkannt und korrigiert werden muss. Dennoch spielt er in unserer Untersuchung eine Rolle und ist nützlich bei der Behandlung des Nichtseins als etwas, das größer wäre als Sein und Nichtsein zusammen. Guénon geht diesen Weg aus Angst, das „Unendliche“, „Mögliche“ – „Gott“ – um all das zu reduzieren, von dem wir sagen könnten, dass es existieren kann oder nicht und dass es außerhalb der Gewalt oder Natur eines höheren „Seienden“ liegt. Guénon bezeichnete das Höchste als Unendliches. So wurde es erforderlich, dasjenige in seine Formel einzubeziehen, was für unseren Verstand absurd klingen mag, jedoch einen seltsamen Effekt des Unendlichen darstellt. Er zieht den Schluss:

„We can express these things again in the following way: universal Possibility necessarily contains the totality of possibilities, and one can say that Being and Non-Being are its two aspects, Being insofar as it manifests the possibilities (or, more precisely, certain of them), and Non-Being insofar as it does not manifest them. Being, therefore, contains everything manifested; Non-Being contains everything unmanifested, including Being itself; but universal Possibility contains both Being and Non-Being.“²⁹

Auf jeder beliebigen Ebene möglicher Untersuchungen mag diese Ansicht falsch sein, sie ist jedoch in allgemeinem Sinne förderlich für das Verständnis der Zusammenhänge zwischen Seienden – ihr Miteinander, ihre *Integ-*

„Unendlichkeit“. Nicholas Everitt versucht, Probleme wie „wenn ein endlicher Verstand das Unendliche begreifen kann → ist das Unendliche jenseitig → muss Gott existieren“ zu umgehen, indem er das Funktionieren der Unendlichkeit aus einem mathematischen Blickwinkel erklärt, der noch immer in einer Diskussion über die Unendlichkeit Gottes oder des Universums genutzt werden kann: „The short answer is that finite minds can grasp the idea of infinity by putting together the two subideas of set equivalence and being a proper subset of [...]“ Vgl. Nicholas Everitt: *The Non-Existence of God*, Routledge, New York / London 2004, S. 60-63. In den *Stufen des Seins* erklärte Guénon, warum auf Mathematik basierende Überlegungen über das Sein falsch sein können, obwohl seine Lösungen keineswegs implizieren, dass Schlussfolgerungen wie die oben genannten überhaupt von vornherein plausibel sind.

29 R. Guénon, *The Multiple States of the Being*, S. 21.

rität – besonders bezüglich der Art ihrer Entstehung, ihres Vergehens und der Modifizierung ihrer Existenz. Der Begriffsrahmen von Guénon hilft, die allgemeinen Mechanismen der Komplexität des Unendlichen zu verstehen, denen Whitehead eine ultimative „Kreativität“ zuschreibt:

„‘Together’ is a generic term covering the various special ways in which various sorts of entities are ‘together’ in anyone actual occasion. Thus ‘together’ presupposes the notions ‘creativity’, ‘many’, ‘one’, ‘identity’ and ‘diversity’. The ultimate metaphysical principle is the advance from disjunction to conjunction, creating a novel entity other than the entities given in disjunction. The novel entity is at once the togetherness of the ‘many’ which it finds, and also it is one among the disjunctive ‘many’ which it leaves; it is a novel entity, disjunctively among the many entities which it synthesizes.“³⁰

Folglich machen das Sein, die Gesamtheit des Manifesten, und das Nichtsein, die Gesamtheit des Nicht-Manifesten, Bestandteile des „Unendlichen“ aus. Solch ein Begriff ist nützlich bei der Erforschung der fundamentalen Beschaffenheit des Universums, da Unklarheiten aufgrund einer Verwendung derselben Begriffe für unterschiedliche Dinge mit unterschiedlichen Hierarchien vermieden werden. Zudem wird die häufig unnötig aggressive Absicht ignoriert, die höchste oder leitende Substanz zu bestimmen, die die Welt lenkt, sowie die Einschränkungen, die damit einhergehen. Von den Vorsokratikern (z. B. Anaximander, Heraklit, Thales) bis hin zu William Lane Craig schränkt das Bedürfnis nach der Definition eines selbstbestimmten Seienden, so nützlich diese auch sein mag, die Möglichkeit zu sehr ein, dass das notwendige Etwas so ungewiss ist, wie es unendlich und ewig ist, obwohl dies nicht bedeutet, dass es aufhört zu sein. Dies muss besonders beachtet werden, wenn wir daran denken, wie wenig wir über das einheitlich bezeichnete „bekannte Universum“ wissen, ganz zu schweigen von allem anderen. Der Begriff des Seins, umgewandelt ins „Unendliche“ und als All-einheit bezeichnet,³¹ umfasst daher begrifflich die begrenzten und unbegrenzten Arten von Seienden oder die Seienden selbst, seien sie selbstbestimmt oder nicht, in ihrem Wechsel von Sein und Nichtsein.

30 A. N. Whitehead, *Process and Reality*, S. 21.

31 „When I use the term All-Oneness, I refer to the conceptual and factual totality of biotic and abiotic community of cosmos.“ Eine ausführlichere Erklärung findet man in: Luka Janeš: „Paradogma of the Psychic Entropy of Evil and the Palingenesis of All-Oneness“, in: *Synthesis philosophica* 32 (2017) 1, S. 31-50, S. 31, Fußnote 1, doi: <https://doi.org/10.21464/sp32103>.

Das primäre Ziel dieser Untersuchung war es, ein Bewusstsein über die Möglichkeiten dessen zu erlangen, was mit Notwendigkeit existiert. Die genannten Abstraktionen müssen in der gegebenen Reihenfolge verwendet werden, um die Zusammenhänge der Realität zu verstehen, wenn sie die Gesamtheit dessen „ausfüllt“, was da ist oder sein könnte.³² So wird deutlich, dass als wichtigste Regel gilt, dass dasjenige, was da ist, weder ein einzelnes Seiendes noch mehrere Seiende zu sein habe bzw. weder einzelne selbstbestimmte noch von anderen abhängige Seiende zu umfassen habe, dass es aber *notwendig sein muss*. Der „Gegenstand“ dieser Notwendigkeit kann auch ungewiss und unbestimmt sein; sie offenbart jedoch nichtsdestotrotz die Aseitigkeit Gottes. Um weitere Unklarheiten zu vermeiden, nenne ich diese leitende Form des Verständnisses der Gesamtheit dessen, was da ist, das *Einzig-Absolute*.³³ Ich werde zu einem späteren Zeitpunkt zu dieser

32 Eine hilfreiche Beschreibung findet sich bei Frithjof Schuon, der versucht, die Fülle dessen, was da ist, zu verstehen, ein Bild, das von Spinoza stammt, jedoch keine Abweichungen vom parmenideischen Gesetz zulässt: „... total Universe with its Root at once transcendent and immanent“. Siehe Frithjof Schuon: *The Fullness of God*. Frithjof Schuon on Christianity, hrsg. von James S. Cutsinger, World Wisdom Inc., Indiana 2004, S. 128.

33 Dieser Begriff dient lediglich als Hilfsmittel. Ich möchte sicherstellen, dass die Leser sich dessen bewusst sind, wenn ich die Bezeichnung *Einzig-Absolute* verwende. Ich beziehe mich hierbei auf die Ergebnisse der ersten Untersuchung. Es gibt keinen Ausdruck, der „absolut“, „seiend“, „alleinig“, „unendlich“, „vollkommen“, „ewig“ usw. zugleich bedeutet, und zudem auch noch sowohl Substantiv und Adjektiv als auch ein Verb ist, während er keine religiösen Konnotationen aufweist, die auf das Konzept „Gott“ hinweisen, das wiederum selbst Bedeutungselemente umfasst, die mit einem zeitgemäßen Verständnis nicht kompatibel sind, und vice versa. Das „Universum“ kann zweifelsohne mit unserem zeitgemäßen Verständnis kompatibel sein. Es entspricht den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften und kann zur Aufklärung der Unklarheiten, die im Zuge seiner Verwendung aufgekommen sind, beitragen. Es scheint vorteilhafter, den Begriff zu verwenden, der unserem Verständnis am nächsten liegt, statt zu versuchen, ihn über veraltete oder erfundene Begriffe neu zu definieren. Dies gilt besonders, da in der Bedeutung eine gewisse Einfachheit liegt – die Bedeutung ist von sich aus evident durch die lateinische Tradition, die in unsere modernen Sprachen eingebettet ist. Dennoch führt der Begriff „Universum“ zu einigen Missverständnissen in Diskussionen – die einen sehen im Universum lediglich das, was wir aktuell erleben, andere stellen sich das Multiversum als ein ganzes Universum vor usw. Meister Eckhart war bekannt für die Nutzung der Wendung „das alleinige Einzige“, die die Fülle dessen bezeichnete, was da ist. Die Bezeichnung ist treffend, aber sie erschöpft nicht

Schlussfolgerung zurückkehren. Bis dahin habe ich die Bitte, sie lediglich im Gedächtnis zu behalten. Das zweite Ziel der vorherigen Ausführungen ist nämlich eine Klärung des Unterschieds zwischen dem „Absoluten/Ganzen“ und dem „Relativen/Einzeln“. Dieser Unterscheidung kommt in der Aufklärung vieler Missverständnisse, die sich häufig in Diskussionen über den Ursprung unseres Universums einschleichen, eine Schlüsselrolle zu. Die folgende Untersuchung soll dies aufklären. Inhaltlich weniger breit aufgefächert, fährt sie damit fort, eine andere Verwendung der untersuchten Begriffe im absoluten und partiellen (relativen) Sinne zu analysieren, um die solche Diskussionen heimsuchenden Missverständnisse weiter zu klären. Die Untersuchung schematisiert diese Phänomene. So soll ein Arbeitsmodell erstellt werden, nach dem zukünftige Untersuchungen der Fragestellungen im Zusammenhang mit der Existenz Gottes und des Universums behandelt werden könnten. Vor allem könnte es auch für ein besseres Verständnis der Begriffsfelder herangezogen werden.

Zweite Untersuchung: Das Absolute und das Partikuläre des Einzig-Absoluten

Der Fußballer Franz Beckenbauer ist, während er sich auf der Bank neben dem Fußballfeld ausruht, ein menschliches Seiendes das mit anderen Seienden interagiert. Da sind zum Beispiel die Bank, seine Mitspieler, sein Coach, ein Ball, ein Feld, die Luft, die Sonne, die Oberflächen bestrahlt, der Wind, der seine Flanken begünstigt, usw. Diese Seienden machen seine Präsenzdomäne aus. Ihr verwobener Korpus wiederum ist Teil des Einzig-Absoluten. Im Sinne der vorangegangenen Untersuchung könnten wir sagen, dass sie das Einzig-Absolute auf ihre jeweilige Art manifestieren. Sie

ausreichend die Existenz dessen, was ist. Das *Einzig-Absolute* klingt vielleicht etwas esoterisch, ist jedoch von Nutzen, weil dadurch Missverständnisse in Bezug auf die Konzepte der Unendlichkeit, Ewigkeit, Aktualität, Wirkmächtigkeit usw. und die Probleme mit qualitativen und quantitativen Veränderungen vermieden werden. Es ist einzig, da nichts daneben steht und nie stehen wird, und es ist absolut, weil es nie absolut vernichtet, sondern vermutlich lediglich verändert werden kann, wobei kein Aspekt seiner Änderung jemals zu einem Mehr oder Weniger gegenüber dem, was da ist, führt. Dies wird durch das begleitende Merkmal, die Einzigartigkeit, gebürgt. Andernfalls müsste der Begriff „absolut“ in Frage gestellt werden.

sind „Einzelheiten“ im „Absoluten“. In Versuchen, die elementare Präsenz dessen, was da ist, zu bezeichnen, wird „Seiendes“ häufig gerade im Hinblick auf das Absolute und Einzelne fälschlich gebraucht. Dies wird nirgendwo so klar, wie im Übergang vom „Seienden“ zum „Nichtseienden“. Die Verwendung des Begriffs „Nichtseiendes“, oft begleitet von „Nichts“, verdeutlicht den essentiellen Unterschied zwischen dem absoluten und relativen Sinn der Begriffe „Seiendes“, „Nichtseiendes“ und „Nichts“. Das klassische Konzept des Seins, das später erweitert wurde und in dieser Studie „Einzig-Absolutes“ genannt wird, bezieht sich auf die absolute Gesamtheit all dessen, was war, ist und sein wird, die gesamte Possibilität und Kompossibilität, befreit von räumlichen oder zeitlichen Grenzen, das stets einzige „alles“, was „existiert“, die Fülle dessen, was da ist, das Universum im absoluten Sinne des Faktischen und Möglichen. Wenn wir die „Substanz“ dieses Einzig-Absoluten ergründen können, sein substantielles Sein, können wir auch dem auf den Grund gehen, was häufig als *Urmaterie*³⁴ bezeichnet wird. Dieses „Einzig-Absolute“, eine Synthese aus der Sphäre von Parmenides, dem Unendlichen von Anaximander und dem Absoluten von Spinoza,³⁵ stellt die Einheit von Sein und Nichtsein dar. Sein beschreibt die Absolutheit des Manifesten, während das Nichtsein die Absolutheit des Nicht-Manifesten bezeichnet. Diese beiden Aspekte stellen Einzelheiten des Einzig-Absoluten dar oder, was vielleicht präziser ist, sie sind absolute Einzelheiten des Einzig-Absoluten.

Ich selbst als Autor und Sie als Leser bzw. Leserin, wir stellen ein verwobenes Segment des Einzig-Absoluten dar. Als verwobenes Segment des einzig absoluten Seins können wir als „Knoten“ betrachtet werden, der das Nichtsein „an sich zieht“, „um sich wickelt“, aber auch von sich „abgrenzt“. Hierbei ist aber klar, dass sich das Nichtsein vom „Nichts“ unterscheidet. Wenn Parmenides vom „Nichtsein“ spricht, sollten wir auf Vorschlag vieler Übersetzungen vom „Nichts“ sprechen, da das „Nichtsein“ lediglich einen Teil dessen ausmacht, was Parmenides als „Sein“

34 Vgl. Henning Genz: Die Entdeckung des Nichts. Leere und Fülle im Universum, Carl Hanser Verlag, München/Wien 1994, S. 15, 21-22, 40, 54-55, 71-75.

35 Vgl. Baruch de Spinoza: Ethics, in: Complete Works, übersetzt von Samuel Shirley, S. 40, Fußnote 6, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge 2002; vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil 4. Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit, in: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Band 9, hrsg. von Pierre Garniron und Walter Jaeschke, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986, S. 104.

bezeichnet. Das „Nichts“ bei Parmenides entspricht der „Impossibilität“ bei Guénon, oder der „wahrhaftigen Nichtigkeit“, der Absurdität dessen, was übrig bleibt, wenn wir Sein und Nichtsein „kombinieren“: absolut gar nichts.³⁶ Das Nichts existiert nicht, es verfügt weder über eine faktische Substanz, noch über ein faktisches Wesen. Sein Begriff ist irreführend und das Phänomen ist nicht greifbar, da das Nichts nicht ist. Dies beschreibt das Konzept des „absoluten Nichts“,³⁷ des Nichts des Parmenides, des nicht dialektischen Nichts, das Tillich als *oukontisches Nichts*³⁸ bezeichnet. Dieses „oukontische Nichts“ vergleicht Tillich mit dem Nichts, das nicht absolut ist, sondern eher ein relatives oder bestimmtes Nichts darstellt, das nicht-parmenideische Nichts, ein dialektisches Nichts, das er als *meontisches Nichts*³⁹ bezeichnet. Wenn wir von Nichtsein sprechen, sprechen wir also vom meontischen Nichts.

36 Vgl. R. Guénon, *The Multiple States of the Being*, S. 9, 11, 17, 26-27, usw. Insbesondere Fußnote 2 auf Seite 27 klärt die Frage: „Nothingness’ is then not opposed to Being, despite what is commonly said; it is to Possibility that it would be opposed, if it could really enter as a term into any opposition – but this is not the case, since nothing can oppose itself to Possibility, something that should be understood without any difficulty in view of the fact that Possibility is, in reality, identical with the Infinite.“

37 Man beachte: „It is a contradiction in terms to assume that some explanatory fact can float into the actual world out of nonentity. Nonentity is nothingness. Every explanatory fact refers to the decision and the efficacy of an actual thing. The notion of ‘subsistence’ is merely the notion of how eternal objects can be components of the primordial nature of God.“ Siehe: A. N. Whitehead, *Process and Reality*, S. 46.

38 Vgl. Marcus Boon / Eric Cazdyn / Timothy Morton: *Sentient Performativities of Embodiment: Thinking alongside the Human*, The University of Chicago Press, London 2015, S. 29-30.

39 Ebenda zeigte Cyril O’Regan eindrucksvoll, wie Spinoza das oukontische Nichts untersuchte, während Hegel das meontische Nichts erforschte. Da Spinozas und Hegels Scinsbegriffe oft verwechselt werden, ist es sinnvoll, sich dieser Unterscheidung bewusst zu sein. Vgl. Cyril O’Regan: *The Heterodox Hegel*, State University of New York Press, New York 1994, S. 147. Einen Originalbeitrag von Tillich findet man in: Paul Tillich: *Systematic Theology*, Vol. I-III, The University of Chicago Press, Chicago 1967, S. 187-189. Der wichtige Abschnitt ist folgender: „Ouk on is the ‘nothing’ which has no relation at all to being; me on is the ‘nothing’ which has a dialectical relation to being.“ Vgl. Marcus Boon / Eric Cazdyn / Timothy Morton: *Nothing: Three Inquiries in Buddhism*, University of Chicago Press, London 2015, S. 18.

Ein kartesisches menschliches Seiendes, das Franz Beckenbauer höchstwahrscheinlich ist, kann als eine Entität⁴⁰ bezeichnet werden. Ist Beckenbauer nicht das Einzig-Absolute in seiner Gesamtheit, dann ist Beckenbauer eine Entität, die Teil des Einzig-Absoluten ist. Als solche ist er kein absolutes Seiendes, sondern ein bestimmtes Seiendes. Beckenbauer mag zwar an einem Punkt aufhören zu sein, zumindest im Sinne von Sterben und Zerfall als der Unmöglichkeit einer Wiederherstellung der Konfiguration, in der wir die Sache vor uns als Franz Beckenbauer erkennen können. Ein einzelnes Seiendes zu sein, d. h. ein Seiendes im Sein zu sein, bedeutet, dass dieses „entsteht“ und dass es „das Dasein wieder verlässt“.⁴¹ Wenn so etwas mit uns als menschlichen Seienden geschieht, sagen wir, dass die betreffende Person „von uns gegangen“ oder „verstorben“ ist, sich „an einem besseren Ort“ befindet, „uns verlassen“ hat, „ins Gras gebissen“ oder „das Zeitliche gesegnet“ hat, „verschwand“ oder „sich in Nichts auflöste“. Der Eindruck, „zu Nichts zu werden“ oder „dem Nichts zu begegnen“, ist die Ursache zweier fundamentaler Missverständnisse in Bezug auf das Verhältnis zwischen dem Seienden und dem Nichts und zwischen dem Abso-

40 In seiner kritischen Einführung in die Metaphysik schreibt Brian Carr: „Looking for some general terminology for the enterprise of categorial description, I have followed philosophical tradition and allowed the terms ‘being’, ‘entity’, ‘existent’ and ‘thing’ to designate the members of all categories variously. In this terminology, it is as correct to call possibilities, necessities and pluralities ‘things’ etc. as it is to call such properties and particulars, and this without any implicit commitment to treating them all like the same kind of thing or giving them all the same kind of existence.“ Dies war das primäre Problem im Gebrauch von Sein und Seiendes und es ist seltsam, wie oft wir auf der Verwendung dieser Begriffe für Vorstellungen / Objekte bestehen, die doch viel klarer sind, wenn wir „Entität“, „Seiendes“, „Existierendes“, „Sache“, „Gott“ usw. verwenden. Ich schlage vor, statt „Seiendes“ oder „Existenz“ „Entität“ und „Sache“ zu verwenden, wenn wir Entitäten meinen, die nicht absolut sind. Siehe Brian Carr: *Metaphysics: An Introduction*, Macmillan Education Ltd., London 1987, S. 25.

41 Ein klareres Beispiel für ein einzelnes Seiendes ist die Existenz des chemischen Elements Moscovium. Moscovium wurde 2010 in einem Labor hergestellt und weist äußerlich keine Existenz auf, genau wie ein Dutzend anderer neuer Materialien und Magnete, die in einer „natürlichen Umgebung“ nicht vorhanden sind, sondern von Menschen geschaffen wurden. Dasselbe gilt für Kunstwerke. Sie sind das beste Beispiel für die Möglichkeit einer „Erweiterung“ und „Reduzierung“ der Fülle des Seins in dem Sinne, dass ein einzelnes Seiendes ein Seiendes im Sein darstellt.

luten und dem Einzelnen. Das erste Missverständnis ist objektiv – dass die Person zu „Nichts“ wird; während das zweite Missverständnis subjektiver Natur ist – dass mit unserem Weggang ins „Nichts“ das Einzig-Absolute verschwindet. Das ist das Resultat einer Verwechslung des meontischen Nichts mit dem oukontischen Nichts, des Einzelnen mit dem Absoluten.

Jede Entität, die als Einzelnes am Einzig-Absoluten teilhat, kann nicht absolut nichts werden und sie kann auch das absolute Nichts nicht in den Seinszustand versetzen. Wenn ihr Existenzzustand nämlich endet, löst sich die materielle/ideelle Substantialität einer Entität nicht in Nichts auf. Stattdessen, wird sie lediglich neu verteilt. Vom Standpunkt des Einzig-Absoluten aus, ist alles, was Beckenbauer war, wenn es ihn einmal nicht mehr gibt, immer noch im Einzig-Absoluten vorhanden, es befindet sich jedoch an anderen Stellen und übernimmt andere Funktionen, entweder in materieller oder ideeller Hinsicht. Dieser „Fakt“ wird uns im Rahmen der Fachbereiche Physik, Chemie, Biologie und Theologie nahegelegt. Aus philosophischer Sicht wissen wir, dass diese Erkenntnisse nicht fehlerhaft sind, da das parmenideische Gesetz festlegt, dass das Einzig-Absolute nie aufhört zu sein. Dies ist unabhängig vom Ende der Existenz jedes einzelnen Seienden, zum Beispiel derjenigen Existenz von Beckenbauer, und gilt auch dann, wenn das Einzig-Absolute seinem Zustand entsprechend aufhört, auf die Art zu existieren, die den Menschen zugänglich ist. Unser „Sturz ins Nichts“ absorbiert nicht zugleich den Rest des Einzig-Absoluten, auch wenn uns unsere Gefühls- und Lebenserfahrung möglicherweise etwas anderes nahelegen. Schauen wir uns Ronald Aronsons Verwendung des „Nichts“ an:

„At my death, the particular human adventure that is me, including my consciousness, my psychic life, and my being in the world, will be over. I fear this end because I want to live, I want to be, not as dispersed atoms but as the self that I am. That self already knows a considerable amount about the nothingness that awaits me, and I resist this, even if I never say a word about it.“⁴²

Indem er das „Nichts“ als dasjenige sieht, das ihn mit dem Tod erwartet, wendet Aronson eine meontische Bedeutung an. Was mit Beckenbauer geschehen wird, genauso wie es mit Aronson geschehen wird, ist, dass er aus dem Sein ins Nichtsein übergehen wird und in diesem Übergang ins Nicht-

42 Ronald Aronson. *Living Without God. New Directions for Atheists, Agnostics, Secularists, and the Undecided*, Counterpoint, Berkeley 2008, S. 153-154.

sein zu einem Knotenpunkt in der Verteilung unendlich vieler neuer Knotenpunkte für Seiende wird, die alle über ihre entsprechenden Funktionen und Ziele verfügen. Von einem ideellen Standpunkt aus, zum Beispiel aus Sicht des Christentums, behält Beckenbauer auch weiterhin seine Seele in „einer anderen Welt“, während sich sein irdischer Körper zur Formung neuer Knotenpunkte der Seienden verteilt. Jedenfalls wird das Nichts von Beckenbauer spezifisch sein und mit seiner Erwähnung befinden wir uns in der Domäne des meontischen Nichts.

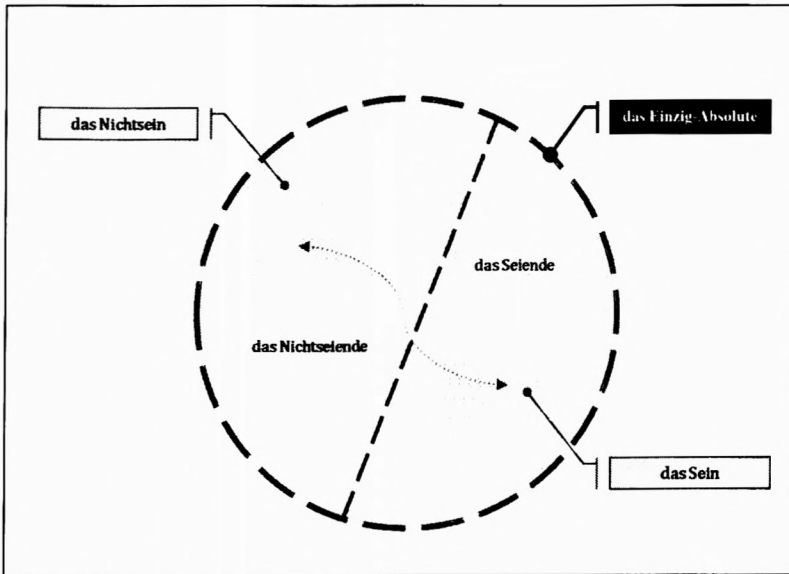
Die Nutzungshierarchie des meontischen Nichts verzweigt sich in eine endlose Reihe von Argumenten, die eine Illusion der Nichtigkeit erzeugen. Zum Beispiel stirbt jemandes Liebe des Lebens und die betroffene Person bekommt das Gefühl, dass es *nichts* gibt, wofür es sich zu leben lohnt; der letzte Nachtclub der Stadt schließt und die Bewohner glauben, dass in der Stadt *nichts* übrig geblieben ist; eine Person geht in den Wald, um *boletus edulis* zu suchen, kommt jedoch mit *nichts* in der Tasche zurück, und so weiter. All diese Fälle sind Beispiele für das Verständnis und die Nutzung des Begriffs des Nichts im meontischen Sinne – es weist einen partiellen Wirkungsbereich auf. Tatsächlich ist dies die einzige Art, auf die wir es benutzen. Wir verknüpfen das Nichtsein mit einer Entität und nennen dies „Nichts“. Das wahrscheinlich beste Beispiel hierfür stammt aus der Physik, in der der Begriff des „Nichts“ in Form eines „leeren/freien Raums“ vorhanden ist, oder richtiger, in Form eines „vollkommenen/absoluten Vakuums“ und eines „unvollkommenen/teilweisen Vakuums“. Diese Begriffe sind für Nicht-Physiker meist unklar und führen zu der Vorstellung, dass es tatsächlich etwas gibt wie ein reines Nichts. Alles, was wir tun, ist jedoch, den Begriff des Nichts auf einen Seinszustand zu übertragen, der vollkommen von den Elementen befreit ist, die wir als fundamentale Elemente eines Seinszustands erkannt haben. Im Beispiel des „Vakuums“ bezeichnet dies entweder den Raum (das Volumen), der frei von Materie ist, oder, im Sinne der Quantenphysik, den niedrigsten Energiezustand innerhalb eines Systems. Die Physiker unserer Zeit sind sich darüber einig, dass das Bestehen eines absoluten Nichts im realen Universum unmöglich ist. Selbst in einem System, das dem vollkommenen Vakuum am nächsten kommt, gibt es noch Partikel- und Wellenfluktuationen.⁴³ Tatsächlich existiert der Begriff des „vollkommenen Vakuums“ lediglich als abstrakter Terminus, eine theoretische Handlungshilfe in Experimenten, obwohl das Vakuum in

43 Vgl. H. Genz, Die Entdeckung des Nichts, S. 44–45.

seinem eigentlichen Sinne nicht als Fiktion verstanden werden sollte, wie Henning Genz schreibt:

„Das physikalische Vakuum, das im Laufe der Geschichte unter so verschiedenen Namen wie das Nichts, das Leere, der Raum, *materia prima* (Aristoteles), *Materie* (Plotin) und der Äther aufgetreten ist, trägt alles, was es geben kann, als Möglichkeit in sich. Wenn wir es kennen, kennen wir alles, auch die Naturgesetze. Wie bereits bei den antiken Philosophen sind Erkenntnis des Nichts und des Etwas eng miteinander verknüpft und bedingen einander.“⁴⁴

Auch in der Mathematik enthält eine Nullmenge {}, oft als Menge ohne Elemente oder leere Menge bezeichnet, keine Elemente, verfügt aber trotzdem über verschiedene Eigenschaften. Sie spielt eine Rolle in fundamentalen Axiomen und ermöglicht interessante mathematische Konstruktionen. Zugegebenermaßen kann sich die „formale Welt“ der Mathematik stark von der „empirischen Welt“ unterscheiden, doch selbst in solch einer Art von Welt kann so etwas wie eine vollkommene Leere nicht existieren. Auch hier wissen wir, dass aus philosophischer Sicht aufgrund des Parmenideischen Gesetzes keine anderen Erkenntnisse darüber gewonnen werden können. Das Schema sieht daher folgendermaßen aus:



Aber was, wenn das Gegenteil davon der Wirklichkeit entspräche? Meine Argumentation spricht dafür, alles, was da ist als Einzig-Absolutes zu verstehen und ich habe erklärt, dass das meiste, was wir als „Nichts“ behandeln nicht das Nichts ist, sondern das Nichtsein. Ich habe zudem vorgeschlagen, das Nichtsein entweder als Fiktion zu betrachten, die aus dem Sein (dem Einzig-Absoluten) und dem Nichts geformt wird, oder als Teil des Einzig-Absoluten in Form einer absoluten Einzelheit. Wenn wir argumentieren möchten, dass etwas wie das Nichts tatsächlich bestehen kann, gibt es zwei zusätzliche Wege und eine gemeinsame Grundlage für die entsprechende Betrachtung. Zunächst ist die gemeinsame Grundlage der beiden Ansätze die Annahme, dass es etwas gibt, das in sich selbst vollkommen aufhören kann zu sein, das selbstständig entweder zu Nichts oder zu einem Teil des Nichts werden kann. Bisher habe ich diese Möglichkeit vollkommen außen vor gelassen und sie, Standardargumenten folgend, von Anfang an ausgeschlossen. Zu Forschungszwecken erlaube ich mir nun, diese Möglichkeit als real anzusehen. Wenn es wahr ist, dass mindestens eine einzelne Entität existiert, die vollkommen aufhören kann zu sein – d. h., sie hört nicht im Sinne der meontischen Bedeutung auf zu sein, nach der sie lediglich neu strukturiert wird, sondern sie hört in einem absoluten, oukontischen Sinne auf zu sein –, dann gibt es entweder a) eine Entität, die oukontisch aufhören kann zu sein, jedoch für das Einzig-Absolute nicht wesentlich ist, b) eine Entität, die oukontisch aufhören kann zu sein, was für das Einzig-Absolute wesentlich ist, oder c) Entitäten, die oukontisch aufhören können zu sein, wobei manche davon wesentlich sind für das Einzig-Absolute und manche nicht. Im Falle einer nicht wesentlichen Entität, die aufhören kann zu sein, würde diese Entität bei Eintritt eines solchen Ereignisses entweder als erste aufhören zu sein und damit auch als erste das Nichts hervorbringen, oder sie würde aufhören zu sein und zu einem neuen Teil eines bereits bestehenden Nichts werden. Würde solch ein Ereignis eintreten und das Nichts würde weder Form und Inhalt noch Grundsätze, Zustände und Eigenschaften aufweisen, dann wäre es etwas, das „über“ das Universum „hinausgeht“, „neben“ dem Einzig-Absoluten besteht, oder etwas in das Einzig-Absolute „getauchte“, das dann die Existenz „überdeckt“ und sie nichtig macht. Im Falle einer substantiellen Entität, die aufhören kann zu sein, würde der Eintritt eines solchen Ereignisses bedeuten, dass die Entität entweder seit dem „Anfang“ des Einzig-Absoluten substantiell war, wobei „Anfang“ hier nicht im Sinne des initialen Auslösens verstanden wird, sondern im Sinne einer stetigen Präsenz, oder dass sie nach einiger Zeit für das Einzig-Absolute substantiell wurde, aus welchem Grund

auch immer. Träte daher ein solches Ereignis ein, würde all das, was das Einzig-Absolute ausmacht, irgendwann aufhören zu sein und das Einzig-Absolute würde durch das Nichts ersetzt werden.

Wie ist nun einer dieser Fälle möglich? Wenn es etwas gibt, das existiert und vollkommen aufhört zu sein, und wenn solch eine Entität dann tatsächlich aufhört zu sein und entweder das Nichts „erzeugt“, oder mit dem Nichts „verschmilzt“, wo ist das Nichts und auf welche Art und Weise existiert es? Was würde es bedeuten, jenseits der Alleinheit zu sein, jenseits des Universums, jenseits Gottes, jenseits des Einzig-Absoluten? Wo ist dieses Etwas und auf welche Art und Weise existiert es? Und wenn „wo“ und „wie“ möglich sind, warum sollten wir nicht die Grenzen des „Einzig-Absoluten“ verschieben, um sagen zu können, dass das Einzig-Absolute mit dem Nichts in seiner Fülle vollkommen ist und das Nichts dann wiederum keinen eigenen Charakter besitzt? Wenn das notwendige Etwas nach einem Ende des Seins streben würde, indem seine Substantialität sich auflöst, wäre es letztendlich zumindest ein Punkt auf der Grenze zwischen dem Quantenschaum und der Stelle des Verschwindens. Nehmen wir jedoch einmal an, dass es sich noch mehr auflösen kann. Nehmen wir an, dass die Gesamtheit all dessen, was ist und alles notwendigen Substantiellen aufhört zu sein und wir so einen Beleg dafür erhalten, dass nichts notwendig ist. Wie würde das aussehen? Was würde es bedeuten, dass in einem absoluten Sinne „alles aufhört zu sein“? Wohin würde die Totalität verschwinden und was wäre oder „wäre nicht“ an ihrer „Stelle“, nachdem es sich nicht beispielsweise um das Verschlungenwerden eines Universums von einem anderen handelt? Wenn jegliche Form und jeglicher Inhalt im meontischen Sinne aufhören zu sein, bedeutet das, dass etwas zerfällt und als etwas anderes „fortbesteht“. Ein Organismus zerfällt und wird als neues lebendiges oder lebloses Seiendes zu einer fundamentaleren Materie. Wie würde sich Form und Inhalt all dessen, was da ist, oukontisch zersetzen? Wir begreifen schnell, dass das wahre Nichts existiert, aber wie würde das ausschauen? Begrifflich erfassen wir auch einen quadratischen Kreis und hölzernen Stahl schnell – aber wie soll das tatsächlich ausschauen?

Im Falle, dass etwas wie das Nichts existiert, sind die wahrscheinlich einzigen Eigenschaften, die daran zu erkennen sind, die Unbestimmtheit, Zufälligkeit und Neutralität. Obwohl wir teilweise über diese Eigenschaften sprechen können, können wir sie uns, wenn sie physikalisch, mathematisch und metaphysisch untersucht werden, dennoch weder wirklich vorstellen, noch können sie *in actu* richtig identifiziert werden. Wenn dies im absoluten Sinne verstanden wird, gibt es einschließlich dieser Eigen-

schaften „nichts“, was an dem „Nichts“ erkannt werden kann, das Teil des Einzig-Absoluten sein könnte, einschließlich des Einzig-Absoluten selbst. Aus philosophischer Sicht kann dies als Chaos oder Abgrund bezeichnet werden, und es ist wahrscheinlich möglich, dass diese Eigenschaften einen Gegensatz zum Einzig-Absoluten darstellen und dass innerhalb seiner solche ungewöhnlichen Phänomene wie beständige Naturgesetze oder erkennbare Modi des Seins im Einzig-Absoluten zeitweise auftreten. Möglicherweise ist es zum Beispiel eine Tatsache, dass die wahre Natur unserer Art von Existenz nicht bestimmt werden kann, dass unsere Existenz eigentlich zahlreiche Erscheinungsformen annimmt, dass der Raum zwischen zwei Molekülen in unserem Körper relativ ist, dass das Einzig-Absolute keine Grenzen hat, dass es sich ohne eigentliches Ziel bewegt, und dass es von nichts übertroffen und mit nichts verglichen werden kann. Dies macht es zugleich zu „Nichts“ – ein Hinweis darauf, dass dieses Einzig-Absolute als Abgrund verstanden werden kann. Deshalb verstehen die ursprünglichen Kosmogonien antiker Kulturen, zum Beispiel diejenige des Veda, lediglich die „Schöpfung“ unserer Welt im Sinne eines lebendigen Seienden, das eine erkennbare Kultur der Interaktion und des aktiven Handelns innerhalb des Abgrunds schafft. Ein Seiendes, das von Unbestimmtheit, Zufälligkeit und Neutralität bestimmt wird, könnte ein solches Universum *ex nihilo* schaffen. Solch ein Universum könnte dann, obwohl wir es als 13,7 Milliarden Jahre altes Universum erkennen, in einer Dimension des Chaos absolut nichts sein – gerade mal ein Funke, der nie wirklich da war, „nur eine Minute“, wie Friedrich Nietzsche sagen würde.⁴⁵ Selbst wenn wir sogar in diesem Falle sagen, dass das Einzig-Absolute eigentlich das Nichts selbst darstellt, dass das parmenideische Gesetz sich selbst ausgehebelt und zunichte gemacht hat, bleibt dennoch das kartesische Gesetz. Nach diesem Gesetz stellen wir nämlich fest, dass solch ein Nichts immer noch etwas beinhaltet: es besitzt Eigenschaften, die eigentlich für Etwas gelten. Wenn keine Eigenschaften vorhanden sind, so sind es Zustände, die dann auch wieder in einer Relation zu Etwas stehen, oder es sind Grundsätze, die nicht ohne etwas funktionieren, das sie in Kraft setzt. Sind keine Eigenschaften, Zustände oder Grundsätze oder eine der möglichen Kombinationen verfügbar, dann ist eine Art Materie zugegen, vielleicht auch eine, die für uns als lebende Organismen außerhalb unserer Vorstellungskraft

45 Friedrich Nietzsche: „Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, in: Sarah Scheibenberger: Kommentar zu Nietzsches Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, Walter de Gruyter, Berlin 2016, S. 65-78, S. 65.

liegt, die jedoch noch immer einer Materie ähnelt. Das ist jedoch nicht das Problem, denn sobald irgendetwas war, verfügt es über minimale Beständigkeit und folglich erkennen wir es in geringstem Maße vermittelt unserer Existenz – unabhängig davon, wie unfassbar etwas sein sollte, betrifft es uns in irgendeiner Weise, wenn es real ist, und wir nehmen es nicht als „Nichts“ wahr. Das kartesische Gesetz ist über das parmenideische Gesetz hinaus anwendbar, und trotzdem – der Abgrund ist noch immer nicht Nichts. Parmenides zufolge „gibt“ es „das Nichts nicht“ und im Falle eines oukontischen Nichts gilt das „(es gibt) nicht“ im absoluten Sinne. Es ist einfach unmöglich, dass das Einzig-Absolute vollkommen entschwindet und zu einem wahren Nichts, also zu einem absoluten Nichts, wird. Dies ist die einzige Gewissheit, die wir erhalten können. Sein und Nichtsein können nicht „auseinander fallen“ und das Nichts kann nicht anstelle des Einzig-Absoluten existieren. Eine Existenz des Nichts würde bedeuten, dass es das Seinsprädikat erhält und damit wieder zum Einzig-Absoluten wird. Um nicht zu sein, darf das Nichts nicht sein. Entgegen Heideggers Behauptung, dass das „Nichts nichtet“, stimmen wir mit Jean-Paul Sartre überein, dass so etwas nicht möglich ist.⁴⁶

Wir haben daher gute Gründe für die Ablehnung vieler Theorien, die im Laufe der Erforschung der Entstehung des Universums aufkamen. Der Clou beim Schema ist der Ausschluss des Nichts, da dieses einen auf absurde Weise missbrauchten Begriff darstellt, der jeden Versuch, Zweck und Ursprung unseres Universums oder die Existenz Gottes zu verstehen,

46 Ich möchte an dieser Stelle klarstellen, dass die Schlussfolgerung von Michael Inwood, dass Heideggers Behauptung „metaphysisch“ und daher „bedeutungslos“ und intellektuell schädigend sei, eine völlig falsche Herangehensweise an Themen darstellt, die die Stringenz einer philosophischen Analyse erfordern, selbst wenn Heidegger im Falle des Nichts keinen ausreichenden Beweis für seine Behauptung „das Nichts nichtet“ liefert. Dies gilt besonders für die Beschäftigung mit fundamentalen Phänomenen, die die Mechanismen des Universums und unsere diesbezügliche Wahrnehmung untermauern. Mehr zu diesem Fall findet man in: Michael Inwood: „Does the Nothing Noth?“, *Royal Institute of Philosophy Supplements* 44 (1999), S. 271-290, doi: <https://doi.org/10.1017/S1358246100006767>. Zu Sartres Widerlegung vgl. Jean-Paul Sartre: „L'origine du néant“, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943, S. 56-80. An dieser Stelle ist wichtig zu erwähnen, dass Sartre meistens das meontische Nichts behandelt und die Schlussfolgerung auch im Licht des Problems des Selbst weiterhin gültig ist – das Nichts erschafft sich nicht selbst.

enorm beeinträchtigt. Die dritte Untersuchung baut auf diesem Argument auf und ich fahre damit fort, die Unmöglichkeit einer *creatio ex nihilo* zu beweisen, die als Beispiel für eines der meistgenutzten Argumente zugunsten einer intentionalen Erschaffung unseres Universums dient. Die Untersuchung beginnt mit einer komparativen Analyse der Kosmogonien, wie sie in den dominierenden religiösen Texten erscheinen, und fährt dann mit einer Diskussion des kosmologischen Arguments des *Kalām* als Grundpfeiler vieler theistischer Erklärungsmodelle und repräsentatives Beispiel für den Missbrauch des Begriffes „Nichts“ fort.

Dritte Untersuchung: Das Scheinproblem einer Schöpfung aus dem Nichts

Die berühmte Frage „Warum gibt es etwas und nicht nichts?“ ist äußerst irreführend. Das zeigen auch die vorangegangenen zwei Untersuchungen. Die Frage ist absurd und bringt viele Antworten hervor, die auf einer der vier folgenden, von Atheisten und Nicht-Atheisten häufig als selbstverständlich hingenommenen Hauptannahmen gründen:

1. Es gibt das absolute Nichts.
2. Es gab einen absoluten Anfang.
3. Es gab eine absolute erste Ursache.
4. Es gibt eine Nichtmaterie.⁴⁷

⁴⁷ In diesem Falle liegt die Bedeutung des Begriffes „Materie“ mehr in der Philosophie als in der Physik. In der Physik entwickelt sich eine Diskussion um die Wechselbeziehungen zwischen Masse, Energie und Materie, bei der viele Physiker davon überzeugt sind, dass der Begriff „Materie“ zu spekulativ ist. Aus philosophischer Sicht und zum Zweck dieser Untersuchung bezieht sich „Materie“ auf jeden Inhalt des Einzig-Absoluten, der die Existenz des Nichts unmöglich macht, sowie die Existenz jeglicher substantiellen Entitäten oder Gruppen von Entitäten, die bestehen bleiben könnten, wenn nichts außer dem Notwendigen im Einzig-Absoluten läge, oder richtiger, das Einzig-Absolute ausmache. Da das Einzig-Absolute keine Grenzen aufweist, ist die Frage, was diese „Materie“ sein soll, und ob sie in der Einzahl oder Mehrzahl existiert, schwer zu beantworten. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird die Bedeutung von „Materie“ und „Nichtmaterie“ noch genauer erörtert und entsprechend verwendet.

In der Konsequenz erzeugen diese falschen Annahmen nichtssagende Erklärungsmodelle der Beschaffenheit unseres Universums, was letztendlich zu einem Diskurswirrwarr unter Forschern führt. Zugegebenermaßen gibt es einige „Beweise“ für die Existenz oder Nichtexistenz Gottes, die in gewisser Weise mit dieser Art von Forschung inkompatibel sind. Da ist zum Beispiel Clive Staples Lewis' Bedürfnis-Argument [„argument from desire“]. Solche Argumente erfordern sicherlich eine andere Herangehensweise. Viele andere Argumente, wie Descartes' Beweis für die Existenz Gottes, unterscheiden sich auch durch ihr diskursives Erscheinungsfeld und wurden viele Male analysiert und widerlegt, sowohl von seinen Zeitgenossen als auch in der Zeit danach.⁴⁸ Ziel dieser Arbeit ist nicht, alle möglichen Ar-

48 Vgl. Jordan Howard Sobel: *Logic and Theism. Arguments for and Against Belief in God*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, S. 31-40. Bei der Erwähnung dieses und anderer zeitgenössischer Werke habe ich auf die Grenzen in deren Interpretation geachtet. Sie bieten eine Vielzahl an nützlichen Ansatzpunkten für Gegenargumente, jedoch ebenso Stellen, an denen Argumente die Sache „verunklaren“ und ihr nicht gerecht werden. Im Falle der Argumente gegen Descartes' Beweise schreibt Sobel zu einem seiner Fehler: „We know that there is not a greatest number, but only bigger and bigger ones, and we may well suspect that the case is similar regarding things in general. Perhaps there is not a greatest possible being, or a perfect possible being, but only an endless series of greater and progressively improved possible beings.“ Diese Argumentation klingt plausibel, Sobel nimmt jedoch kaum Bezug auf alle wichtigen Aspekte. Betrachten wir zum Beispiel, wie Descartes gegen die Möglichkeiten argumentiert, dass (1) etwas aus nichts entsteht und (2) etwas in höherem Maße Vollendetes aus etwas in geringerem Maße Vollendetem entsteht: „For, I ask, from where could the effect derive its reality, if not from the cause? And how could the cause give it reality, if it did not also possess it? Hence it follows, both that nothing can come from nothing, and that what is more perfect (that is, what contains more reality within itself) cannot derive from what is less perfect.“ Siehe: René Descartes: *Meditations on First Philosophy. With Selections from the Objections and Replies*, übersetzt von Michael Moriarty, Oxford University Press, New York 2008, S. 29. Im mittelalterlichen Sinn kann das Einzig-Absolute als perfektes Seiendes betrachtet werden. Eine Spekulation gestaltet sich jedoch schwierig, da Descartes nie versucht hat, die Beziehungen zwischen den Begrifflichkeiten von Sein, Nichtsein, Universum und Gott so zu beschreiben, dass wir uns völlig im Klaren sein könnten, ob es möglich wäre, das kartesische „ens perfectissimum“ mit dem Einzig-Absoluten gleichzusetzen. Zumindest in dem Sinne, dass es „die meiste Realität in sich trägt“, wäre dies der Fall. Dennoch sollte beachtet werden, dass Descartes an manchen Stellen in seinen frühen Schriften zeigt, dass er die klassische christliche Lehre

ten von Argumenten zu widerlegen. Das Ziel ist vielmehr zu zeigen, dass manche grundlegenden Argumente nicht mit den Grundlagen dessen, was ist, übereinstimmen, wenn der Faktor des Nichts in die Annahmen einbezogen wird. Zudem setzt das Ausfindigmachen einer geeigneten Antwort auf die Frage nach der Existenz Gottes voraus, dass wir das Problem der Fehlannahme verstehen, dass das Nichts sei oder dass sein Bestehen möglich sei. Bei der Darlegung des Sachverhalts, dass das Bestehen des Nichts nicht möglich ist, oder andersherum, dass es möglich ist, beginnen wir häufig mit den Annahmen über das Nichts selbst, seinen Anfang, seine Ursache und Existenz. Die Frage nach der Materie wird entweder übergangen oder abgelehnt. Ich schlage aber vor, dass wir gerade mit dieser Frage beginnen sollten. Der erste Schritt bei diesem Unterfangen ist die Betrachtung religiöser Texte.

Zuallererst ist es wichtig, sich darüber bewusst zu sein, dass keine einzige kanonische Hauptquelle der dominierenden Weltreligionen davon ausgeht, dass die Welt oder das Universum aus dem Nichts erschaffen wurde. In der Bibel, zum Beispiel, besagt der erste Vers lediglich, dass Gott etwas erschaffen hat, es wird jedoch nicht darauf hingewiesen, dass die Schöpfung aus dem Nichts erfolgte:

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ (1 Mose 1 LUTH 1545)

Die Frage, was der Akt der „Schöpfung“ voraussetzt, hängt vom ideologischen Blickwinkel ab. Hierauf werde ich noch weiter unten in der Analyse eingehen. An dieser Stelle genügt es zu sagen, dass der Stamm des Verbs „erschaffen“ „wachsen“ oder „ins Leben rufen“ bedeutet. Es ist klar, dass „erschaffen“ in der Anwendung im Rahmen des Grundschemas keine *creatio ex nihilo* impliziert (was in der Wendung selbst offensichtlich ist, sonst

befürwortet und vor allem, dass auch bei ihm Gott „etwas aus dem Nichts“ schaffen kann und dies als Wunder betrachtet wird. In frühen Versionen seiner *Principia philosophiae*, die auf seine *Meditationes* folgten, schildert Descartes das Universum als von Gott angestoßen, woraus geschlussfolgert werden kann, dass das Universum weniger Realität beinhaltet, als Gott selbst. Hierbei sollte jedoch beachtet werden, dass Descartes viele der zeitgenössischen Modelle des Universums und Multiversums noch nicht kennen konnte. Vgl. René Descartes: „Early Writings“, in: *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. 1, übersetzt von John Cottingham, Robert Stoothoof und Dugald Murdoch, Cambridge University Press, London / New York / New Rochelle / Melbourne / Sidney 1985, S. 2-6, S. 5; *Renati Des-Cartes: Principia Philosophiae*, apud Ludovicum Elzevirium, Amstelodami 1644.

bestünde keine Notwendigkeit ein *ex nihilo* hinzuzufügen). Vielmehr wird auf einen Übergang vom Nichtsein zum Sein hingedeutet. Dies ist kompatibel mit der christlichen Interpretation des Ursprungs des Universums, da wir sogar aus astrophysischer Sicht behaupten könnten, dass „Himmel und Erde“ zu irgendeinem Zeitpunkt nicht existierten und dass sie auch zu einem späteren Zeitpunkt wieder verschwinden werden. Himmel und Erde waren eine Option, welche Gott realisierte. Daran ist nichts falsch, blasphemisch oder unlogisch. Auch in den folgenden Erklärungsversuchen, wenn es um die Weltschöpfung geht, wird das Nichts oder eine *creatio ex nihilo* nicht erwähnt. Das beste Beispiel hierfür ist das Neue Testament:

„Durch den Glauben merken wir, daß die Welt durch Gottes Wort fertig ist, daß alles, was man sieht, aus nichts geworden ist.“ (Heb. 11,3)

Der zitierte Vers geht davon aus, dass das Universum aus etwas geschaffen wurde, was nicht sichtbar war. Das kann im Falle einer Erschaffung „aus dem Nichts“ kaum möglich sein. Die griechische Quelle enthält die Worte φαινόμενον und βλέπόμενον für „sichtbare Dinge“ und „gesehene Dinge“, die keinesfalls als Dinge verstanden werden können, die ein Nichts ausmachen. In deuterokanonischen Texten, denen generell eine geringere Bedeutung zugesprochen werden sollte, gibt es einen berühmten Vers im zweiten Buch der Makkabäer (2 Makk 7,28), der von einer Erschaffung *ex nihilo* spricht, dessen Übersetzungen jedoch stark variieren. In protokanonischen Texten erscheint der Begriff des Nichts oder der Nichtigkeit lediglich an ein paar Stellen, die vollkommen meontischer Natur sind. Zum Beispiel (in der englischen Übersetzung):

„Lo, for my own welfare I had great bitterness; It is You who has kept my soul from the pit of nothingness, For You have cast all my sins behind Your back.“ (Jes. 38,17)

„I know his insolent wrath, says the Lord, and the nothingness of his boastings and his deeds; they are false and have accomplished nothing.“ (Jer. 48,30)

In Anbetracht der Relevanz und Nutzung in der englischen Übersetzung protokanonischer Texte, schlage ich vor, die Verse aus den deuterokanonischen und apokryphen Texten außen vor zu lassen. Ich denke, es ist einfacher, den Koran heranzuziehen. Im Koran wird an manchen Stellen auf die Einheit der Natur und auf die Erschaffung ihrer Elemente hingewiesen.

Nirgendwo jedoch wird eine Erschaffung aus dem Nichts erwähnt. Zum Beispiel:

„Haben die Ungläubigen nicht gesehen, daß der Himmel und die Erde eine Einheit waren, die wir dann zerteilten? Und Wir machten aus dem Wasser alles Lebendige. Wollen sie denn nicht glauben?“
(Sure 21, Vers 30)

„Und Er ist es, der die Nacht und den Tag erschuf und die Sonne und den Mond. Sie schweben, ein jedes (Gestirn) auf seiner Laufbahn.“
(Sure 21, Vers 33)

Es lassen sich jedoch in der englischen Übersetzung Verse finden, in denen „Nichts“ ganz im meontischen Sinne erwähnt wird. Zum Beispiel:

„He ist the First (nothing ist before Him) and the Last (nothing is after Him), the Most High (nothing is above Him) and the Most Near (nothing is nearer than Him). And He is the All-Knower of every thing.“ (Sure 57, Vers 3)

In der Rahmenhandlung der Bhagavad Gita fordert Krishna Arjuna zum Kampf auf und spricht von seinem Ausgang. Er nimmt jenen Ausgang an, wie er in der Sāṁkhya beschrieben wurde, einem der ältesten philosophischen Systeme des Hinduismus. Hiernach wurde nichts je erschaffen und alles ist eine Erscheinungsform oder Variante des bereits Existierenden, einschließlich des Todes:

„Lust und Leid, Gewinn und Verlust,
Sieg und Niederlage lass dir einerlei geworden sein.
Dann bereite dich zum Kampf.
So wirst du keine Schuld auf dich laden.
Was dir eben gesagt wurde, entspricht der Theorie; höre nun auch,
wie dies in der Praxis ist!
Durch solche Vernunftseinsicht geeint, oh Pritha-Sohn,
wirst du die Bindung durch Taten überwinden.“⁴⁹

Der Veda bietet unterschiedliche Interpretationen der Schöpfung der Welt (oder des Universums). Manche folgen den Erzählmustern der üblichen antiken Mythologien, während andere von einem intelligenten Design sprechen. Ein bestimmter Lobgesang im Rig-Veda „Der Ursprung der Dinge“

49 Vgl. Bhagavad Gītā, übersetzt von Michael von Brück, Kösel, München 2009, S. 124.

ist für diese Studie von besonderer Bedeutung. Hier finden wir eine Beschreibung dessen, was zuerst war und aus dem etwas entstand. Nach dieser Beschreibung könnten wir schlussfolgern, dass es unserem Nichts gleicht und daher die „Existenz“ von Sein und Nichtsein bestreitet:

„1. Damals war nicht das Nichtsein, noch das Sein,
Kein Luftraum war, kein Himmel drüber her. –
Wer hielt in Hut die Welt, wer schloß sie ein?
Wo war der tiefe Abgrund, wo das Meer?

2. Nicht der Tod war damals, noch Unsterblichkeit,
Nicht war die Nacht, der Tag nicht offenbar. –
Es hauchte windlos in Ursprünglichkeit
Das Eine außer dem kein andres war.

3. Von Dunkel war die ganze Welt bedeckt,
Ein Ozean ohne Licht, in Nacht verloren; –
Da ward, was in der Schale war versteckt,
Das Eine durch der Glutpein Kraft geboren.

4. Aus diesem ging hervor zuerst entstanden,
Als der Erkenntnis Samenkeim, die Liebe; –
Des Daseins Wurzelung im Nichtsein fanden
Die Weisen, forschend, in des Herzens Triebe.

5. Als quer hindurch sie ihre Messschnur legten,
Was war da unterhalb? und was war oben? –
Keimträger waren, Kräfte, die sich regten,
Selbstsetzung drunten, Angespanntheit droben.

6. Doch, wem ist auszuforschen es gelungen,
Wer hat, woher die Schöpfung stammt, vernommen?
Die Götter sind diesseits von ihr entsprungen!
Wer sagt es also, wo sie hergekommen? –

7. Er, der die Schöpfung hat hervorgebracht,
Der auf sie schaut im höchsten Himmelslicht,
Der sie gemacht hat oder nicht gemacht,
Der weiß es! – oder weiß auch er es nicht?⁵⁰

50 Die Geheimlehre des Veda, Ausgewählte Texte der Upanishad's, übersetzt von Paul Deussen, Edition Geheimes Wissen, Graz 2011. Siehe auch online: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Anonym/Die+Geheimlehre+des+Veda/>

Wie jedoch anhand einer Reihe von verschiedenen Begriffen beobachtet werden kann, die versuchen, das mögliche Nichts zu erklären,⁵¹ geben uns die Auswahl und anfängliche Position der Entität, die die Schöpfung anstößt,⁵² sowie der Schlussvers, der sich hochgradig spekulativ auf das Behauptete bezieht, nicht viele Argumente an die Hand, die für die „Existenz“ eines reinen Nichts sprächen. An anderen Stellen wiederum wird der Begriff des Nichts in Bezug auf ein teilweises Nichts genutzt. Zum Beispiel:

„Nichts, O Maghavan, kommt vor dir; keiner der Götter kommt dir gleich.“ (HYMN CLXV. Indra, Maruts, 9 [übersetzt nach der englischen Ausgabe - Anmerkung des Autors, L.P.]

„Die Sadhya-Götter waren das einzig Lebendige in dieser Welt.“ (Yajur Veda, vi. 3. 5. [übersetzt nach der englischen Ausgabe - Anmerkung des Autors, L. P.]

In *Ko-ji-ki*, dem Gründungsbuch des religiösen Systems der Shinto-Religion, stellt der erste Paragraph eine Darstellung des materiellen Chaos dar, das zu „Himmel“ und „Erde“ wird, und daher nicht mit dem Nichts gleichgesetzt werden kann:

„Now when chaos had begun to condense, but force and form were not yet manifest, and there was nought named, nought done, who could know its shape? Nevertheless Heaven and Earth first parted, and the Three Deities performed the commencement of creation; the Passive and Active Essences then developed, and the Two Spirits became the ancestors of all things.“⁵³

Die+-%C3%82manlehre+in+den+Hymnen+und+Br%C3%A2hmana%27s/Der+Ursprung+der+Dinge (abgerufen 8.8.2020). Zitierte Englische Ausgabe: The Vedas, translated by Ralph T. H. Griffith, Arthur Berriedale Keith, Maurice Bloomfield, Pacific Publishing Studio 2010.

- 51 Die vierte Zeile der 2. Strophe weist auf Solidität hin, da „außer dem kein andres war“, dann wird das „Dunkel“ in der ersten Zeile der 3. Strophe erwähnt, das dann jedoch durch die Einführung von „Ozean ohne Licht“ und „in der Schale versteckt“ wird, wonach sich die „Glutpein“ einstellt.
- 52 „Liebe“ ist ein zu eigentümliches Phänomen, als dass es einfach aus dem Nichts entstehen könnte. Wenn wir eine Verbindung zwischen der Liebe und der Glut herstellen, ist das Ergebnis, dass das unbestimmte und indifferente „Eine“ zumindest eine Art Eigenschaft und daher eine Art des „Nicht-Nichts“ besitzt.
- 53 *Ko-ji-ki*. Records of Ancient Matters, übersetzt von Basil Hall Chamberlain, J. L. Thompson & Co., Kobe 1932, S. 4.

In gleicher Weise fehlt das Nichts auch in Bahá'í Faiths *Kitáb-i-Aqdas*, während das Nichts im gesamten Bestand der buddhistischen Texte wieder kein absolutes Nichts bezeichnet, sondern sich stattdessen auf das Verständnis der internen Struktur des In-Seins bezieht oder auf einen Bewusstseinszustand (folglich ist es meontisch). Zum Beispiel:

„Es gibt Wesen, die mit vollständiger Überwindung der Dimension der Unendlichkeit des Raumes, [in der Wahrnehmung von] ‘Unendlichem Bewusstsein’ in der Dimension der Unendlichkeit des Bewusstseins anlangen. Dies ist die sechste Ankunftsebene des Bewusstseins.“ (Maha-nidana Suttanta, DN 15; aus dem ersten Buch des Khuddaka Nikaya)⁵⁴

„Da ist die Dimension, Bikkhus, wo weder Erde, noch Wasser, noch Feuer, noch Wind ist; weder Dimension von endlichem Raum, noch Dimension von unendlichem Bewußtsein, noch Dimension von Nichtsein, noch Dimension von weder Vorstellung noch Nichtvorstellung; weder diese Welt, noch die nächste, noch Sonne, noch Mond. Und dort, sage ich Euch, dort ist weder Kommen, noch Gehen, noch Bleiben, weder Vergehen, noch Aufkommen: uneingerichtet, unentfaltet, ohne Unterstützung. Diese, genau diese, ist das Ende des Leidens.“ (Ud 8.1: Nibbāna Sutta — Parinibbana (1)/Ungebundenheit (1))⁵⁵

„Die Unterscheidung zwischen Reinem und Unreinem entsteht im Geiste; genau wie alle Veränderungen der Dinge um uns herum. Alle Dinge, die aus Ursprung und in bestimmten Umständen entstehen, sind zur Auslöschung verdammt. Nichts ist real; wenn Bedingungen eintreten, beginnen Dinge zu erscheinen, wenn die Bedingungen wieder erlöschen, hören auch die Dinge auf zu sein. Wie Schaum auf dem Wasser, ein Blitz oder die gleitenden, rasch verschwindenden Wolken halten sie nur vorübergehend. Da all die

54 The Khuddakapatha, übersetzt von Thanissaro Bhikkhu, Access to Insight (BCBS Edition), 30. November 2013. Verfügbar unter: <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/khp/khp.1-9.than.html#khp-4> (abgerufen am 17. November 2018).

55 „Nibbāna Sutta: Parinibbana (1)“ (Ud 8.1), übersetzt von Lohn D. Ireland, Access to Insight (BCBS Edition), 3. September 2012. Verfügbar unter: <http://www.accesstoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud.8.01.than.html> (abgerufen am 17. November 2018).

Dinge keine konstante eigene Beschaffenheit besitzen, liegt keine Wirklichkeit im Reinen und Unreinen, Rauhen und Zarten, Großen und Kleinen, Nahen und Weiten, Erkennbaren und Unerkennbaren usw. Daraus folgt die Behauptung, dass alle Dinge Nichts sind.“ (Vagrakkhedikā)⁵⁶

Es ist bemerkenswert, dass Nishida Kitarō die Metaphysik des Ostens und Westens verband, um den eigenwilligen Begriff des „absoluten Nichts“ zu schaffen, das sogar Gott übersteigt. Dieses sollte meines Erachtens erwähnt werden, da es die Vorstellung anzweifelt, dass Nichts nicht ist. Folgt man Nishidas Kommentaren so ist das Absolute Nichts

„... a reality that, while without characteristics, could serve as the foundation for everything else in his philosophical conception of things. It serves as the widest and utterly comprehensive formlessness from which all forms derive. [...] Like a finger pointing at the moon, the term tells you nothing except to point to a reality beyond words. The thinking involved in thinking the unthinkable is negation of what is ordinarily meant by ‘thinking’“⁵⁷

„I think that we can distinguish the West to have considered being as the ground of reality, the East to have taken nothingness as its ground. I will call them reality as form and reality as the formless, respectively.“⁵⁸

„For Nishida, belief in God can be a springboard to the incomprehensibly real, or, it can simply congeal into a set of beliefs and doctrines through which most people understand what is meant by a ‘higher reality’. In a sense, God and nothingness are two sides of the same coin, and yet, it is the side of nothingness that reaches the farthest and most inclusive understanding. You might say that while nothingness contains God, God does not encompass nothingness.

56 „Vagrakkhedikā“, in: *Buddhist Mahayana Texts*, übersetzt von F. Max Müller, Clarendon Press, Oxford 1984. Vgl. M. Boon / E. Cazdyn / T. Morton, *Nothing*, S. 50-52, 87-89 [Die letzten drei Zitate wurden nach der englischen Ausgabe übersetzt – Anmerkung des Autors, L. P.].

57 Robert E. Carter: *The Kyoto School: An Introduction*, State University of New York Press, New York 2013, S. 36.

58 Kitarō Nishida: „The Form of Culture of the Classical Periods of East and West Seen from a Metaphysical Perspective“, zitiert nach R. E. Carter, *The Kyoto School*, S. 36.

For the most part, when Nishida writes of 'God', he is writing of absolute nothingness.⁵⁹

„Nishida later describes three *basho*; of being, of relative nothingness, and of absolute nothingness. *Basho* is often used to mean *universal*, when used in its logical sense rather than its ontological sense as a description of reality, from which an objective self can be abstracted, but which presents itself as an awareness without one who is aware; a seamless awareness where knower and what is known are not yet distinguished. The deep self of pure experience is not a construction of consciousness, but a manifestation of that unity that lies at its depths, and at the bottom or foundation of everything else.⁶⁰

„Nishida plays on the word for absolute in Japanese, *zettai*, which literally means breaking through or overcoming opposition. His premise is that the meaning of 'to be' is 'to be within'; the ultimate 'within' is the topos of absolute nothingness.⁶¹

„The topos of absolute nothingness is the ultimate 'within which' all reality takes place. It can be understood as an alternative to a transcendent determiner of the world as conceptualized, for example, in medieval philosophy's notion of God, Fichte's transcendental ego, or Husserl's transcendental subjectivity. Nishida did use the language of transcendence to explain absolute nothingness, saying it transcended the opposition between being and non-being for example; but such language did not indicate any thing, power, or consciousness beyond the world. Absolute nothingness is infinitely determinable and its determinates form the actual world, but this 'self-determination' occurs 'without anything that does the determining,' like an agency without an agent.⁶²

„Rather than a mere absence of being, meaning, or function, absolute nothingness is active and creative in forming the actual world; and it manifests or awakens to itself through self-awareness. It is the

59 R. E. Carter, *The Kyoto School*, S. 37.

60 Ebenda, S. 38.

61 John C. Maraldo: „Nishida Kitarō“, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Verfügbar unter: <https://plato.stanford.edu/entries/nishida-kitaro/#AbsNot> (abgerufen am 15. August 2018).

62 Ebenda.

foundation of the world and of the self which is a focal point of the world; but it is an uncommon kind of foundation in that it functions through self-negation. It cannot be called 'absolute' unless it negates any particular determination of it and simultaneously enfolds them all."⁶³

Unter Berücksichtigung dieser umfassenden Beobachtungen scheint Nishidas absolutes Nichts eine Menge mit der Beschreibung gemein zu haben, die ich aus dem Rig Veda heranzog. Dennoch ist es nicht Nichts, nicht wahr? Für etwas wie das Nichts zeigt es eine beachtliche Menge an Eigenschaften, obwohl wir bei Nishida oft die Behauptung finden, es sei nicht beschreibbar. Wie ich es verstehe, nahm Nishida an, dass das Fundamentale das absolute Nichts darstellt, da es nicht wahrnehmbar ist. Dies ist ein epistemischer Standpunkt, der als Grundsatz die Realität durchdringt. Wir können mit Nishidas Beschreibung des absoluten Nichts einverstanden sein. Es ist jedoch immer noch nicht absolut nichts und wenn Nishida behauptet, dass es die kreative Wurzel aller Dinge sei, behauptet er damit nicht wirklich, dass die Dinge aus dem Nichts geschaffen wurden – er sagt lediglich, dass die Dinge aus einer universell anwesenden, alles begründenden Substanz geschaffen wurden, die für ihn (und für diejenigen, die dies anscheinend erleben konnten) einem absoluten Nichts gleicht, aber nicht absolut gar nichts ist. Andernfalls gäbe es bei ihnen keine *reine Erfahrung*.⁶⁴

Zeitgenössischen Gelehrten zufolge entstand die Idee der Schöpfung aus dem Nichts während der mittelalterlichen Entwicklung der Theologie und kirchlichen Lehre. Ihre Argumentation ist, dass das Konzept gebilligt wurde, um den christlichen Gott von den „heidnischen“ und „philosophischen“ Göttern zu unterscheiden, die nicht die eigentlichen Schöpfer waren, sondern nur das bereits bestehende Universum formten. Die stärksten Theorien der Frühzeit wurden von Anaxagoras, Empedokles, Aristoteles und Plato hervorgebracht. Diese Theorien werden in *Creation out of Nothing: A Biblical, Philosophical and Scientific Exploration* von Paul Copan und William Lane Craig vehement verteidigt und billigend dargestellt.

Craig bringt teilweise solide Argumente im Rahmen einiger Problemstellungen verbunden mit dem Ursprung und der Struktur des Universums,

63 Ebenda.

64 „Recall that pure experience is experience as it is prior to the subject/object split, indeed prior to all division and distinction making.“ Siehe R. E. Carter, *The Kyoto School*, S. 38.

wenn nicht sogar mit dem Einzig-Absoluten, vor. Dennoch ist sein Werk vermutlich das beste Beispiel für die gewaltsame Statuierung der „*ex nihilo*“-Theorie zum Grundtheorem, obwohl so etwas hier fehl am Platz ist.⁶⁵ Dieser Ansatz ist von essentieller Bedeutung, da Craig in diesem Falle derjenige ist, der das kosmologische *Kalām*-Argument modifiziert und die Diskussion seitdem grundlegend beeinflusst hat. Es gibt viele Gründe für eine mögliche Befürwortung der *creatio ex nihilo*. Der bedeutendste unter ihnen scheint jedoch die Furcht vor der Möglichkeit zu sein, dass der christliche Gott nicht allmächtiger Schöpfer mit Persönlichkeit und eigenen Absichten war, sondern höchstens als mächtigste Entität angesehen werden kann, die sich dazu entschlossen hat, dem Leben der auserwählten Menschen Bedeutung einzuhauchen. Oder, anders gesagt, nicht die Furcht ist der Grund, sondern eine nicht hinterfragte traditionell vermittelte Lehre über den allmächtigen Gott, der keinesfalls nach dem Einzig-Absoluten kommen kann, auch wenn es keinen Grund gibt, nicht davon auszugehen, dass beide möglicherweise in Unendlichkeit und Ewigkeit koexistieren. Die Fähigkeit zur Schöpfung aus einem reinen Nichts nimmt tatsächlich eine so essentielle und mächtige Rolle ein, wie es klingt, weil solch ein Gott nämlich wahrlich allmächtig ist. Dennoch behaupte ich, dass die Existenz eines solchen Gottes wahrscheinlich unmöglich ist. Die Tatsache, dass ein solcher Gott wahrscheinlich nicht existieren kann, sollte dabei für niemanden ein Problem darstellen. Die Antwort auf die Frage nach dem Warum liegt in der zuvor dargelegten Erkenntnis der Unmöglichkeit des Nichts.

Die Geschichte der theologischen Analyse, die Philosophie von Glaube und Religion, die Anthropologie der Urkulturen, usw. gingen oftmals von der Existenz einer „Transzendenz“ aus. Ottos Studie zum Numinosen bringt verschiedene Bilder hervor, die zeigen sollen, was Transzendenz sein könnte. Je mehr wir ihr uns jedoch nähern, desto offensichtlicher wird, wie weit wir von ihr entfernt sind – das ist der springende Punkt. Die Schriften der alten und modernen Mystiker, von Jakob Böhme und Meister

65 Eine hervorragende Übersicht über die Mängel des Craig'schen Ansatzes stammt von Gleichgesinnten und ich empfehle die Lektüre folgender Kritik: Blake T. Ostler: „Out of Nothing: A History of Creation *ex Nihilo* in Early Christian Thought“, in: FARMS Review 11 17 (2005) 2, S. 253-320, verfügbar unter: <https://scholarsarchive.byu.edu/msr/voll7/iss2/> (abgerufen am 15. August 2018). Eine Erklärung für eine offensichtliche Manipulation findet sich auf S. 258-259, wo Ostler darüber schreibt, wie Copan und Craig das Problem des Urwassers behandeln, das in der Bibel auftritt.

Eckhart bis zu Nikolai Berdjajew und Aldous Huxley, bieten eine Reihe an Erklärungen dazu, was Transzendenz sein könnte. Zum Beispiel:

„Dar obe nimet si êrste die lûter absolûciô des vrîen wesens, daz dâ ist sunder dâ, dâ ez ennimet noch engibet; ez ist diu blôze isticheit, diu dâ beroubet ist alles wesens und aller isticheit. Dâ nimet si got blôz nâch dem grunde dâ, dâ er ist über allez wesen.“⁶⁶

Ihrem Wesen entsprechend hatten die Mystiker zudem diverse Ansichten über einige der Kategorien, die wir als selbstverständlich hinnehmen. Da mir besonders die paradoxen Gedankengänge gefallen, die Eckhart gern vorbrachte, folgt hier die Erklärung von Reza Shah-Kazemi dazu, wie Eckhart die wahre Existenz des Nichts versteht, die für ihn insofern real ist, als dass „alle Kreaturen reines Nichts sind“:

„The creature is nothing because in itself it is an implicit negation of all that which is excluded by its own limitations: to negate that which is unconditionally Real is to be negated by it, hence to be reduced to nothingness. [...] Only the negation of all negation is the supreme, unconditioned affirmation – all other affirmations are but affirmations of negation inasmuch as their very specification implies limitation and hence negation: not being all other things nor the One transcending all things, the particular creature, in its own right and standing apart from God, is but the expression of the principle of negation, hence, in Eckhart’s elliptical dialectic, ‘a pure nothing.’“⁶⁷

Nichtsdestotrotz ist klar, dass Eckharts „reines Nichts“ einen meontischen Charakter hat. Der Grund für meinen kurzen Rückgriff auf diese Frage ist der Nachweis, dass sogar in den Begriffsschemata der einflussreichsten *Mystiker* die Transzendenz einen Teil der Gesamtheit dessen ausmacht, was da ist. Das bedeutet, dass sie ein eigenes Sein hat, ihre Grundsätze,

66 Meister Eckhart, „Predigt 67“, in: Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, hrsg. i. A. der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die deutschen Werke. Dritter Band: Meister Eckharts Predigten, hrsg. und übers. von Josef Quint, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1974, S. 133. Quints Übersetzung der zitierten Stelle: „Erst oberhalb dessen (was ich bisher zu kennzeichnen versucht habe), erfaßt sie (= die Seele) die reine Absolutheit des freien (reinen) Seins, das ohne ‘Da’ (Ort) ist, wo es weder empfängt noch gibt; es ist vielmehr die reine Seinsheit, die alles Seins und aller Seinsheit beraubt ist. Dort erfaßt sie Gott rein dem (göttlichen) Grunde nach, wo er über alles Sein hinaus ist.“

67 R. Shah-Kazemi, *Paths to Transcendence*, S. 141.

Eigenschaften, Zustände und Verhaltensweisen, auch wenn diese Dinge von uns als Paradoxa interpretiert und mit einer Vielzahl an Einschränkungen und Vorbehalten versehen werden, um deren Unfassbarkeit anzudeuten. Anders gesagt ist die Transzendenz, sollte sie existieren, nicht „mystisch“, sondern einfach anders.

Da das Nichts nicht ist, ist alles, was da ist, eine Art von etwas, eine Art der Fülle, wenn es denn ist. Was dies jedoch eigentlich bedeutet, und das kann nicht genug betont werden, ist, dass es eine Art „Materie“ darstellt. Es besitzt seine „Struktur“, sein „Gewebe“, seine „Knochen“ und sein „Gehirn“. Es spielt keine Rolle, dass wir es, wie viele Gläubige behaupten, weder verstehen noch berühren noch ihm jemals ähnlich sein können. Es tut nichts zur Sache, wenn das „Transzendente“ nicht aus Partikeln, Kräften und Feldern besteht, wenn es weder „Energie“ noch „Masse“ darstellt. Es ist all das, was wir nie verstehen werden oder das, was wir nicht verstehen können. Dem entsprechen die christlichen Behauptungen über die menschliche Seele bzw. die Seele von Personen, insbesondere dass sie sich stark von der Körperlichkeit unterscheidet und etwas darstellt, das mit dem fernen Jenseits verknüpft ist. Letztendlich spielt das keine Rolle, da uns die Tatsache, dass das Nichts nicht ist, versichert, dass die Transzendenz, was immer sie auch sein mag, eine Art von etwas ist, und streng genommen auf jede mögliche Art real ist, ihre „Beschaffenheit“ und ihre „Mechanismen“ besitzt, über Form und Inhalt verfügt. Auch wenn diese ungewiss, neutral und zufällig sind und uns niemals zugänglich sein sollten, *sind* sie dennoch. Etwas wie Nichtmaterie gibt es nicht, zumindest nicht im absoluten Sinne der (empirischen oder jenseitigen) Realität, auch nicht im Sinne des Nichtseins. Einfach ausgedrückt: Wenn es Gott gibt, so ist er materiell. Und wenn so etwas wie eine generative Erweiterung der Totalität auftreten kann, was auch als eine „Schöpfung aus dem Nichts“ bezeichnet werden könnte, bedeutet das nicht, dass die Erweiterung aus dem Nichts erzeugt wurde. Vielmehr macht die Quelle dieser Erweiterung (sagen wir, das uns bekannte Universum) die Qualität solch einer selbsterzeugenden Erweiterung aus. Wenn wir vom unvergänglichen Absoluten sprechen, ist eine solche Möglichkeit wahrscheinlicher, als B aus A oder gar aus nichts zu erschaffen.

Mit anderen Worten, wenn Gott dem Einzig-Absoluten gleichkommt, schuf er die Welt nicht aus dem Nichts, sondern aus sich selbst heraus. Stellt Gott nicht das Einzig-Absolute dar, so schuf er die Welt mit seiner Kraft aus etwas, das nicht von ihm selbst stammte. Also – nachdem es das Nichts nicht gibt – sollte es Gott geben, dann ist Gott wirklich. Wenn es

Gott gibt und er wirklich ist, dann ist er materiell. Dass er materiell ist, bedeutet nicht (notwendigerweise), dass er über Partikel und Kräfte verfügt, oder auf dem Markt gehandelt werden kann. Dass er materiell ist, bedeutet genau das, was das Wort auch ursprünglich bedeutete, nämlich, dass er substantiell ist. Er kann daher als Urmaterie bezeichnet werden. Eine *creatio ex nihilo* ist aufgrund der Beschaffenheit und der Substantialität dessen, was da ist, unmöglich. Solch eine Möglichkeit würde implizieren, dass Gott nicht absolut ist, oder dass das Einzig-Absolute nicht absolut ist. Das würde bedeuten, dass es auch dieses Nichts gibt, das das Absolute ausmacht und umgibt, größer als Nishidas absolutes Nichts, bedeutender als jeder Gott, immer eine Stufe höher, gerade weil ein solches Nichts nicht Teil des Absoluten werden kann. Tatsächlich spielt dieses „Nichts“ im Kontext der epistemischen Subjektivität, der spekulativen Schöpfung und unseres alltäglichen Lebens eine Rolle – nicht jedoch in dem Sinne, der im Kontext dieser Diskussionen gemeint ist.

Stellen wir uns ganz banal, im Sinne unsinniger Fragen wie „Kann Gott einen Fels so schwer machen, dass Er ihn nicht hochheben kann?“, vor, dass Gott „das Nichts einfach so abschaffen kann“. Wie soll man etwas abschaffen, was nicht da ist? Wenn sogar dies möglich wäre, dann würde Heideggers „Nichts nichtet“ anscheinend richtig sein. Dann wäre es immer *dasjenige, von dem die Dinge abstammen*, ähnlich wie im Rig Veda eine vermeintliche „Liebe“ vom nicht wahrnehmbaren Nichts stammt, „oder nicht einmal davon“. Eine Schöpfung *aus dem* Nichts bestätigt ontologisch ein primordiales Nichts. Es gibt keine solide Grundlage für solch eine Annahme. Unabhängig davon, ob Gott existiert oder nicht, negiert jede mögliche Form des Einzig-Absoluten und jegliches Universum das Nichts. Gerade dadurch, dass das Nichts nicht ist, sind Unendlichkeit und Ewigkeit möglicherweise fundamentale Eigenschaften des Einzig-Absoluten und nicht umgekehrt. Dennoch nutzen Wissenschaftler die Begriffe des Unendlichen und Ewigen als Sprungbrett für Gegenargumente, da diese Begriffe in mathematischer und logischer Hinsicht problematisch sind. Die Frage, ob tatsächliche Unendlichkeiten existieren oder nicht, ist zum Beispiel ein fruchtbarer Boden für die Verteidigung oder die Bestreitung von Argumenten für die Existenz Gottes und die Beschaffenheit unseres Universums, umso mehr, als Autoren zwischen der oukontischen und meontischen Bedeutung oder zwischen Fachrichtungen hin- und herwechseln. Eine Einschränkung liegt darin, dass Ewigkeit und Unendlichkeit eigentlich nicht wichtig sind, zumindest nicht für die Schaffung einer gewissen Grundlage für die Erklärung des Universums und seines Ursprungs. Wir

können nicht mit Sicherheit sagen, ob ein Bestehen des Einzig-Absoluten ohne Zeit und Raum unmöglich wäre. Die Art, wie wir Zeit und Raum in den Natur- und Geisteswissenschaften verwenden, könnte lediglich mit dem aktuellen Zustand unseres Universums zusammenhängen. Für etwas wie das Universum können wir sagen, dass es einen Ursprung hatte oder nicht, dass es unendlich ist oder nicht und dass es sich kontinuierlich verändert oder nicht. Für all diese Annahmen kann es bis zu einem gewissen Punkt plausible Argumente geben. Es ist absolut möglich, dass das Einzig-Absolute nicht unendlich oder unbeständig ist. Es kann aber auch das Gegenteil davon der Fall sein. Was jedoch in all diesen Fällen bleibt, ist, dass es, unabhängig von der Endlichkeit oder Unendlichkeit seiner Beschaffenheit und unabhängig vom Vorhandensein oder Nicht-Vorhandensein radikaler Veränderungen, immer *ist*. Stellen wir uns zum Beispiel vor, dass die Gesamtheit dessen, was da ist, was Gott beinhaltet, oder Gott selbst ist, sich in sich selbst zusammenzieht (was auch immer das bedeuten soll), bis es an einem destruktiven Punkt anlangt, an dem es zu einem einzelnen endlichen Objekt ohne Raum und Zeit wird, nicht wahrnehmbar durch etwas anderes oder durch sich selbst. Nehmen wir weiter an, dass sich dieses Objekt in diesem Moment drastisch verändert und nicht mehr es selbst, sondern ein ewiger fliegender magischer Greif ist, in dem sechstausend oder sechs Trillionen Jahre nach seiner Entstehung neue menschliche Wesen ihr Leben beginnen werden. In diesem Falle war tatsächlich alles bis zu einem gewissen Punkt vollkommen endlich und alles ging unter. Doch ungeachtet der Tatsache, dass es unterging, hörte es nicht auf zu sein, es ist immer noch einzig in seiner Totalität und damit ist es absolut. Das ist auch der Grund, warum ich von einer Diskussion über Unendlichkeit und Ewigkeit absehe, da ich glaube, dass ein solcher Ansatz irreführend sein könnte, unabhängig davon, wie wichtig er ist.⁶⁸ Stattdessen arbeite ich das Problem der Beziehung zwischen dem Ursprung des Universums und dem Nichts aus, wie es in der berühmten kosmologischen Kalām-Argumentation auftritt.

Das kosmologische Kalām-Argument bildete nach der Revision durch William Lane Craig den Rahmen für die Diskussion während der letzten 40

68 Eine gute Übersicht über die Argumente für den Begriff der Unendlichkeit als Basis für die Ablehnung der Argumente von der ersten Ursache, dem absoluten Anfang und dem Nichts findet sich in: N. Everitt, *The Non-Existence of God*, S. 60-67; Wes Morriston: „Doubts about the Kalam Argument“, in: J. P. Moreland / Chad Meister / Khalidoun A. Sweis (Hrsg.): *Debating Christian Theism*, Oxford University Press, New York 2013, S. 20-32, S. 22-28.

Jahre. Seine Revision ist eines der besten Beispiele für eine Darstellung des Problems bezüglich der *creatio ex nihilo*. Das neue kosmologische Kalām-Argument ist folgendermaßen aufgebaut:

1. Für alles, was zu sein beginnt, gibt es eine Ursache seiner Existenz.
2. Das Universum begann zu existieren.
3. Die Existenz des Universums hat daher eine Ursache.⁶⁹

Das ursprüngliche Problem mit dieser Argumentation ist, dass es ihr an wirklichen Schlussfolgerungen mangelt, wie sie bei Craig gegeben werden – dass das Universum aus dem Nichts geschaffen wurde und eine jenseitige Entität seine Schöpfung einleitete. Diese beiden Schlussfolgerungen sind für die Sache essentiell, denn sie könnten falsch sein, obwohl sie aus den richtigen Prämissen innerhalb der Argumentation abgeleitet werden. Aus der Analyse in seinem Buch wird klar, dass Craig das, was da ist, als aus zwei Komponenten bestehend versteht – aus einer unendlichen Transzendenz und der endlichen Schöpfung aus dem Nichts. Er erklärt:

„The point of the argument is to demonstrate the existence of a first cause which transcends and creates the entire realm of finite reality.“⁷⁰

In einer hervorragenden aktuellen Revision des Problems klärt Jacobus Erasmus, was es heißt, dass die endliche Schöpfung aus dem Nichts das Universum sei, das ganz aus „Raum, Zeit (oder Raumzeit), Materie und Energie“ besteht und dass diese Konzeptualisierung unseres Universums „jedes Konzept eines Multiversums“ beinhaltet.⁷¹ Aber das ist nicht nachgewiesen. In der ursprünglichen Argumentation geht Craig strikt von einem einzelnen Universum aus:

„Thus, according to the big bang model, the universe began with a great explosion from a state of infinite density about 15 billion years ago. [...] This event that marked the inception of the universe

69 William Lane Craig: *The Kalām Cosmological Argument*, The Macmillan Press Ltd., London / Basingstoke 1979, S. 63.

70 Ebenda, S. 64.

71 Jacobus Erasmus: *The Kalām Cosmological Argument: A Reassessment*, Springer International Publishing 2018, S. 80. [aus dem Englischen übersetzt vom Autor – L.P.]

becomes all the more remarkable when one reflects that a condition of 'infinite density' is precisely equivalent to 'nothing'.⁷²

Zugegebenermaßen sind seit dem ersten Lösungsvorschlag 40 Jahre vergangen. Wir schließen daher, um des Arguments von Craig und des nachfolgenden Arguments von Erasmus willen, die die Änderungen in der Astrophysik und theoretischen Physik beachteten, alle Varianten der möglichen oder fiktiv möglichen Universen mit ein, in denen mindestens eine der genannten Komponenten fehlt und auch diejenigen, in denen mindestens eine neue Komponente vorhanden ist. Dann hilft uns unser Schema dabei zu verstehen, dass Craig und Erasmus von einer Einheit von Sein und Nichtsein sprechen. Das Hauptproblem beim kosmologischen *Kalām*-Argument, wie auch bei vielen der entgegengesetzten Argumente, ist der Umgang mit dem Begriff des Anfangs. Es ist nichts grundsätzlich falsch an der dargelegten Formel, da mindestens eine kontextuelle Erklärung den gewählten Rahmen rechtfertigt. Man kann zum Beispiel immer behaupten, dass es eine Art kritischen Punkt gab, ab dem unser Universum „zu existieren begann“, womit sich die zweite Prämisse als wahr erweist. Da sich zeitgenössische Theisten häufig auf die moderne Astrophysik stützen, muss erwähnt werden, dass das standardmäßige Urknallmodell dabei hilft, die zweite Prämisse zu stärken, die Multiversum-Hypothese hingegen die Prämisse weder schwächt noch stärkt bzw. sowohl die Hypothese der Quantenschöpfung als auch diejenige des zyklischen Universums für eine Argumentation im Sinne der zweiten Prämisse genutzt werden können. Erasmus stellte Überlegungen hierzu an und lieferte genügend Argumente, um jenen Argumenten zu entgegnen, die, stellvertretend für jedes der vier möglichen Modelle, gegen einen Anfang oder eine Schöpfung *ex nihilo* sprachen.⁷³ Dennoch haben die Craig-Erasmus-Argumente ihren Wert nur dann, wenn wir die Unterscheidung zwischen dem dialektischen (meontischen) und dem absoluten (oukontischen) Nichts vergessen, beziehungsweise zwischen dem dialektischen (ontischen) und dem absoluten (einatischen⁷⁴) Sein. Einfach ausgedrückt heißt das, dass diese Autoren die Fragestellungen zur meontischen und ontischen Wechselbeziehung so behandeln, als ob es sich um das Absolute handeln würde. Das kosmologische *Kalām*-Argument kann nur im ontischen Sinne gültig sein, der vom Vorhandensein

72 W.L. Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 116.

73 J. Erasmus, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 142-154.

74 Ich bin nicht sicher, ob dies der richtige Begriff ist oder nicht; aber ich bin offen für andere Vorschläge.

entstehender Entitäten ausgeht, die vom Nichtsein ins Sein übergehen, und umgekehrt. Dennoch hat das Einzig-Absolute nicht einen solchen Ursprung, da es weder zu existieren begann noch aufhören wird zu sein. Sein Bestehen garantiert daher, dass alles, was vom Nichtsein zum Sein oder vom Sein zum Nichtsein übergeht, sei es ganzheitlich oder teilweise, das Einzig-Absolute sei. Daraus folgt zweierlei: 1) unser Universum ist entweder eine Schöpfung oder eine Erweiterung des bereits Bestehenden, die auf der Transformation eines bereits anwesenden Etwas gründet; 2) unser Universum wurde nicht aus dem Nichts geschaffen. Ein Argument gegen die *creatio ex nihilo* kann seltsamerweise in Craigs Argumentation für die *creatio ex nihilo* gefunden werden.

Wie oben zitiert, behauptet Craig unmissverständlich, dass „ein Zustand der ‘unendlichen Dichte’ genau dem ‘Nichts’ entspricht“, woraufhin er in einem Paragraphen später schreibt, dass eine „wortgetreue Anwendung des Urknallmodells, in dem das Universum aus einer Explosion eines Zustands der unendlichen Dichte entstand, also aus dem Nichts, eine einfache, konsistente und empirisch tadellose Konstruktion des Anfangs des Universums bietet“.⁷⁵ Das Problem bezüglich des Arguments der unendlichen Dichte ist, dass der Begriff aus einem abstrakten mathematischen Modell stammt, das in der Forschung als Leitlinie dient – genau wie es beim Begriff eines vollkommenen Vakuums der Fall ist. Worauf der Begriff hinweist, ist, dass das Modell, wenn es an dem Punkt ankommt, an dem es unumgänglich die ‘unendliche Dichte’ als Resultat enthält, in sich zusammenfällt und eine neue Lösung benötigt wird. Diese können wir jedoch noch nicht entwickeln, da wir nicht über ausreichende Kenntnisse des Problems verfügen. Die *unendliche Dichte* existiert nur als Idee, ähnlich wie das *vollkommene Vakuum*. In Situationen, in denen die ‘unendliche Dichte’ zugegen wäre, ist es wahrscheinlicher, dass sie entweder „unglaublich“ dicht ist, oder dass sie nach unserem Standpunkt unbestimmt ist – sie ist ganz sicher nicht unendlich dicht. Leider wird Craigs Argument an dieser Stelle nichtig und spricht nicht zugunsten einer *creatio ex nihilo*. Ich persönlich halte die Schlussfolgerung für absurd und auch schädigend, sogar für den Theismus, da ein Beharren auf der *creatio ex nihilo* die logische Realität Gottes untergräbt. Lustigerweise erwähnt Erasmus, obwohl er eine exzellente Fortsetzung der Argumentation zugunsten von Craigs Beweisführung schrieb, die unendliche Dichte nur an einer Stelle in seiner Studie und diskutiert dabei nicht im

75 W. L. Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 117.

Geringsten, worin sie besteht.⁷⁶ Dies kommentieren die Kritiker jedoch an den meisten Stellen nicht.⁷⁷ Einfach gesagt, das Konzept ist inkompatibel mit allem, was über den Grund dessen, was da ist, gesagt werden kann, sowohl mit den Modellen eines transzendenzabhängigen Universums, als auch mit denen eines nicht-transzendenzabhängigen Universums.

Dieser Ausgang wundert nicht: Wenn relative und absolute Begriffe des Seins und des Nichts durch die Reihe an Entitäten ersetzt werden, die nur in einer der Domänen funktionieren, können viele tragfähige Argumente erzeugt werden, die keinen tatsächlichen Wahrheitsgehalt aufweisen. Als Craig daher fälschlicherweise schlussfolgerte, dass die *creatio ex nihilo* notwendig sei, zog die Schlussfolgerung die Idee der Existenz einer Nichtmaterie (des „Transzendenten“) nach sich, aber auch den Begriff eines absoluten Anfangs und den Begriff eines absoluten ersten Ursprungs. Ein Beispiel findet sich in der Studie von Erasmus:

„According to the beginning hypothesis, the Standard Hot Big Bang model (also known as the Friedmann-Lemaître model) is correct in predicting that the universe had an absolute beginning, coming into existence a finite time ago.“⁷⁸

„It is difficult to see how the belief in the possibility of an eternal universe may be justified solely by the fact that there exist several eternal cosmological models if one either (i) fails to engage with the philosophical arguments against an eternal universe or (ii) deliberately excludes the hypothesis of an absolute beginning from the pool of explanatory options. However, even if this conclusion is false and an eternal cosmological model may justify one's belief in the possibility of an eternal universe, the hypothesis that the universe had a beginning still turns out as the best explanation of the discoveries of cosmology.“⁷⁹

Es ist beachtenswert, wie Erasmus den Begriff des „absoluten Anfangs“ an der Stelle verwendet, an der er einfach „Anfang“ verwenden sollte, nachdem sich der Gegenstand seiner Aussage partikular im Sein befindet, nicht im Einzig-Absoluten. Ein Anfang des Universums ist absolut möglich und wahrscheinlich. Ein absoluter Anfang jedoch macht keinen Sinn, weder im

76 J. Erasmus, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 151.

77 N. Everitt, *The Non-Existence of God*, S. 69.

78 J. Erasmus, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 151.

79 Ebenda, S. 154.

Sinne dieses Universums, da dies bedeuten würde, dass es einen partiellen oder relativen Anfang gibt, noch im Sinne der Gesamtheit dessen, was da ist, da dies die Unmöglichkeit einer *creatio ex nihilo* implizieren würde. Dasselbe gilt für den Begriff des ersten Ursprungs außerhalb unseres Universums. Es versteht sich von selbst, dass man zu solch einer Schlussfolgerung gelangt, wenn das Nichts ins Einzig-Absolute „eingefügt“ wird. Craig schrieb:

„Since everything that begins to exist has a cause of its existence, and since the universe began to exist, we conclude, therefore, the universe has a cause of its existence. We ought to ponder long and hard over this truly remarkable conclusion, for it means that transcending the entire universe there exists a cause which brought the universe into being *ex nihilo*.“⁸⁰

Wieder erzeugt der falsch begründete Glaube an das Nichts die Vorstellung von der Nichtmaterie als mysteriöser Transzendenz, aus der die erste Ursache einen absoluten Anfang schuf, woraus dann das Universum entstanden ist. In Anbetracht der Art und Weise, auf die das Einzig-Absolute funktioniert, oder zumindest der Art und Weise, wie unser Universum oder Multiversum funktioniert, soweit wir das beurteilen können, scheint mir der Begriff einer finalen Ursache angemessener als der einer ersten Ursache. Entsprechend scheint es auch angemessener, schlicht von seinem Anfang zu sprechen, statt von seinem absoluten Anfang. Der Begriff des Absoluten ist zu mächtig, um ihn im Bereich des Seins und Nichtseins anzusetzen, außer er bezieht sich auf ihre jeweilige Totalität. Daher kann folgender Gedankenaufbau für uns von Nutzen sein:

1. Etwas muss notwendigerweise sein.
2. Das unverzichtbare Etwas kann nicht aufhören zu sein. Es ist substantiell für alles, was da ist oder sein könnte.
3. Was auch immer die Substantialität ist, sie ist konkret und kann als Urmaterie bezeichnet werden.
4. Die Urmaterie muss über Aseitität als grundlegende Eigenschaft verfügen.
5. Die Gesamtheit all dessen, was da ist, ist das Einzig-Absolute.
6. Das Einzig-Absolute ist die Fülle von Sein und Nichtsein.
7. Sein und Nichtsein interagieren.

80 W. L. Craig, *The Kalām Cosmological Argument*, S. 149.

8. Das Sein wird von tatsächlichen und potentiellen Seienden ausgefüllt, das Nichtsein von faktischen und potentiellen Nichtseienden.
9. Sein und Nichtsein werden von allen einzelnen Entitäten repräsentiert, die im Einzig-Absoluten manifest sind.
10. Manche Seiende und Nichtseiende sind notwendigerweise substantiell, andere nicht.
11. Nichts gibt es nicht.
12. In unserer Sprache wird „Seiendes“ und „Nichts“ im zweifachen Sinne verwendet: absolut und partikular.
13. Das ontische Sein und das meontische Nichts bestimmen den partikularen Gebrauchssinn, sie sind Partikularitäten innerhalb des Einzig-Absoluten, außer es handelt sich um das Sein als Totalität der Seienden und das Nichtsein als Totalität der Nichtseienden. In diesem Falle können wir von absoluten Partikularitäten sprechen. Die Partikularitäten können neu strukturiert werden und stellen uns die Idee von Sein und Nichts zur Verfügung.
14. Das einatische Sein und das oukontische Nichts bestimmen den absoluten Gebrauchssinn; sie sind entgegengesetzte Absolute. Der erste Begriff bezieht sich auf das Einzig-Absolute und bezeichnet alles, was da ist, während der andere das Nichts bezeichnet und sich auf absolut nichts bezieht. Absolutes kann nicht neu strukturiert werden, es ist einfach (das Einzig-Absolute), oder es ist nicht (das Nichts).
15. Das absolute Nichts kann nicht existieren, da Nichts nicht ist. Das partikulare Nichts kann existieren, da Seiende zu Nichtseienden werden können.
16. Der absolute Anfang kann aufgrund der Aseitität nicht bestehen. Der relative Anfang ist möglich, da Seiende durch Interaktion zu Nichtseienden werden und Nichtseiende auf dieselbe Weise zu Seienden.
17. Der absolute Ursprung (im Sinne der ersten Ursache) ist aufgrund der Aseitität nicht möglich. Der relative Ursprung ist möglich, da Seiende durch Interaktion zu Nichtseienden werden und Nichtseiende auf dieselbe Weise zu Seienden.

Betrachten wir das kosmologische *Kalām*-Argument im Licht dieser Schlussfolgerungen, dann kann mit großer Sicherheit gesagt werden, dass das Universum so beschaffen ist, dass es einen Anfang hatte und auch ein Ende haben könnte. Das Einzig-Absolute jedoch, dessen Teil das Universum zu sein scheint, hat keinen Anfang und kein Ende, weshalb weder ein absoluter Anfang noch ein absolutes Ende denkbar sind. Da das Universum

so beschaffen ist und einen Anfang hatte, kann zudem mit Sicherheit gesagt werden, dass es auch eine Ursache hatte. Die Initiierung dieser Ursache ist im Einzig-Absoluten zu finden, das selbst keine Ursache und keine Initiierung aufweist, weshalb ein absoluter Ursprung undenkbar ist. Für den Zweck dieser Studie erachte ich es als angemessen, an dieser Stelle zum Schluss zu kommen, und behaupte, dass das vorgestellte Schema und die Argumente, welche zu seiner Stützung vorgebracht wurden, nahelegen, die Vorstellung einer *creatio ex nihilo* und einer Existenz des Nichts aufzugeben. Beide Seiten sollten von ihr absehen – sie ist weder für diejenigen hilfreich, die die Existenz Gottes beweisen wollen, noch für diejenigen, die sie widerlegen möchten.

Dennoch kann, wahrscheinlich wider alle Erwartung, eine vollkommen andere Schlussfolgerung aus den drei präsentierten Studien gezogen werden. Ich werde diese kurz umreißen und damit meinen Aufsatz beenden.

Fazit: Die Auseinandersetzung um den Ursprung des Universums ist irrelevant

Das unerwartete Ergebnis der vorangegangenen Untersuchung ist, dass die Diskussion über den Anfang und die erste Ursache des Universums die Existenz oder Nicht-Existenz Gottes nicht beweisen kann. Hauptsächlich, weil Nichts nicht ist, funktioniert die kosmologische Argumentation des *Kalām* – 1. Die Existenz von allem, was zu existieren beginnt, hat eine Ursache; 2. Das Universum begann zu existieren; 3. Die Existenz des Universums hat daher eine Ursache – sowohl für Theisten als auch für Nicht-Theisten. Es ist wahr, dass alles, was aus dem Nichtsein ins Sein übergeht, was zu existieren beginnt, eine Ursache hat. Theologische und empirische Argumente untermauern dies. Es ist auch wahr, dass unser Universum oder Multiversum zu existieren begann. Theologische und empirische Argumente untermauern auch das. Folglich ist wahr, dass die Existenz unseres Universums eine Ursache aufweist. Hieraus können wir aber im Hinblick darauf, ob das Universum von einer (personellen) Entität geschaffen, geformt oder bewegt wurde oder nicht, nichts über die wahre Natur des Ursprungs oder Anfangs unseres Universums ableiten. Wenn wir dies im Zusammenhang mit dem Sein betrachten, sprechen wir über etwas, das „kleiner“ zu sein scheint als die gesamte Realität. Denken wir an das Einzig-Absolute, wird das Problem sogar noch geringer. Das Problem lässt

sich jedoch auch erweitern: Wenn Nichtgläubige behaupten, dass das Universum auch ohne göttlichen Faktor funktioniert und Gott in der Formel überflüssig ist, wird in der Ausführung unser Mangel an Kenntnissen für solch eine Behauptung deutlich – selbst wenn wir von ihrem Sinn überzeugt wären. Ähnlich verhält es sich, wenn Gläubige behaupten, dass es außer Gott nichts gibt, das zu solch einer Schöpfung fähig wäre, ganz zu schweigen von einem personalen intellektuellen Gott. Die Ausführung im vorliegenden Text zeigt, dass die Notwendigkeit von Substantialität, Struktur und Mechanismen dessen, was da ist, die Annahme beseitigt, dass hierfür Intelligenz erforderlich ist. Da Nichts nicht ist, kann es nicht sein, dass etwas, was da ist, „nicht funktioniert“, da in substantiellem Sinne „nicht funktionieren“ bedeuten würde, dass es aufhört zu sein, was unmöglich ist. Mit anderen Worten, die Komplexität dessen, was da ist, und die Notwendigkeit, dass es ist, sind nachvollziehbar und sollten uns nicht in Staunen versetzen. Folglich ist die Diskussion nicht gerade stimmig. Es scheint mir, dass wir die Weise ändern sollten, auf die wir versuchen, die Existenz Gottes vom Standpunkt kosmologischer Argumente aus zu beweisen oder zu widerlegen. Ich befürchte jedoch, dass je weniger Gott personalisiert ist, desto geringer die Chancen sein werden, hier mit kosmologischen Argumenten durchzukommen.