

<b>Zeitschrift:</b>	Theologische Zeitschrift
<b>Herausgeber:</b>	Theologische Fakultät der Universität Basel
<b>Band:</b>	60 (2004)
<b>Heft:</b>	3
<b>Artikel:</b>	"Er hängt die Erde über dem Nichts auf" : wider die Verhunzung des Nichts
<b>Autor:</b>	Kern, Udo
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-877873">https://doi.org/10.5169/seals-877873</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

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

# «Er hängt die Erde über dem Nichts auf»<sup>1</sup>

## Wider die Verhunzung des Nichts

Intention des folgenden Aufsatzes ist es, einen Gesprächsbeitrag zur philosophisch-theologischen Ehrenrettung des Nichts zu leisten. (1.) Ausgehend von der durch Ludger Lütkehaus urgierten und diagnostizierten abendländischen Ontokratie und Nichtsvergessenheit werden (2.) systematisch-anamnestisch profilierte Protagonisten der neueren Philosophie- und Theologiegeschichte hinsichtlich ihrer Wertung des Nichts befragt, um schliesslich (3.) theologisch-philosophische Grunddaten des Nichts (*fundamenta nihili*) – mehr exemplarisch – vorzulegen.

### *1. Nihilophobie und Ontozentrismus. Lütkehaus' nihilozentristische Diagnose von Philosophie und Theologie*

In seinem 1999 in Zürich erschienenen stattlichen Buch zum Nichts bietet Lütkehaus quasi eine philosophische (und z. T. theologische) *Revue der Nichtsvergessenheit*<sup>2</sup>. Er konstatiert pathetisch allgemeine Nichtsvergessenheit. Die Philosophie ist für ihn letztlich durchgängig, wenn auch unterschiedlich, «von Nichtsvergessenheit bestimmt». Ja sogar «eine vergessene Nichtsvergessenheit» sei philosophisch zu konstatieren (Lü, 599). Denn *Ontomorphie* sei die abendländische Philosophie (Lü, 600). Die westliche abendländische Zivilisation, ihre Metaphysik, ihr «ontologische(r) Glaube», ihre «Apotheose des Schaffens», «ihre Basisideologie», ist für Lütkehaus *ontologischer Positivismus*: «die Identifikation des Seins mit dem Guten und des Guten mit dem seienderen Sein, des Nichtsein mit dem Schlechten mit dem weniger, wenn überhaupt seienden Sein» (Lü, 20f.).

Der ontologische Positivismus sei wesentlich Resultat der christlichen Theologie. Dieser gehe einher mit *nihilophobem* Denken, dessen Kehrseite *Ontozentrismus*, *Ontomorphismus* und *Ontophilismus* seien (Lü, 29). Durch das Christentum geschähe eine zweifache Verhunzung, deren eine als Ergeb-

<sup>1</sup> Hi 26,7: «*kremazon gen epi oudenos*». (LXX) «adpendit terram super nihili». (Vulgata).

<sup>2</sup> L. Lütkehaus, Nichts. Abschied vom Sein. Ende der Angst, Zürich 1999 (zit. Lü), 718. Lütkehaus' gut lesbare und teilweise brillant formulierendes Buch ist keine philosophisch-systematische oder philosophiegeschichtliche Aufarbeitung des Nichts (diese stehen immer noch aus), sondern eine weitgehend mehr essayistische philosophische (philosophiehistorisch angereicherte) Problematisierung des Nichts. Das Verdienst dieser Arbeit ist darin zu sehen, nachdrücklich und überzeugend die philosophische Vernachlässigung der Nichts-Problematik zu artikulieren und zu diskutieren.

nis den Ontozentrismus bzw. die Nihilophobie zeitige. Das Christentum habe «nicht nur seine Liebesbotschaft an die Macht und die Herrlichkeit verraten, sondern zwei lebens- und sterbenswichtige Dimensionen des Menschlichen auf lange Zeit verhunzt ...: die Liebe und den Tod» (Lü, 32f.) Der christliche Schöpferglaube sei eindeutig ontozentristisch und nihilophobistisch bzw. Verdrängung des Nichts, denn die «Geschöpfe(n) des allmächtigen Schöpfergottes», diese «Sklavenseelen des Seins», «diskriminieren» das Nichts (Lü, 601). Theologisch substantiell sei für sie die Theologie Ontologie. Identifizierung zwischen Sein und Theologie sei ihr (ontologisches) Programm. Theologie existiere essentiell als Ontologie. Proskynese vor Gott inkludiere die vor dem Sein. «Metaphysik ist für sie Ontologie, und Ontologie Ontotheologie: der zweifache Kniefall vor Gott und dem Sein. Die Nichtswissenschaft aber wird zum Stoff der Diabologie» (Lü, 601). Die Fundamentaltheologie generell generiere «das Nichts zum Platzhalter des Seins» (Lü, 721).

Höchste Wertung im Christentum gibt Lütkehaus dem Theologoumenon vom leidenden Gottes- und Menschensohn. Deren Nichtsdimensionen würden jedoch therapeutisch zur Zähmung des schöpfungsideo logischen Ontozentrismus bzw. der creatio-ideologischen Ontokratie verbraucht, so dass von den produktiven Nichtspotenzen des theologischen Gedankens des leidenden Gottes- und Menschensohns wenig bzw. gar nichts übrig bleibe hinsichtlich des Nichts<sup>3</sup>.

Auf dem Boden der philosophischen und theologischen Nichtsvergessenheit stehe auch der *Seinsdunker* Martin Heidegger. Nichtsdestrukteur und Ontozentrist sei dieser Seinsdunker. Er nutze bei seiner Interpretation des Nihilismus mitnichten dessen Nichtspotential zu Gunsten des Nichts, sondern inkorporiere dieses ontokratisch ins Sein<sup>4</sup>. Bei Heidegger, der «in der Tiefe seines Denkens ein Seinsdunker» sei, komme es zur Seinsermächtigung<sup>5</sup>. «Indes, wenn das Denken Danken wird, so hat es auch schon abgedankt» (Lü, 430). Also auf Seinsermächtigung sei Heidegger aus, gerade auch bei seiner Nihilismusinterpretation. Dem korrelierend sei die berühmt-berüchtigte Rektorratsrede Heideggers «Seinsermächtigungsgesetz» (Lü, 431).

<sup>3</sup> Lütkehaus schreibt: «Die Idee eines leidenden Gottes- und Menschensohns ist die vielleicht größte Idee des Christentums, die Identifikation des Schöpfers mit der Kreatur, die Erlösung vom Leiden durch Leiden das homöopathische Mittel gegen das, was es sich mit seiner Schöpfungsideo logie einhandelte.» (Lü, 34).

<sup>4</sup> «Keineswegs lässt Heidegger den Nihilismus das sein, was er womöglich ist: eine andere Geschichte, die mit der Seinsgeschichte bricht. Mit dem Sein darf es (sc. gemäß Heidegger) im Nihilismus nur insoweit nichts sein, als noch das Nichts dank seiner ontologischen Indifferenz dem Sein eingemeindet ist. ... Heidegger ... ordnet sich in die Gemeinde der Nihilismusüberwinder ein.» (Lü, 427f.).

<sup>5</sup> Lütkehaus (Lü, 430) verweist auf Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik*, Frankfurt/M. <sup>12</sup>1981, 49f.

Ebenso verortet Sartre das Nichts innerhalb des Seins (Lü, 450). Für ihn nichtet sich das Nichts «nicht selber, sondern das Für-sich: Dieses ist der ‹Ursprung des Nichts›» (Lü, 450). Das Sartresche Nichts sei demzufolge «Infra-gestellung des Seins durch das Sein also, ein fortdauernder ‹ontologischer Akt›, der aus dem Sein kommt, noch indem er seine massive Positivität bricht» (Lü, 450). Hinsichtlich des Existentialismus und seinem Nichts gelte generell, dass dieses ein *geseintes Nichts* sei. «Der Existenzialismus markiert ... mit Schärfe die Grenze zwischen Sein und Nichts als Abgrund der Freiheit. Aber auch sein Nichts ist eines, das nach Sein verlangt und so vom Sein abhängig ist, dass es nur als ‹geseintes› ist.» (Lü, 721)

Ohne Vorbehalte feiere dagegen «den neuen Gottesdienst des Nichts» Büchners Drama *Dantons Tod*, diese «Tragödie des revolutionären Nihilismus» (Lü, 75). In *Dantons Tod* sei «(d)ie zentrale Szene für die finale Krise des schöpferischen ‹Logos› ... ein philosophisches Gespräch, das eine atheistische Ausgangsthese und ein felsenfestes atheistisches Resultat hat. Der Ort ist ein Gefängnis, nur der Geist ist so frei wie vorher nie» (Lü, 75).

Auch Schopenhauer öffne sich weitgehend dem Nichts. Gegen die Gleichsetzung von Sein und Guten wende er sich (vgl. Lü, 112). Totalisierung des relativen Nichts betreibe Schopenhauer. Die Bestimmung des Nichts ergäbe sich aus der Relation zum andern. Das vorausgesetzte andere sei für Schopenhauer die Voraussetzung des Nichts (vgl. Lü, 630). Allerdings münde Schopenhauers bemerkenswerte negative Ontologie<sup>6</sup> «in eine Apotheose des als Nichts vernichteten Nichts», und so erliege auch er «der abendländischen Nichtsvergessenheit» (Lü, 222) und bleibe «ein Sklave des Seins» (Lü, 634).

Lütkehaus zufolge werden ebenfalls Formen, die eine *Positivierung des Nichts* (und damit verbunden anscheinend eine emphatische Bejahung des Nichts) verfolgen, dem schlichten Nichts nicht gerecht. Mystik, dialektische Philosophie und die Fundamental- bzw. Existentialontologie subsumiert Lütkehaus als Formen der *Positivierung des Nichts*, die sozusagen Nichts-orientiert dem Nichts letztlich nicht gerecht werden. Die Mystik mache «aus Allem Nichts ..., um aus dem Nichts Alles zu gewinnen: Sie vergöttlicht das Nichts» (Lü, 642, vgl. 718). Das «schöpferische Nichts» kreiert dialektische Philosophie, indem sie «aus dem Nichts das Vehikel des Werdens werden lässt»<sup>7</sup>. Das Nichts werde durch die Fundamental- und Existentialontologie «verseit» (Lü, 642). Sie benutze das Nichts «für die Lichtung des Seins», zur «Selbstgewinnung des Für-sich-seins» (Lü, 642f.). Lütkehaus' philosophisches Urteil

<sup>6</sup> «Der Begriff *Nichts* ... bezeichnet nur die Negation des ‹Seienden› als des ‹allgemein als positiv Angenommenen› (I 526), das in Wahrheit leer und nicht ist, während das für uns Leere und Nichtige die Fülle birgt.» Schopenhauers Nichts ist «so negativ dann doch nicht» (Lü, 531).

<sup>7</sup> Lü, 642. «In der dialektischen Philosophie wird das Nichts im trauten Verein mit dem Sein zum coproduktiven Vehikel des Werdens.» (ebd., 720).

gegenüber diesen Formen der *Positivierung des Nichts* lautet: «Mit höchsten Gehalten gefüllt, wird das Nichts ... scheinbar emphatisch bejaht. Doch gerade so wird es verneint, sein schlichtes Wesen, nichts als nichts zu sein, verleugnet.» (Lü, 643)

Aufstehen will Lütkehaus gegen die Nichtsvergessenheit und damit eine Revision des *ontozentrischen, ontomorphen, ontophilien* Denkens und die Beendigung der *Nihilophobie* endlich einläuten (Lü, 29).

## 2. Die Bedeutung des Nichts in ausgewählten signifikanten neueren philosophischen und theologischen Entwürfen

### 2.1. Kants Kategorisierung des Nichts

Geradezu klassisch ist die Kategorisierung des Nichts in Kants «Tafel» der «Einteilung des Begriffs von (sic!) Nichts»<sup>8</sup>. In der transzentalen Analytik seiner *Kritik der reinen Vernunft* unterscheidet Kant hinsichtlich des Begriffes vom Nichts: 1. *ens rationis*, 2. *nihil privativum*, 3. *ens imaginarium* und 4. *nihil negativum*<sup>9</sup>. 1. «Leerer Begriff ohne Gegenstand» ist das Nichts als *ens rationis*. Dem Gegenstand korrespondiert keine Anschauung. Das trifft auf die Noumena und gewisse neue ohne Widerspruch und ohne Empirie zu denkende «Grundkräfte» zu. 2. «Leerer Gegenstand eines Begriffs» ist das Nichts als *nihil privativum*, denn «Realität ist *etwas*, Negation ist *nichts*, nämlich, ein Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes». 3. «Leere Anschauung ohne Gegenstand» ist das Nichts als *ens imaginarium*. Gegenstand an sich ist die blosse Form der Anschauung nicht. Sie ist nur dessen formale Bedingung (als Erscheinung), so wie reiner Raum und reine Zeit. «Leerer Gegenstand ohne Begriff» ist das Nichts als *nihil negativum*: «Der Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist nichts, weil der Begriff nichts ist, das Unmögliche, wie etwa die geradlinige Figur von zwei Seiten». Das «Gedankending» *ens rationis* und das von ihm differente «Uding» *nihil negativum* sind beide «leere Begriffe». Das sind das *nihil privativum* und das *ens imaginarium* nicht, sondern vielmehr «leere Data zu Begriffen». – Die Kantische Bestimmung des Nichts enthält Wichtiges. Jedoch genügt sie nicht.

### 2.2. Das reine und das bestimmte endliche Nichts Hegels

Hegel bezieht das *reine Nichts* auf das *reine Sein*. «Das reine Sein und das reine Nichts ist ... dasselbe.»<sup>10</sup> Es ist als reines Sein «ohne alle weitere Bestimmung» (L I, 66). Das gleiche gilt vom reinen Nichts. Es «ist einfache Gleich-

<sup>8</sup> I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 291.

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden (auch die Zitate) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 292.

<sup>10</sup> G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, hg. v. G. Lasson, I, II, Leipzig 1951 (zit. L I bzw. L II), hier: I, 67.

heit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit», ununterschieden in sich selbst (L I, 67). Leeres, reines Anschauen ihrer selbst zeichnen reines Sein und reines Nichts aus (L I, 67). «Sein und Nichtsein ist dasselbe; *also* ist es dasselbe», jedoch nicht bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts (L I, 70). «Hätte Sein und Nichts irgendeine Bestimmtheit, wodurch sie sich unterschieden, so wären sie ... bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts, nicht das reine Sein und das reine Nichts» (L I, 77f.). Da das reine Sein und das reine Nichts Unbestimmte sind, ist ihr «Unterschied ... völlig leer», so dass dieses und jenes «auf gleiche Weise das Unbestimmte» sind (L I, 78). Wenn man das Sein metaphorisch als reines Licht und das Nichts als absolute Finsternis versteht, so gilt: «Reines Licht und reine Finsternis sind zwei Leeren, welche dasselbe sind.» (L I, 79)

Geht es dagegen um ein bestimmtes Nichts, dann gilt nicht der *leere Unterschied* zwischen Sein und Nichts, denn dieser ist nur auszusagen von dem reinen unbestimmten Nichts und dem reinen unbestimmten Sein. Ist jedoch das Nichts ein bestimmtes, dann ist es nicht mehr ein reines Nichts und damit mit dem reinen Sein identisches, sondern als bestimmtes *negatives Nichts*. Ein negatives Nichts jedoch «ist etwas Affirmatives» (L I, 89). Reines Nichts und bestimmtes Nichts müssen strikt unterschieden werden. «Ein bestimmtes, ein endliches Sein ist ein solches, das sich auf anderes bezieht»<sup>11</sup>. Ebenso muss das bestimmte Nichts definiert werden. Hegel wendet sich gegen die skeptizistische absolute Konstruktion des *reinen Nichts* (Ph, 68), die diese Differenzierung von reinem und bestimmtem Nichts nicht kennt. Der Skeptizismus mit seinem leeren reinen Nichts irrt, da er die Bestimmtheit des Nichts ausser Acht lässt. Er vergisst das generische *a quo* des Nichts, übersieht, dass das Nichts das bestimmte Resultat «dessen ist, woraus es resultiert» (Ph, 68). Er läuft sich fest an seinem Konstrukt des reinen Nichts und verfehlt, indem er des wahrhaften generischen *a quo* des Nichts nicht ansichtig wird, das Nichts; denn für Hegel gilt hinsichtlich des Nichts, dass dieses nur philosophisch exakt begriffen werden kann als Resultat seines *a quo*. «Das Nichts ist ... als das Nichts dessen, woraus es herkommt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist ... selbst ein bestimmtes und hat einen *Inhalt*.» (Ph, 68) Es kann nicht als leeres, sondern nur als bestimmtes bestimmt begriffen werden.

Nun muss nach Hegel das Verhältnis von Sein und Nichts jedoch über die Einheit des reinen Seins und des reinen Nichts hinaus durch ein Drittes vermittelt werden, um philosophisch suffizient Sein und Nichts begreifen zu können. Das geschieht durch das *Werden* bzw. *Übergehen*<sup>12</sup>. «Die Einheit, deren

<sup>11</sup> G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hg. v. J. Hoffmeister, Berlin 1967 (zit. Ph), 71.

<sup>12</sup> «Übergehen ist dasselbe als Werden, nur dass in jenem die beiden (sc. Sein und Nichts), von deren Einem zum Andern übergegangen wird, mehr als außer einander ruhend und das Übergehen als zwischen ihnen vorgestellt wird.» (L I, 79).

Momente, Sein und Nichts, als untrennbar sind, ist von ihnen selbst zugleich verschieden, so ein *Drittes* gegen sie, welches in seiner eigentümlichsten Form das *Werden* ist.» (L I, 79) Dieses Werden ist unverzichtbar. Es muss bei dem Diskurs hinsichtlich des Seins und Nichts «vorhanden sein», denn Sein und Nichts «bestehen nicht für sich, sondern nur im Werden, in diesem Dritten» (L I, 79). Das Werden als Vermittlung von Sein und Nichts hat «vielfache empirische Gestalten», die von der Abstraktion übergangen werden, obwohl die Abstraktion ihrerseits nur ein *Etwas der empirischen Existenz* ist (L I, 79). – Das Werden überlässt das Nichts nicht (bei) sich selbst, es hebt in Bezug auf das Dasein das blosse Nichts auf: Es «enthält, dass Nichts nicht Nichts bleibe, sondern in sein Anderes, in das Sein übergehe» (L I, 68f.). Das kann grundsätzlicher gefasst werden. Es existiert im Dasein nichts, das nicht Sein und Nichts besitzt<sup>13</sup>. Das Verhältnis von Sein und Nichts ist hier auf ein Bestimmtes, «*irgend Etwas* und *Wirkliche(m)s*», ausgestellt (L I, 69). Das Werden jedoch ist «nicht bloß die einseitige oder abstrakte Einheit des Sein und Nichts», «(s)ondern es besteht in dieser Bewegung, dass das reine Sein unmittelbar und einfach ist, dass es darum ebenso das reine Nichts ist, dass der Unterschied derselben (sc. Sein und Nichts) ist, aber ebenso sehr *sich aufhebt* und *nicht ist*» (L I, 77). Im Werden werden der Satz: *Sein und Nichts ist dasselbe* und der gegenteilige: *Sein und Nichts ist nicht dasselbe* produktiv zusammengehalten (vgl. L I, 76f.). Im Werden sind Sein und Nichts als *bestimmte* Einheit als *noch unterschieden zugleich aufgehoben* (L I, 92). In ihrer Unterschiedenheit sind Sein und Nichts je in *derselben* Unterschiedenheit «als Einheit mit dem *Anderen*» (L I, 92). «Das Werden enthält also Sein und Nichts als *zwei solche Einheiten*, deren jede selbst Einheit des Seins und Nichts ist; die eine das Sein als unmittelbar und als Beziehung auf das Nichts; die andere das Nichts als unmittelbar und als Beziehung auf das Sein» (L I, 92). Von hieraus sind *Entstehen* und *Vergehen* als Grundmomente des Werdens gegeben. In verschiedener Richtung artikuliert sich in beiden dasselbe Werden (L I, 92). Als unterschiedene Richtungen desselben Werdens «durchdringen und paralysieren» Sein und Nichts «sich gegenseitig» (L I, 92f.). *Vergehen* ist die eine Richtung: «Sein geht in Nichts über». Es gilt jedoch auch die andere Richtung: «Nichts ist eben sosehr das Gegenteil seiner selbst, Übergehen in Sein, Entstehen» (L I, 93). «Nichts geht in Sein über, aber Sein hebt ebenso sehr sich selbst auf und ist vielmehr das Übergehen in Nichts, ist Vergehen. – Sie heben sich nicht gegenseitig, nicht das Eine äusserlich das Andere auf; sondern jedes hebt sich an sich selbst auf und ist an ihm selbst das Gegenteil

<sup>13</sup> Hegel sagt, «dass es nirgends im Himmel und auf Erden Etwas gebe, was nicht beides, Sein und Nichts, in sich enthielte» (L I, 69). «So in Gott selbst enthält die Qualität, Tätigkeit, Schöpfung, Macht usf. wesentlich die Bestimmung des Negativen, – sie sind ein Hervorbringen eines *Andern*.» (L I, 70).

seiner.» (L I, 93) Das Werden ist in der doppelten Bedeutung des Wortes in der Einheit von Sein und Nichts *aufgehoben*.

Im Werden und im Dasein, deren Grundlage die Einheit von Sein und Nichts ist, tritt diese Einheit als bestimmte nicht heraus in eine abstrakte unbestimmte Einheit von Sein und Nichts (L I, 95). Genetisch verdankt sich das Dasein dem Werden: «Aus dem Werden geht das Dasein hervor.» (L I, 96) Das Dasein «als das einfache Einssein des Sein und Nichts» hat «die Form von einem *Unmittelbaren*», das das Werden als seine Vermittlung aufgehoben hinter sich hat (L I, 96). «Dasein ist, nach seinem Werden, überhaupt *Sein* mit einem *Nichtsein*» (L I, 96). Aufgenommen in das Sein ist das Nichtsein in der Unmittelbarkeit des Daseins, womit die *Bestimmtheit* an sich gegeben ist (L I, 96).

Hegel vindiziert dem sich selbst von sich selbst zu sich selbst bewegenden Nichts grundlegende Bedeutung für die *reine absolute Reflexion* (L II, 13f.). Aufhebung des Werdens ereignet sich als «die Bewegung von Nichts zu Nichts und dadurch zu sich selbst zurück». Das ist «(d)as Werden im Wesen» (L II, 13). Die reine sich selbst bestimmende absolute Reflexion ist «die Bewegung von Nichts zu Nichts» (L II, 14). Das heisst hinsichtlich der Definition des Wesens: «Das Sein ist nur als die Bewegung des Nichts zu Nichts, so ist es das Wesen» (L II, 14). «Das Wesen ist nur diese seine Negativität, welche die reine Reflexion ist.» (L II, 63) Nicht *in sich* hat das Wesen diese Bewegung, vielmehr ist es sie «als der absolute Schein selbst, die reine Negativität, die nichts außer ihr hat, das sie negierte, sondern die nur ihr Negatives selbst negiert, das nur in diesem Negieren ist» (L II, 14).

Grund und Wesen hängen nicht nur miteinander zusammen, sondern sind als Bewegung des Nichts zu definieren. «*Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund.*» (L II, 63) Als das Nichtbestimmte bestimmt sich das sich selbst als Grund bestimmende Wesen (L II, 63). Jedoch allein «das Aufheben seines Bestimmtheitseins ist sein Bestimmen» (L II, 63). In dem sich selbst aufhebenden Bestimmtheitsein erweist sich das Wesen «in seiner Negativität (sc. als) mit sich identisches Wesen» (L II, 63). Das sich selbst als Grund setzende Wesen ist das sich in seinem Bestimmen sich selbst aufhebende und gerade so durch seine Negativität das Setzen des Grundes.

### 2.3. Das Nichts ist eben nichts und doch ontologisch notwendig.

Emphatisch und apodiktisch sagt Ludwig Feuerbach in seiner Abhandlung *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*: «Das Nichts ist eben nichts ...; weiter lässt sich darüber nichts sagen»<sup>14</sup>, und in der Tat heisst es in Hegels *Wissenschaft der Logik*: «Nichts ist nur Nichts.» (L I, 90) Nun könnte man

<sup>14</sup> L. Feuerbach, *Gesammelte Werke*, hg. v. W. Schuffenhauer, Berlin 1967ff. (zit. FGW), IX, 59.

vordergründig Feuerbach entgegenhalten, dass er selbst nicht Nichts zum Nichts zu sagen hat, sondern eine ganze Menge dazu schreibt<sup>15</sup>. Jedoch trüge das wenig aus und man würde ihm letztlich damit auch nicht gerecht.

Das Nichtdenken des Nichts ergibt sich für Feuerbach mit Berufung auf Hegel daraus, dass das Denken als Denken bestimmtes und nicht unbestimmtes Nichts ist: «Das Nichts kann nicht *gedacht* werden, denn Denken ist Bestimmen, wie Hegel selbst sagt; würde also das Nichts gedacht, so würde es *bestimmt*, also wäre es *nicht* mehr nichts.»<sup>16</sup> Prädikatslos, unbestimmt, unterschiedslos ist das Nichts, also keine das wirkliche Sein bestimmende Differenz kennt das Nichts<sup>17</sup>. «Die Bestimmtheit ohne Sein ist Nichts, wie das Sein ohne Bestimmtheit Nichts ist.» (FGW XIV, 65)

Was aber ist das Nichts, wenn es nichts ist? Wie kommen wir überhaupt dazu, über das Nichts zu räsonieren? Das Nichts ist für Feuerbach ein Konstrukt der *spekulativen Imagination*: «Und was ist ... das Nichts anders als ein Spektrum, ein Gespenst der spekulativen Imagination? Eine Vorstellung, die *keine* Vorstellung, ein Gedanke, der *kein* Gedanke» (FGW IX, 57). Aus der Perspektive des Denkens erweist sich der Gedanke des Nichts strikt als «eine *Denkunmöglichkeit*», als *unwahr* und fatale *Gedankenlosigkeit* (FGW IX, 56). Er ist «ein *gar nicht zu* Denkendes» (FGW IX, 56). «(D)as absolut Gedanken- und Vernunftlose» (FGW IX, 54) ist das Nichts. Das Nichts ist gedanken- und vernunftlos, weil es nicht der analytischen Affirmativität des Denkens entspricht. Die «schlechthin determinierte», «affirmative Tätigkeit», das ist die *Vernünftigkeit* des Denkens, verträgt sich nicht mit der negativen *Unvernunft* des Nichts (FGW IX, 56), die «selbst ... *seiende* Tätigkeit» (FGW IX, 54) des Denkens nicht mit dem nichttätigem Nichtseienden des Nichts. Wo und wann und von wem auch immer gedacht wird, zeigt sich «eben als das absolut Vernunftlose» des Nichts (FGW IX, 56).

Feuerbach destruiert das Nichts ontologisch und moralisch. Analytisch trägt das Nichts Lügencharakter. «Das Nichts ist eine absolute Selbsttäuschung, das *proton pseudos*, die absolute Lüge in sich selbst. Das Denken des Nichts ist ein *sich selbst widerlegendes* Denken. Wer nichts denkt, denkt eben

<sup>15</sup> Vgl. FGW, IX, 54ff. So äussert sich auch z. B. der Erlanger Privatdozent L. Feuerbach nicht nur gelegentlich, sondern verhältnismässig häufig zum Nichts: vgl. die in den Bänden FGW XIII, 368 und FGW XIV, 546 angegebenen diesbezüglichen Stellen. Siehe auch U. Kern, *Der andere Feuerbach. Sinnlichkeit, Konkretheit und Praxis der «neuen Religion»* Ludwig Feuerbachs, Mainz 1998, 123-125.

<sup>16</sup> FGW IX, 54. «... das Nichts ist nicht Etwas, nichts, das an sich selbst eine Bestimmtheit und einen Unterschied hätte» (FGW XIV, 43).

<sup>17</sup> «Das Prädikat des *me-on* [des Nichtseienden] des Nichts ist also die *Prädikatslosigkeit*, seine Bestimmung die *Unbestimmtheit*, die Unterschiedslosigkeit, welches weder *an sich* selber noch in Bezug auf Andres einen Unterschied an sich hat. Wo Nichts ist, da ist *kein Unterschied*, keine Differenz, es selbst ist Verschwinden ... aller Bestimmungen, durch die wir Etwas als ein Seiendes fassen.» (FGW XIV, 58f.).

nicht. Das Nichts ist die Negation des Denkens; es kann daher nur dadurch gedacht werden, dass es zu *etwas* gemacht wird. Es wird also in demselben Momente, wo es gedacht wird, *nicht* gedacht, denn ich denke immer das *Gegenteil* des Nichts.» (FGW IX, 55) Das Nichts ist die Lüge der Wirklichkeit (genetivus obiectivus). Ihm ist die Konstruktion der spekulativen Imagination das, was es an die Stelle der Wirklichkeit setzt, dort, wo es selbst nicht sein kann. Als *Gespenst der spekulativen Imagination* (FGW IX, 57) jedoch ist das Nichts leeres Konstrukt, wie das kein Wesen und Körper habende Gespenst (FGW IX, 57). Das Nichts ist eine Metamorphose der Phantasie. Jenes wird durch diese zu einem *Substantiv*. Das Nichts ist also metamorphosiertes Substantiv der Einbildungskraft. «Nur die Phantasie macht das Nichts zu einem Substantiv, aber nur so, dass sie das Nichts selbst in gespenstisches, wesenloses Wesen metamorphosiert.» (FGW IX, 59)

Wo das Gespenst der spekulativen Imagination, also das so generierte zum Etwas konstruierte Nichts regiert, stellen sich die «natürlichen Konsequenzen» desselben, d. i. deren absurde *Möglichkeiten* ein: «die sinnlosesten Phantastereien» und «die abgeschmacktesten Mirakelposse» (FGW IX, 56). Das dokumentiert nach Feuerbach evident die *Schöpfung aus dem Nichts* (FGW IX, 56). Das als Gegensatz zum Sein begriffene Nichts «ist ein Produkt der orientalischen Einbildungskraft» (FGW IX, 58). Deren Destruktion besteht darin, dass es das Essentielle nicht nur verfehlt, sondern durch das dem Wesen Widersprechende ersetzt. Es gibt «*das Wesenlose selbst als Wesen*» aus und etabliert sich als «*ein selbständiges Vernichtungsprinzip*», das den Tod nicht nur dem Leben vorzieht, sondern als *ein selbständiges Vernichtungsprinzip* den Tod etabliert und das Leben eliminiert (FGW IX, 58).

Seinen tiefen genetischen Grund verdankt das Nichts der nichtsuffizienten Unterscheidung zwischen Subjektivem und Objektivem. Der Mensch macht hinsichtlich des Nichts «seine *subjektiven* Eindrücke und Empfindungen zu objektiven Eigenschaften», «versubstantialisiert» seine psychischen Nichts-Empfindungen zum objektiven Nichts und zwar dort, «wo der Mensch ... nicht zwischen dem Subjektiven und Objektiven unterscheidet, wo er seine *subjektiven* Eindrücke und Empfindungen zu objektiven Eigenschaften macht» (FGW IX, 58). Das geschieht da, «wo der Horizont seines Vorstellungskreises ... ein höchst beschränkter ist, wo ihm sein lokaler Standpunkt für den Standpunkt der Welt, des Universums selbst gilt» (FGW IX, 58). Es zeigt sich auch hier die Beschränktheit des Nichts, so dass gilt: «Das Nichts ist nur eine Schranke menschlicher Vorstellungsweise; es stammt nicht aus dem Denken, sondern dem *Nicht-Denken*.» (FGW IX, 59) Damit erweist sich das Nichts als von der Vernunft totaliter aliter Abgegrenztes. Es hat in der Vernunft nicht Raum, da die Vernunft als Vernunft eine Grenze setzt, die vom Nichts als Nichts nicht überschritten werden kann, wenn denn die Vernunft Vernunft bleibt, vernünftig agiert. «Das Nichts ist die *Grenze* der Vernunft. ... eine *vernünftige* Grenze, eine Grenze, die sich die Vernunft selbst setzt, die der Aus-

druck ihrer Wesenhaftigkeit und Realität ist, weil das Nichts eben das absolut Vernunftlose ist. Könnte sie das Nichts denken, so würde sie sich als Vernunft aufgeben.» (FGW IX, 56)

Obwohl Feuerbach nachdrücklich das Nichtsein des Nichts betont und dem Nichts vermeintlich keinen «Ort» lässt, so dass sich das Nichts in Nichts aufzulösen scheint, verortet er doch das Nichts *antizipatorisch* im Verhältnis von Sein und Nichts. Für ihn ist «der Gegensatz von Sein und Nichts kein «universaler, metaphysischer», ontologischer (FGW IX, 59). Er hat seinen begrenzten, funktionalen *antizipatorischen* Ort in dem «Verhältnis ... des Individuums zur Gattung, und zwar nur des vorstellenden und reflektierenden Individuums» (FGW IX, 60). In der Sicht des sich *reflektierenden Einzelseins*, sprich: Individuums, hat das Nichts als Gattungsbewusstsein seinen Ort, indem hier das wirkliche Sein transzendiert wird. Das Nichts *ist nicht*, es artikuliert sich als nichtontologische Qualität habendes Gattungsbewusstsein des *vorstellenden und reflektierenden Individuums*. «Die Gattung ist die *Indifferenz* gegen das einzelne Individuum. Das reflektierende Individuum hat das Bewusstsein der Gattung in sich; es kann also über sein wirkliches Sein hinausgehen, dasselbe als gleichgültig setzen und sein Nichtsein in der Vorstellung und im Gegensatz zu seinem wirklichen Sein – als welcher, aber nur vorgestellter, Gegensatz auch allein das Nichtsein Bedeutung hat – antizipieren.» (FGW IX, 60) Feuerbach redet von der *positiven Bedeutung* hinsichtlich der Einheit von Sein und Nichts. Diese Einheit «hat ... ihre positive Bedeutung nur als *Indifferenz* der Gattung oder des Bewusstseins der Gattung gegen das Einzelsein» (FGW IX, 60). Jedoch besteht der Gegensatz von Sein und Nichts ausschliesslich in der *antizipatorischen* Vorstellung des reflektierenden Individuums: «(D)er *Gegensatz* selbst ... von Sein und Nichts existiert nur in der Vorstellung» (FGW IX, 60); die ihrerseits im «tiefen Grunde des Nichts»<sup>18</sup> gründet. Das *vorstellende* Individuum setzt durch Reflexion «sein wirkliches Sein ... als gleichgültig» und antizipiert qua Gattungsbewusstsein «im Gegensatz zu seinem wirklichen Sein» «sein Nichtsein in der Vorstellung», nicht in der «Wirklichkeit» (FGW IX, 60). Das bedeutet: «Sein existiert ... in der Wirklichkeit», präziser: «ist vielmehr selbst das Wirkliche, aber Nichts, Nichtsein existiert nur in der Vorstellung und Reflexion» (FGW IX, 60).

Neben der positiven Bedeutung des Nichts als *antizipatorische* Vorstellung des reflektierenden Subjekts in dem Verhältnis von Sein und Nichts braucht Feuerbach das Nichts in einer zweiten positiven Bedeutung. Er benötigt das Nichts, um Bewegung, Veränderung und Vergehen des Seienden erklären zu können. «Es wäre nun aber unmöglich, dass sich Etwas bewegte,

<sup>18</sup> «Vorstellung kann nur sein innerhalb des tiefen Grundes des Nichts, der *Nichtigkeit*, der Negativität sinnlichen Daseins und [sinnlicher] Realität; sie ist als diese *Nichtigkeit* das Grundprinzip aller Vorstellungen, in welchen verschwinden und vergehen die nur empirischen Einzelheiten» (FGW XIII, 52).

veränderte, unterginge, es wäre unmöglich, dass bestimmtes Sein, einzelne, wirkliche Dinge untergingen, wenn nicht ursprünglich, an sich, seiner Natur nach das Sein als solches vom Nichts nicht unterschieden wäre» (FGW XIV, 45). Das bringt Feuerbach zu der Annahme, dass das Sein das Nichts in sich birgt, denn «wenn im Begriff des Seins nicht das Nichts enthalten wäre, wie könnte Seiendes vergehen?» (FGW XIV, 45) Das Ende, das Vergehen, der Tod des Seienden setzt in dieser Hinsicht die Einheit von Sein und Nichts voraus, obwohl von dem endlichen Menschen das Ende, der Tod des Seienden atomisiert wird und nicht, wie es wirklich ist – und so auch von Gott gesehen wird –, erkannt wird, dass zum Sein das Nichts, zum Leben der Tod gehört<sup>19</sup>.

Dem abstrakten unbestimmten *blossen Sein als solchem*, dem *kein Wert*, keine Wesenhaftigkeit, keine Realität zukommt, das also selbst Nichts ist, entspricht das Nichts<sup>20</sup>. Die *Bestimmungslosigkeit* hat das Nichts mit dem abstrakten Sein, dem Sein als solchem, das durch seine Bestimmungslosigkeit nichts ist, gemein. Der Begriff des Seins als solcher in seiner Allgemeinheit ist, weil bestimmungslos, als *Position der Einheit* in seiner Unterschiedslosigkeit, ununterscheidbar von dem des Nichts<sup>21</sup>.

Die Philosophie «erkennt im Sein das Negative des Seins» (FGW XIV, 70). Sie begreift dieses als das bestimmungslose Nichts. Das Sein als solches, «das Sein in sich selbst (ist) mit dem absolut Bestimmungslosen, Negativen eins, ist ... für sich selbst und in sich selbst Nichts; ist ... das sich selbst in sich Wider-

<sup>19</sup> «Gott weiß alle Dinge, und er weiß sie, ehe sie geschehen, er weiß [sie] auf nichtzeitliche Weise; Gott sieht also den Tod nicht vom Leben getrennt, in seinem Wissen ist das Sein nicht vom Nichts getrennt, vor ihm verschwinden zeitliche, endliche Unterschiede, nur vor Endlichem ist Tod und Leben unterschieden, ist es aber in Gottes Wissen nicht ... getrennt, so muss es auch an sich eins sein; und diese an sich seiende Einheit ist eben die Einheit des Seins und Nichts» (FGW XIV, 46).

<sup>20</sup> «... das *bloße Sein als solches*, abstrahiert von allen Bestimmungen und Beschaffenheiten, das Sein als solches, nur in dieser Leerheit und Abstraktion von aller Bestimmung gedacht, hat *keinen Wert* in sich, ist keine Realität, keine Wesenheit und Wahrhaftigkeit, es ist gleich nichts zu schätzen, es vom Nichts nicht zu unterscheiden. Es ist nur die Bestimmtheit, die das Sein zum Sein macht, aber ohne alle Bestimmtheit ist es sein eignes Gegenteil, ist es nicht, was es sein *soll*, widerspricht es sich selbst, ist es Nichts.» (FGW XIV, 60).

<sup>21</sup> «... das *Sein als solches*, das abstrakte Sein ist als Ununterschiedenheit, als die einfache Gleichheit und Einheit aller Dinge ... das Nichts aller Bestimmtheit; es hat also mit dem Nichts diese eine Bestimmung, die der Bestimmungslosigkeit gemein. Es ist hierin eines mit ihm. Insofern das Sein die Position der Einheit ist, ist es Sein, Bejahung; insofern es aber als die Position der einfachen, unterschiedslosen Einheit die Auflösung, die Verneinung alles Unterschieds [ist], der das Prinzip der Möglichkeit ist, dass bestimmtes Dasein ist, unterschiedene, bestimmte Wesen existieren, ist es Nichts, nicht Etwas, keine bestimmte Wirklichkeit, keine Realität. Das Sein ist entgegengesetzt dem Nichts, das Nichts entgegengesetzt dem Sein, aber der Gegensatz drückt Beziehung, Gemeinschaftlichkeit [aus]; diese gemeinschaftliche Bestimmung ist die des Bestimmtheitsmangels. Überhaupt hebt die Einheit nicht den Unterschied auf.» (FGW XIV, 61f.).

sprechende, dass das, was seine Positivität ausmacht, die Schranken und Bestimmungslosigkeit, in einem seine Negativität ist» (FGW XIV, 70). Das Sein enthält seinen Gegensatz, das Nichts, in sich. Es bedarf seines Gegensatzes in sich, um sich selbst bestimmt zu bewegen. Im Nichts definiert sich das dem Sein notwendige *Prinzip des Gegensatzes und der Schranke*. «(D)as Prinzip des Gegensatzes und der Schranke ist ein Prinzip, durch seine Schranke erst setzt sich Etwas einem Andern gegenüber; wir hätten gar keinen Gedanken, keine Vorstellung vom Sein, hätte es nicht das Prinzip in sich.» (FGW XIV, 71) Das *Prinzip der Bestimmtheit* bestimmt das Sein (FGW XIV, 71) – Jede Bestimmung jedoch ist Verneinung, «jede determinatio negatio, Schranke, Negation, und das Sein enthält daher das *Prinzip der Negation* in sich, d. h. das absolut Negative, das Nichts» (FGW XIV, 71, hvg. v. U.K.). Die determinierte Schranke des Seins hat als unerlässliche Voraussetzung «eine schlechthin unbestimmte, allgemeine, unendliche Negation, das reine Negative» (FGW XIV, 71). Das muss nun aber präzise verstanden und nicht missinterpretiert werden als negativer Positivismus, will sagen: positive Kondensenz des Negativen im Sein. Das Prinzip der Schranke, der Grenze «als eines Positiven in dem Sein» enthält auch das Negative, das dem bestimmten Sein schlechthin entgegengesetzte Unbestimmte, die *schrankenlose Negation*. Diese Negation ist insofern eine schrankenlose, als sie Ausdruck eines Noch-nicht-Wirklichen ist.<sup>22</sup>

Metaphysische Relevanz gewinnt das Nichts in der theologischen Lehre von der *creatio ex nihilo*. «Das Nichts, woraus Gott ... die Welt geschaffen hat, ist nichts andres als die *Macht Gottes*, sie aber besonders für sich vorgestellt» (FGW XIV, 68f.). Diese metaphysische Interpretation des Nichts besagt, dass das unbestimmte unbegrenzte nichtige Negative als nichtiges Nichts unter die metaphysische Macht eines vermögenden Willens, sprich: des die Macht innehabenden Schöpfergottes gestellt ist (vgl. FGW XIV, 69).

#### 2.4. Noch-nicht und Nicht-mehr des Tillichschen Nichtseins

Unterscheidung, Kritik, d. i. Urteilsfähigkeit, sind nach Paulus (für den die christliche Gemeinde als solche charismatische Gemeinde ist<sup>23</sup>) charismati-

<sup>22</sup> «(D)ie bestimmte Schranke, die bestimmte Negation setzt notwendig voraus eine schlechthin unbestimmte, allgemeine, unendliche Negation, das reine Negative, und wie in der Schranke unmittelbar verknüpft ist Negatives und Reales, denn die Schranke ist Negation, aber die Schranke ist es, wodurch Etwas ist, so muss in dem Prinzip der Schranke als eines Positiven in dem Sein unmittelbar auch beides enthalten sein; das Sein aber enthält, als das schlechthin Unbestimmte, die Negation nur der Möglichkeit, dem Prinzip nach, d. h. die Negation, die selbst noch nicht Wirkliches ausdrückt, die reine schrankenlose Negation.» (FGW XIV, 71).

<sup>23</sup> F. Hahn, Grundfragen von Charisma und Amt in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung. Fragestellungen aus evangelischer Sicht, in: T. Rendtorff (Hg.), Charisma und Institution, Gütersloh 1985, 335-349 (339).

sche Gaben. Die Charismen benötigen die Unterscheidung der Geister, der *diakríseis pneumáton* (I Kor 12,10). Die Urteilsfähigkeit des Menschen hängt für Tillich mit dessen Partizipation am Nichtsein zusammen. «Wenn der Mensch nicht am Nichtsein partizipierte, ... wären ... Urteile ... nicht möglich.»<sup>24</sup> Dialektisch ist das «Mysterium des Nichtseins» zu behandeln (TSy I, 220). Tillich beruft sich auf die geläufige Unterscheidung im Griechischen zwischen *me on* und *ouk on*.<sup>25</sup> Verworfen hat nach Tillich das Christentum mit seiner Lehre von der *creatio ex nihilo* «den Begriff der *meontischen* Materie» und damit die Deutung der Materie als eines «zweite(s)n Prinzip neben Gott» (TSy I, 220). Die christliche Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts bezieht sich eindeutig auf das *ouk on* und nicht auf das *me on*. «Das *nihil*, aus dem Gott schafft, ist *ouk on*, die undialektische Negation des Seins.» (TSy I, 220)

Jedoch, so behauptet Tillich andererseits, ist die Auseinandersetzung mit dem dialektischen Problem des Nichtseins in der Theologie dennoch virulent gegeben: 1. Wenn die Sünde als Nichtsein, als Mangel an Sein verstanden wird (Augustin, Mystiker u.a.), erfordert das dialektisches Bedenken (TSy I, 220f.). 2. Dialektisch werde das Nichts auch hinsichtlich der Geschöpflichkeit des Menschen theologisch interpretiert: «Aus Nichts geschaffen sein bedeutet, zum Nichts zurückkehren zu müssen. Das Stigma des aus dem Nichts Hervorgegangenseins ist jedem Geschöpf aufgedrückt.» (TSy I, 221) 3. Das Problem des Nichtseins habe auch im engeren theologischen Sinne Relevanz, also hinsichtlich der Lehre von Gott. Mit «dem Sein-Selbst und folglich mit Gott» ist das Nichtsein dialektisch «in Beziehung zu setzen. Böhmes ‹Ungrund›, Schellings ‹erste Potenz›, Hegels ‹Antithese›, das ‹Kontingente› und das ‹Gebogene in Gott›, Berdajews ‹meontische Freiheit› – all das sind Beispiele für den Einfluss, den das Problem des dialektischen Nichtseins auf die christliche Lehre von Gott ausgeübt hat.» (TSy I, 221)

Durch Nichtsein begrenztes Sein ist nach Tillich Endlichkeit.<sup>26</sup> «Nichtsein erscheint als das ‹Noch nicht› des Seins und als das ‹Nicht mehr› des Seins.» (TSy I, 222) Alles Seiende, also alles, das nicht Sein-selbst Seiendes ist, sondern an diesem *partizipiert*, ist als endliches bedroht vom Nichtsein mit dem Ende des Seins. Ausser dem Sein-selbst also, das weder dem Noch-nicht noch dem Nicht-mehr unterworfen ist, ist alles Seiende durch Nichtsein begrenzt, endlich. Es steht unter der Bedrohung des Nichtseins. «Es kommt vom Nichts, und es geht zum Nichts. Es ist endlich.» (TSy I, 222)

<sup>24</sup> P. Tillich, Systematische Theologie, Bd. 1, Stuttgart 1956 (zit. TSy I), 220.

<sup>25</sup> «*Ouk on* ist das ‹Nichts›, das überhaupt keine Beziehung zum Sein hat; *me on* ist das Nichts, das eine dialektische Beziehung zum Sein hat. Die platonische Schule identifizierte *me on* mit dem, was noch kein Sein hat, aber was Sein werden kann ...» (TSy I, 220).

<sup>26</sup> TSy I, 222. Vgl. ebd. auch das Folgende.

Auf das Nichtsein weist nach Tillich die ontologische Angst.<sup>27</sup> «Die Angst wird erfahren in der Beengung durch das drohende Nichts.»<sup>28</sup> «Angst ist das Gewahrwerden des drohenden Nicht-Seins als solchen.»<sup>29</sup> Da zeigt sich das Feld des Glaubens, denn «um die Frage von Sein oder Nichtsein» geht es für Tillich beim Glauben (TGW VIII, 135). Tillich versteht theologisch das Nichtsein als integralen, präsenten, wenn auch stets überwundenen «Faktor» im Sein verortet. Ja, die Überwindung des ewigen eigenen Nichtseins des schaffenden Gottes sei schaffende Bejahung seiner selbst und damit ontologische Seinsgründung alles Seins und Grunddatum allen Mutes zum Sein. «Das Sein hat das Nichtsein in sich als das, was im Prozess des göttlichen Lebens ewig gegenwärtig und ewig überwunden ist. (...) Schaffend bejaht er sich selbst, indem er ewig sein eigenes Nichtsein überwindet. Das macht den Grund des Seins zum Urbild der Selbstbejahung alles Seienden und zur Quelle des Mutes zum Sein.» (TGW XI, 34) Das Neue Sein ist als das göttliche Sein «die Seinsmacht, die das Nichtsein überwindet» (TGW VIII, 274).

## 2.5. Das Nichtige als *opus alienum dei*, als *gnadenloses Sein* und *wirkliche Privation*

Barth behandelt die theologische Relevanz des Nichts unter der Chiffre des Nichtigen<sup>30</sup>. Was Barth damit sagen will, formuliert er präzise im Leitsatz des mit *Gott und das Nichtige* überschriebenen Paragraphen 50 seiner Kirchlichen Dogmatik Band III,3: «Unter Gottes Verfügung ereignet sich auch die Bedrohung und tatsächliche Verderbnis des Weltgeschehens durch das dem Willen des Schöpfers und darum auch der guten Natur seines Geschöpfes feindselig entgegengesetzte Nichtige. Indem er es durch seine in Jesus Christus erschienene ... Barmherzigkeit gerichtet hat, entscheidet er darüber, ... in welchem Umfange und in welchem dienenden Verhältnis zu seinem Wort und Werk ... auch es noch immer zur Geltung kommen darf.» (KD III/3, 327)

Zwei abgrenzende Aussagen macht Barth hinsichtlich dessen, was das Nichtige nicht ist: 1. Das Nichtige «ist kein zweiter Gott» (KD III/3, 405). 2. Das Nichtige ist nicht identisch mit der Schattenseite der Geschöpfwelt (KD III/3, 335). Denn «auch in ihrem negativen Aspekt» ist die Schöpfung Gottes «gute Schöpfung» (KD III/3, 337). Weder dem creator noch der creatura sei das Nichtige einseitig zuzuordnen. (KD III/3, 330) Dennoch müsse die Wirksamkeit des Nichtigen bei Gott und Mensch theologisch konstatiert werden. Das Nichtige ist ein bei Schöpfer und Geschöpf «Wirkendes ...», das weder vom

<sup>27</sup> «Angst ist ontologisch, Furcht psychologisch.» (TSy I, 224).

<sup>28</sup> TSy I, 225 Anm. 2.

<sup>29</sup> P. Tillich, Gesammelte Werke, hg. von R. Albrecht, Stuttgart 1959ff. (zit. TGW), Bd. IV, 179.

<sup>30</sup> Zum Nichtigen bei K. Barth vgl. W. Krötke, Sünde und Nichtiges bei Karl Barth, 2<sup>1983</sup>.

Schöpfer *noch* vom Geschöpf her ... zu erklären und ... doch nicht zu übersehen oder zu leugnen, sondern ... in Rechnung zu stellen ist» (KD III/3, 330). Das Nichtige *ist* weder so wie Gott noch so wie das Geschöpf (KD III/3, 402). Jedoch es ist nicht Nichts. (KD III/3, 402)

Barth geht es um die *Wirklichkeit des Nichtigen*, mit der es Gott und Geschöpf zu tun haben (KD III/3, 402). Das «wirklich Nichtige»<sup>31</sup> ist nach Barth durch folgende Daten charakterisiert: 1. Eigentliches Sein kann vom Nichtigen nicht ausgesagt werden, denn es *ist* weder Geschöpf noch ist es Gott, von denen *ist* nur ausgesagt werden könne (KD III/3, 402). 2. Das Nichtige ist nicht zu identifizieren «mit dem, was *nicht ist*: was *Gott nicht* ist, was das *Geschöpf nicht* ist» (KD III/3, 403). 3. Denn die Relation zwischen Gott und Mensch inkludiert ein für diese Beziehung notwendiges, zu seiner Vollkommenheit erforderliches *Nicht*. Es gehört «zur Natur des Menschen» ein doppeltes Nicht: a) dass er *Nicht-Gott* und b) *Nicht-anderes-Geschöpf* ist, «als seine innere Unterscheidung» (KD III/3, 403). 4. Das Nichtige, das weder vom *creator* noch von der *creatura* her *ist*, *ist* «in einer dritten Weise tatsächlich» (KD III/3, 402). 5. Das Geschöpf kann von sich aus natürlich das Nichtige nicht erkennen, obwohl es ihm «objektiv» begegnet (KD III/3, 404). Indem jedoch der Mensch Gott erkennt, versteht er das Nichtige. «Das Geschöpf erkennt» das Nichtige «damit, dass es Gott, nämlich Gott in seinem Sein und Verhalten gegen das Nichtige, erkennt» (KD III/3, 404). Das konkretisiert Barth christologisch: Jesus Christus ist «der Erkenntnisgrund auch der Sünde und des Nichtigen» (KD III/3, 351). 6. Ontisch bringt Barth das Nichtige zur Realisation, indem er auf das erwählende Handeln Gottes abhebt. «Der *ontische* Zusammenhang, in welchem das Nichtige wirklich ist, ist das auf *Erwählung* begründete *Handeln Gottes* ... Gott ist immer auch *heilig*, sein Sein und Tun geschieht immer auch in einem bestimmten Gegensatz, immer auch in realer Negation, Defensive und Aggression. Das *Andere*, von dem sich Gott trennt, demgegenüber er sich selbst behauptet ..., ist das *Nichtige*.» (KD III/3, 405) 7. Das Nichtige ist das Böse als *opus dei alienum*. Das Nichtige *ist* «substanzlos und leer. So hat es Sein, Gestalt und Raum zu Gottes linker Hand als Gegenstand seines *opus alienum*» (KD III/3, 417). «Was Gott *nicht* will, und also verneint und verwirft, was also nur Gegenstand seines *opus alienum*, seines Eifers, Zürnens und Richtens sein kann, ist ein seiner Gnade sich entziehendes und widerstehendes und also ihrer entbehrendes Sein. Dieses gnadenfremde, gnadenwidrige, gnadenlose Sein ist das Sein des Nichtigen.» (KD III/3, 407) Das Nichtige ist das von Gott bei der Schöpfung Übergangene, Hintersich-gelassene, das Ewig-Vergangene, *wirkliche Privation*, nämlich: «Raub an Gottes Ehre und Recht und zugleich Raub am Heil und am Recht des Geschöpfes» (KD III/3, 407f.). 8. «Das Nichtige ist die Lüge! Als solche existiert

<sup>31</sup> K. Barth, KD III/3, 402. Vgl. zum Folgenden den Abschnitt «4. DIE WIRKLICHKEIT DES NICHTIGEN», KD III/3, 402-425.

es, hat es so etwas wie Substanz und Person, Vitalität und Spontaneität, Gestalt, Macht und Tendenz. Als Sünde begründet und organisiert es sein Reich.» (KD III/3, 618). 9. Überwindung des Nichtigen ist zuerst «*Gottes eigene Sache*» (KD III/3, 408). 10. Gottes *opus proprium*, Gottes «kräftige Barmherzigkeit» (KD III/3, 423) macht «sein *opus alienum*» und damit das Nichtige als dessen Gegenstand «gegenstandslos und ... überflüssig» (KD III/3, 410). 11. Dieses *opus alienum Dei* (d. i. das Nichtige) ist «kein unendlicher Prozess, sondern es treibt seinem bestimmten Ziel und Ende entgegen» (KD III/3, 417). Es kommt zu Ende im *opus proprium*. Es wird *gegenstandslos*, es hört auf, kommt in Wegfall (KD III/3, 417). 12. Der Ort des Gegenstandslosseins des Nichtigen ist das Kreuz Jesu Christi. Im Gekreuzigten hat «das Nichtige *keinen Bestand*» (KD III/3, 416). «(I)n der Person des Menschen Jesus» als «Träger der geschöpflichen Schuld» ereignet sich Gottes ihn selbst treffendes «gerechtes Gericht über das Nichtige» (KD III/3, 418). Das Nichtige, dieses *opus alienum dei*, das im Tode Jesu «in seiner ... schrecklichsten Fülle geschieht», wird zugleich in diesem «ein für allemal *vollzogen* und *vollbracht* und damit *gegenstandslos*», hat «*keinen Bestand*» (KD III/3, 418).

Durch die Auferstehung Jesu Christi ist das Nichtige als das reaktionäre Alte eschatologisch erledigt, werden wir freiemacht von dem *Dritten*, dem Nichtigen, hört es auf. «Was ist das Nichtige? In der Erkenntnis und im Bekenntnis des christlichen Glaubens, das heisst im *Rückblick* auf Jesu Christi Auferstehung und im *Ausblick* auf seine Wiederkunft kann hier nur *eine* Antwort gegeben werden: Es ist das *Alte*, nämlich die alte Drohung und Gefahr und Verderbnis, das alte, Gottes Schöpfung verfinsternde und verwüstende Unwesen, das in Jesus Christus *vergangen*», das mit Jesu Tod «zunichte gemacht wurde» (KD III/3, 419f.). «Es ist das, was in diesem Einen (sc. Jesus Christus), der wahrer Gott und wahrer Mensch war, nicht nur Gott, sondern in der Einheit mit ihm auch der Mensch und also das Geschöpf schlechterdings hinter sich gebracht hat. Es ist das *Dritte*, von dessen Einfluss, Geltung und Macht die Beziehung zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf in diesem Einen schlechterdings *frei* gemacht ist» (KD III/3, 420).

## 2.6. *Christus crucifixus* ist *nihil negativum* Gottes.

Bonhoeffer betont einerseits das Nichtsein des Nichts im Sinne des tatsächlichen Nichts: «das Nichts – das Ende»<sup>32</sup>. Dieses Nichts bestimme das «sich selbst absolut, als Selbstzweck setzende» Leben<sup>33</sup>. Das absolut selbstzweckliche Leben definiere sich durch Selbstvernichtung ins Nichts. «Das Leben an sich – im konsequentesten Sinne – ist ein Nichts, ein Abgrund, ein

<sup>32</sup> D. Bonhoeffer, Zettelnotizen für eine «Ethik» (D. Bonhoeffer, Werke, hg. v. E. Bethge u.a., Ergänzungsband zu Bd. 6), Gütersloh 1993, 82.

<sup>33</sup> D. Bonhoeffer, Ethik, in: D. Bonhoeffer (Werke, Bd. 6), München 1992 (zit: BE), 171.

Sturz; es ist Bewegung ohne Ende, ohne Ziel, Bewegung ins Nichts hinein.» (BE, 171)

Andererseits vindiziert Bonhoeffer dem Nichts eminente theologische Bedeutung als schöpfungstheologische Differenzchiffre und doxologisches Theologoumenon. «Schöpfer und Geschöpf können keinesfalls im Verhältnis von Ursache und Wirkung interpretiert werden; (...) Zwischen Schöpfer und Geschöpf ist schlechthin *das Nichts*.»<sup>34</sup> Das Nichts der Schöpfung ist für Bonhoeffer Ausdruck dessen, dass der Schöpfer als der *ganz Freie* in der Schöpfung handelt<sup>35</sup>. «Denn Freiheit vollzieht sich in und aus dem Nichts.» (BSF, 31) Das Nichts der Schöpfung wird bei Bonhoeffer affirmativ verstanden. Es bringt das In-der-Freiheit-Gottes-Stehen der Welt zum Ausdruck: «Die Welt steht im Nichts, das heißt im Anfang, und das heißt nichts anderes als die Welt steht ganz in der Freiheit Gottes.» (BSF, 33) Nicht Furcht und Angst besetzt das Nichts der ersten Schöpfung, sondern «der ewige Lobpreis des Schöpfers, der aus (N)ichts die Welt schuf» (BSF, 33). Das Nichts ist hier ein doxologisches Nichts.

Nun hat für Bonhoeffer das Nichts vor allem auch christologische Relevanz. Es gibt ein christologisches Wissen des Nichts, denn «der Gott der Schöpfung, des schlechthinnigen Anfangs, ist der Gott der Auferstehung. Die Welt steht von Anfang an im Zeichen der Auferstehung Christi von den Toten.» (BSF, 33) Wir erkennen als Kreuz und Auferstehung Wissende die Schöpfung Gottes aus dem Nichts. Bonhoeffer verknüpft Kreuz und Auferstehung und Schöpfung Gottes aus dem Nichts<sup>36</sup> fundamental kausal, und zwar epistemologisch und ontologisch. «... weil wir um die Auferstehung wissen, darum wissen wir um die Schöpfung Gottes am Anfang, um das Schaffen Gottes aus dem Nichts. Der tote Jesus Christus des Karfreitags – und der auferstandene *kyrios* des Ostersonntags, das ist Schöpfung aus dem Nichts, Schöpfung vom Anfang her.» (BSF, 33) Das «*nihil negativum*» erhält in dem toten Jesus Christus stärkste Relevanz. Der tote Christus «war das Nichts selbst, ... das *nihil negativum*» (BSF, 33). «... mit dem Tode Christi am Kreuz (ist) das *nihil negativum* in Gott selbst hineingebrochen – oh große Not, Gott selbst ist tot – aber er, der der Anfang ist, lebt, vernichtet das Nichts und schafft die neue Schöpfung in seiner Auferstehung.» (BSF, 33f.) «*Schöpfung* heißt dem Nichtsein entreißen» (BSF, 44). Einerseits wissen wir um die Schöpfung aus dem Nichts durch die Auferstehung, andererseits wissen wir

<sup>34</sup> D. Bonhoeffer, Schöpfung und Fall (D. Bonhoeffer, Werke, Bd. 3) (zit. BSF), München 1989, 31.

<sup>35</sup> BSF, 31. «Am Anfang, d. h. aus Freiheit, d. h. aus Nichts schuf Gott Himmel und Erde.» (BSF, 34).

<sup>36</sup> E. Käsemann (An die Römer, Tübingen 1973, 115) sagt: «Auferweckung von den Toten» ist nach Paulus (Röm 4,17) «wie kein anderes Ereignis *creatio ex nihilo*».

um «die Kraft seines Auferstehens» darum, weil Gott «der Herr [des Nichts] bleibt»<sup>37</sup>.

## 2.7. Das Nichts als von Gott in Gott eröffneter *gottverlassener Raum*

Eine dezidiert theologische Ermöglichung und christologische Relevanz des Nichts vertritt Moltmann. Die «Selbstverschränkung Gottes aus sich selbst in sich selbst» ist für ihn, der sich auf Gershom Scholem beruft<sup>38</sup>, die theologische Basis, von der auch das Nichts theologisch zu denken ist. «In der Selbstverschränkung des göttlichen Wesens, das, anstatt in seinem ersten Akt nach außen zu wirken, sich vielmehr zu sich selbst wendet, tritt das Nichts zutage. Hier haben wir einen Akt, in dem das Nichts hervorgerufen wird.»<sup>39</sup> Die *Inversion Gottes*, seine Einkehr in sich selbst, ist die Voraussetzung für die Schöpfung und damit auch vom Nichts, denn diese ist theologisch *creatio ex nihilo* (MTR, 124). Der aus der jüdischen Mystik herkommende Gedanke des *Zimzum*<sup>40</sup> ist Moltmann Grundlage, um theologisch das Nichts zu denken: Gott macht durch Selbstkontraktion in sich selbst Raum für das Nichts. Isaak Luria, auf den sich Moltmann bezieht, löst so mit seiner Lehre vom Zimzum das Problem, wie Gott, der alles ist, aus dem Nichts, da es dieses doch so gar nicht geben könne, schafft: Gott hat in sich selbst durch Kontraktion dem Nichts Raum gegeben (vgl. MTR, 124f., MGS, 99). Durch Gottes Selbstverschränkung entsteht tatsächlich ein *gottverlassener Raum* (MGS, 100). «Gott macht seiner Schöpfung Platz, indem er seine Gegenwart zurücknimmt. Es entsteht ein *nihil*, das nicht die Negation geschöpflichen Seins enthält, weil Schöpfung noch nicht da ist, sondern das die partielle Negation des Seins darstellt, sofern Gott noch nicht Schöpfer ist. Der Raum, der durch Gottes Selbstverschränkung entsteht und frei wird, ist im wörtlichen Sinne ein *gottverlassener Raum*.» (MGS, 100) Die christlich-dogmatische Aussage der *creatio ex nihilo* ist erst dank der Gewährung des *nihil* durch die Selbstbeschränkung Gottes als *creatio ex nihilo* denkbar. Nur indem Gott ein *extra* einräumt und damit ein *nihil*, ist eine *operatio Dei ad extra*, d. h. nach aussen gerichtete

<sup>37</sup> «Aus seiner Auferstehung wissen wir um die Schöpfung, – denn wäre er nicht auferstanden, so wäre der Schöpfer tot und bezeugte sich nicht; aus seiner Schöpfung aber wissen wir dann wieder um die Kraft seines Auferstehens; weil er der Herr [des Nichts] bleibt.» (BSF, 34).

<sup>38</sup> J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980 (zit. MTR), 125.

<sup>39</sup> G. Scholem, Schöpfung aus Nichts und Selbstverschränkung Gottes, Eranos 1956, 118, zit. Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1987 (zit. MGS) 100.

<sup>40</sup> «Zimzum heißt eigentlich ‹Konzentration› oder ‹Kontraktion›, ein Zurückziehen in sich selbst. (Isaak) Luria verwandelte die alte Lehre von der Konzentration Gottes auf den einen Punkt seiner Schechinah im Tempel zur Lehre von Gottes konzentrierter Inversion zum Zwecke der Weltschöpfung.» (MTR, 124).

Schöpfung, möglich<sup>41</sup>. Dieses *extra*, dieses *nihil*, diese «Wirklichkeit außerhalb Gottes», als von Gott freigesetzter und konstruierter Raum, bleibt «*in Gott*», in dem das Aussen, das Nichts<sup>42</sup> selbst einräumenden Gott (MGS, 101). Dieses vor der Schöpfung durch Gott als Ermöglichung der Schöpfung eingeräumte *nihil* trägt noch nicht «vernichtenden Charakter» (MGS, 100f.). Zwar gilt: «Das Nichts verneint nicht nur die Schöpfung, sondern auch Gott, sofern er ihr Schöpfer ist. Seine Verneinungen führen in jenen Urraum, den Gott vor der Schöpfung in sich selbst eingeräumt hat», jedoch als «Ermöglichung der Schöpfung durch Selbstbeschränkung hat das *nihil* diesen vernichtenden Charakter noch nicht» (MGS, 100f.).

Moltmann verbindet das Nichts mit der Theologie des Kreuzes. Die Gottverlassenheit am Kreuz des von Gott hingegebenen Sohnes ist «der Eingang des ewigen Gottes in jenes Nichts, aus dem er die Welt geschaffen hat» (MGS, 103). Der «Raum der Gottverlassenheit» wird von Gottesgegenwart durchdrungen, das Nichts zur *vita aeterna*: «Es ist die Gegenwart seiner sich-erniedrigenden, leidenden und den Tod erfahrenden Liebe zur Schöpfung. Darum gibt diese Gegenwart Gottes im gekreuzigten Christus der Schöpfung das ewige Leben und vernichtet sie nicht. Im Weg des Sohnes in die Entäußerung und in die Knechtschaft bis in diesen Tod hinein und im Weg seiner Erhöhung und Verherrlichung durch die ganze Schöpfung wird Gott allgegenwärtig. Gott macht die Gottverlassenheit der Sünde und des Todes, also das Nichts, zum Teil seines ewigen Lebens, indem er in sie eingeht und sie dadurch überwindet: <Auch in der Hölle bist du da> (Ps. 139,8).» (MGS, 103)

Das destruierende Gepräge des Nichts muss bedacht werden. Als solches bedroht es die von Gott kreierte Schöpfung, ist es «die Gottverlassenheit, die Hölle, der absolute Tod», «dämonische Macht» (MGS, 100). Ursache des destruierenden Charakters des Nichts ist «die Selbstabschließung der Geschöpfe», d. h. «die Sünde und Gottlosigkeit» (MGS, 100). Dieses die Schöpfung vernichtende Nichts kann nicht durch die Kreatur, durch den Menschen aufgehoben werden. *Annihilatio nihilis* ist keine kreatürliche Möglichkeit. Nur der *deus crucifixus*, allein der sich in seinem Sohn am Kreuz dem destruierenden Nichts aussetzende Gott, leistet diese, führt vom Tod ins Leben, hebt das

<sup>41</sup> MGS, 101.

<sup>42</sup> Der jüdische Neukantianer H. Cohen (Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, Wiesbaden <sup>3</sup>1995, 76) versteht das Nichts innerhalb des göttlichen Seins: «Der Begriff des Ursprungs für das göttliche Sein erledigt auch das *Nichts*, welches den logischen Anstoß bildet im Gedanken der Schöpfung. Das hebräische Wort, welches dem Nichts zu entsprechen scheint (נִילָה), bedeutet keineswegs das Nichts schlechthin, sondern vielmehr das relativ Unendliche der Privation. Dieses aber liegt nicht innerhalb des Werdens, bei der Materie, bei dem Desiderat des Urstoffs, sondern vielmehr nur innerhalb des göttlichen einzigen Seins. Aus diesem Begriffe heraus, aus der Einheit dieser Begriffe des einzigen Seins und des unendlichen, privativen Ursprungs findet das gedankliche Problem der Schöpfung seine vollständige Lösung.»

Nichts im ewigen Sein auf.<sup>43</sup> «*Creatio ex nihilo* am Anfang ist die Vorbereitung und Verheißung der erlösenden *annihilatio nihili*, aus der das ewige Sein der Schöpfung hervorgeht.» (MGS, 103) – Das Nichts wird bei Moltmann ermöglicht durch die Selbstverschränkung Gottes. «Aufgehoben» wird es im gekreuzigten Christus und ins *ewige Sein* gesetzt.

### 3. *Fundamenta nihili*

Aus dem philosophischen und theologischen Bedenken des Nichts ergeben sich *fundamenta nihili*, Grunddaten hinsichtlich des Nichts, von denen einige im Folgenden angeführt werden.

#### 3.1. Der Mensch ist das Wesen, das Nein sagen kann.

Für die spezifische Weise seines In-der-Welt-seins ist es dem Menschen essentiell, die Fähigkeit der Negation zu haben. Die Partizipation des Menschen am Nichtsein – für Tillich ein ontologisches Faktum – schafft überhaupt erst die Urteilsfähigkeit des Menschen (TSy, I, 219f.), lässt den Menschen kritisch mit sich und der Welt umgehen. Der Mensch käme mit der Welt nicht zurecht, wäre ihm diese Fähigkeit nicht zuhanden. Das sich dem Nichts aussetzende und ausgesetzte Wesen Mensch ist das in der Welt seiende Wesen. Fehlte ihm die Qualifikation der Negation, wäre er disqualifiziert für das In-der-Welt-sein<sup>44</sup>. Deswegen ist der Mensch jedoch nicht, wie Lütkehaus meint, das «neinsagende(n) Tier» (Lü, 126, hvgh. U.K.). Der Mensch kann nur als Mensch nein sagen. Es gehört zum Spezifikum seines Menschseins dieses zu können. Auch ist Lütkehaus zu widersprechen, wenn er schreibt: «Mit dem Menschen als dem neinsagenden Tier kommt die Negation in die Welt.» (Lü, 126) Das Nichts ist schon in der Welt, bevor der Mensch in die Welt kommt. Das Neinsagen des Menschen, seine Negationsfähigkeit partizipiert an dem vor ihm in der Welt existierenden Nichts. Nur weil dieses da ist, ermöglicht sich jenes. Das Nichts ist also nicht hinreichend beschrieben, wenn es lediglich als anthropologisches Produkt angesehen wird. Es ist dieses auch, aber nur weil es in ein ihm Vorgängiges gestellt ist.

<sup>43</sup> Vgl. MGS, 103.

<sup>44</sup> Das beschreibt emphatisch Lütkehaus: «Und erst mit der Fähigkeit zur Negation kommt der Mensch als solcher zur Welt und nicht wie ein Gott will er nötigenfalls auch wieder aus ihr heraus. In der Negation geht der Mensch am weitesten auf Distanz zu sich und zur Welt, macht er den radikalsten Gebrauch von der Wahlfreiheit, die seine prekäre Auszeichnung, von dem Wahlzwang, der sein konstitutiver Defekt ist. Das Nein und das Nichts, das er dem Ja und dem Sein entgegenstellen kann, reißt einen Raum auf, der so weit reicht wie der von Goethes ‹Faust›: ‹Vom Himmel durch die Welt zur Hölle.›» (Lü, 126).

### 3.2. Der Zusammenhang von Sein und Nichts

Hegel ist zuzustimmen, wenn er urgiert, dass es weder irdisch noch himmlisch etwas Wirkliches gibt, was nicht Sein und Nichts enthält (L I, 69). Allerdings muss hier auch Hegels Differenzierung von reinem und bestimmtem Sein bzw. Nichts als sozusagen ontologische Realisation in Anschlag gebracht werden. Sie bewahrt Nichts und Sein vor bestimmungslosem Vergehen. Das bestimmte Nichts und das bestimmte Sein werden durch das *Dritte*, durch das Werden in Relation zueinander gebracht. Das Werden lässt das Nichts nicht bei sich selbst, sondern ermöglicht dessen ontologische Realisation als Aufhebung im Sein. Ein negatives Nichts jedoch «ist etwas Affirmatives» (L I, 89). Das Nichts wird so in die ontologische Pflicht genommen. Von hier aus könnte Hegel dem Lütkehausschen Axiom: «*Das Sein hat keinerlei Vorrang vor Nichts*» (Lü, 751) nicht beipflichten. Das Nichts wird teleologisch auf das Sein verwiesen. Diese seine ontologische Verwiesenheit, die das Nichts nicht in oder aus sich hat, sondern ihm sozusagen funktional im Werden durch das Werden ermöglicht wird, bedeutet nicht Nivellierung des Nichts, denn als Nichts wird das Nichts ontologisch verwiesen. An dieser werdenden Verwiesenheit des Nichts ist festzuhalten. Entbehrte das Nichts dieser, dann wäre eine «*Zusammenarbeit*» im Werden ontologisch nicht denkbar und realisierbar. Allerdings ist diese Zuordnung des Nichts auf das Sein nur das eine Datum, dem ein zweites hinzugesetzt werden muss. Erst dann ist das Verhältnis Sein – Nichts recht bedacht. Es gilt 1. das Übergehen des Nichts ins Sein und 2. das des Seins ins Nichts (vgl. L I, 93). Das heisst nicht eine wechselseitige äußerliche Aufhebung des je Andern, sondern eine solche an ihm selber als Gegenteil seiner selbst. Jedoch dürfen diese zwei Übergänge nicht als ein *Grund-Verhältnis* angesehen werden. «(J)enes Übergehen ist noch kein Verhältnis.» Nicht erlaubt ist es «zu sagen: Das Nichts ist der *Grund* vom Sein oder Sein ist der *Grund* von Nichts» (L I, 90). Bonhoeffers theologische Option entspricht dem, wenn er das Nichts schlechthin als das notwendige Da-zwischen von creator und creatura definiert und sagt: «Die Schöpfung kommt aus diesem Nichts.» (BSF, 31)

### 3.3. Die axiologische Differenz zwischen Sein und Nichts

Für Hans Jonas gilt die *axiologische* Differenz zwischen Sein und Nichts, die zu Gunsten des Seins ausschlägt: Die «*bloße(n) Zusprechbarkeit* von Wert an Seiendes» erweist den *Vorrang* des Seins über dem «*schlechterdings gar nichts, weder Wert noch Unwert*» zusprechbaren Nichts<sup>45</sup>. Wertfähigkeit kommt dem Nichts nicht zu. Das ist die Differenz zum Sein.<sup>46</sup> Das Sein ist

<sup>45</sup> H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt/Main 1986, (zit. JPV) 100.

<sup>46</sup> «Die Fähigkeit zu Wert ist selber ein Wert, der Wert aller Werte, damit sogar auch

«nicht indifferent gegen sich selbst»<sup>47</sup>. Diese «bloße Tatsache ... macht seine Differenz vom Nichtsein zum Grundwert aller Werte» (JPV, 155). Der Unterschied zwischen Sein und Nichts ist der «Unterschied eines Zweckinteresses», das dem Sein zukommt (in ihm ist eine «Anwesenheit von Zwecken»), nicht aber dem Nichts, das als *absolute Form der Indifferenz* zu begreifen ist (JPV, 156). Daraus ergibt sich für Jonas verpflichtend geboten: «das *Nein zum Nichtsein*» und das «*Ja zum Sein*» (JPV, 250).

### 3.4. Determinatio negationis und variatio et finis essendi

Feuerbachs moralischer und ontologischer Dekonstruktion des Nichts als das *proton pseudos* ist zu widersprechen, da in ihr der Zusammenhang von Sein und Nichts, an dem philosophisch festzuhalten ist, ontologisch ausgehebelt wird. Die Philosophie bedarf nach Feuerbach nicht der metaphysischen Form des Nichts, wie sie z. B. dem christlichen Gott in der *creatio ex nihilo* vindiziert wird (FGW XIV, 68f.), denn «sie erkennt im Sein selbst das Negative des Seins» (FGW XIV, 70). – Dagegen kann Feuerbachs Verlegung des Nichts auf die Ebene des reflektierenden Individuums als deren vorstellendes Gattungsbewusstsein durchaus Plausibilität zuerkannt werden. Es kommt so zu einer die Wirklichkeit ersetzenden Vorstellung, eben der des Nichts. Das Nichts wird antizipatorisch und zur Erklärung von Veränderung und Vergehen des Seins gebraucht. Dem ist ausdrücklich beizustimmen, denn philosophisch wäre sonst nicht verständlich, wie variatio und finis essendi gedacht werden könnten. Allerdings ist diese Erklärung zwar notwendig, aber nicht hinreichend. Das Gleiche gilt von der Auffassung, das Nichts als jedem Seienden innenwohnende determinatio negationis anzusehen. Das Prinzip der Schranke und des Gegensatzes, das sich hier artikuliert, ist dem Seienden zur Darstellung gegenüber dem anderen notwendig hinsichtlich des eigenen wirklichen Seins. Das ist also nicht schrankenlose Negation. Diese tritt nur ein, wenn das Seiende ein noch nicht Wirkliches ist.

### 3.5. Tod und Endlichkeit sind virulente Phänomene des Nichts.

Es stimmt, dass die Fähigkeit zum Nichts sich am nachhaltigsten und sozusagen unübersehbar darin zeigt, dass der Mensch dem Tod ausgeliefert ist.<sup>48</sup>

die Fähigkeit zu Unwert, insofern die bloße Zugänglichkeit für den *Unterschied* von Wert und Unwert allein schon dem Sein die absolute Wählbarkeit über das Nichts sichern würde.» (JPV, 100).

<sup>47</sup> JPV, 155. «Ein indifferentes Sein wäre nur eine unvollkommenere, weil mit dem Makel der Sinnlosigkeit behaftete, Form des Nichts und eigentlich unvorstellbar.» (JPV, 156).

<sup>48</sup> «Die Negationsfähigkeit des Menschen aber betrifft am radikalsten seine spezifische Mitgift: dass menschliches Leben nicht bloß entstehendes und vergehendes, sondern bewusst geschaffenes, gezeugtes, geborenes und sterbliches, tötbare Leben ist.» (Lü, 126).

Jedoch darf das Nichts anthropologisch nicht thanatologisch begrenzt werden. Der thanatologischen Engführung des Nichts muss vielmehr nachdrücklich widerstanden werden, weil diese Begrenzung dem Horizont des Nichts nicht adäquat korreliert. Menschliches Leben verweist ubiquitär, also in Anfang, Mitte und Ende, auf das Nichts.<sup>49</sup> Auch die Freiheit des Menschen verdankt sich, wenn auch nicht nur, dem Nichts.<sup>50</sup>

Die Partizipation des Seienden an der Macht des Seins enthält im In-der-Welt-sein Anteil am Nichts.<sup>51</sup> Nichtsdimensioniert ist das Endliche. Es ist so in seinem a-quo und ad-quem nicht zu abstrahieren vom Nichts. Das Noch-Nicht und das Nicht-Mehr des Seienden zeigen sich als Nichtsein. «Bedrotheit des Seins» wird als Nichtsein erfahren. (TSy I, 222) Dabei stellt sich nicht immer existentiell Furcht, wohl aber existential ontologisch Angst ein. Die ontologische Angst wird erfahren als *angustiae*, als «Beengung» des Seienden qua drohendes Nichts (TSy I, 224 Anm. 2). Es geht hier tatsächlich um Sein oder Nichtsein. Das aber heißt für Tillich um Glauben (TGW VIII, 135). Authentischer Glaube artikuliert sich in der Bedrohung durch das Nichtsein als Überwindung der Absolutsetzung desselben. In der relationalen Fundierung des Glaubens zu Gott, in dem aktuale ewige Überwindung des Nichtsseins seinsmächtig geschieht, wird die Überwindung von Nichtsein zu Gunsten von Sein in Mitten von Nichtsein im Neuen Sein, das die Macht des Seins im Angesicht des Nichtsseins ist, realisiert (vgl. TGW XI, 34, VIII, 274).

<sup>49</sup> «Wenn die Menschen geboren werden, dann ‹kommen sie aus dem Nichts›, ohne dass da Etwas gewesen wäre, das ‹noch nicht› gewesen wäre. Wenn die Menschen ‹im Nichts› bleiben, dann bleiben ‹sie› nichts, ohne dass da Etwas irgendwofin bliebe. Wenn die Menschen leben, dann sind sie ‹nicht mehr nichts›. Wenn die Menschen leben wollen, dann wollen sie nichts weniger als ‹ins Nichts›. Wenn die Menschen unsterblich leben wollen, dann wollen sie nie mehr ‹ins Nichts›. Wenn die Menschen nicht mehr leben wollen, dann wollen einige ‹hier› nicht mehr leben, andere wollen ‹ins Nichts›. Wenn die Menschen sterben, dann ‹gehen sie ins Nichts›, ohne dass da noch Etwas wäre, das ‹nicht mehr wäre›. Das Entstehen, Bestehen und Vergehen menschlichen Lebens verweist ... auf ‹das Nichts› ... Es ist der Grenzbegriff und die Gegenmöglichkeit eines Lebens, das geboren wird und stirbt, nicht anders als alle Natur, das als menschliches aber nicht ‹von Natur aus› ist. Das Sein der Menschen ist problematisch, gerade weil es für sie etwas gibt, das es ‹an sich› nicht gibt: das Nichts. Ob sie wollen oder nicht, ‹aus dem Nichts kommend›, ‹ins Nichts gehend› ist ihr prekärer Ort zwischen Sein und Nichts. Keine bewusste Lebensbejahung ohne die Negation des Nichts». (Lü, 579f.).

<sup>50</sup> So kann man Lütkehaus einerseits zustimmen, muss ihm aber andererseits widersprechen, wenn er schreibt: «Allein von Gnaden des Nichts kann das Dasein eine Sache der Freiheit sein.» Das «Allein» ist falsch, es urgert monokausal Freiheit von *Gnaden des Nichts* (Lü, 598).

<sup>51</sup> Vgl. – auch zum Folgenden – TSy I, 222.

### 3.6. Der Mensch ist *Kind Gottes* und *Kind des Nichts*.

Nikolai Berdajew, der die Idee des *Gottmenscheniums* als zentral für seine Anthropologie ansieht, schreibt: «Die paradoxale und widerspruchsvolle Natur des Menschen wird aber noch tiefer dadurch bedingt, dass er in seinem Wesen ein *Kind Gottes*, zugleich aber auch ein *Kind des Nichts*, der meontischen Freiheit ist.»<sup>52</sup> Theologisch muss das festgehalten, jedoch zugleich rektifiziert und präzisiert werden. Theologisch-anthropologisch *ist* der Mensch *imago dei*. Das ist das eine diesbezügliche theologische Grunddatum. Jedoch gilt postlapsarisch die Entfremdungsgefahr, das Sündersein im konkreten In-der-Welt-sein. Insofern ist der Mensch *Kind des Nichts*.

### 3.7. Destruktion des Nichts

Das Zerstörerische des Nichts ist ein Grunddatum für theologisches und philosophisches Verständnis des Nichts. Es darf nicht übersehen und verharmlost werden. Theologisch ist hier die nihil-Produktion der Sünde einzubringen. Dieses Nichts, das Meister Eckhart<sup>53</sup> mit der Sünde identifiziert<sup>54</sup>, ist stets neu da: ««(D)as Nichts» selbst ist ‹neu unter der Sonne›, ‹neu›, das heißt jeweils neu, weil ununterbrochen in dieser Welt Übel entstehen, aufsprießen und zunehmen: ‹die ganze Welt liegt im Argen› (1. Joh. 5,19).»»<sup>55</sup>

### 3.8. Das Nichts ist nicht Nichts.

Barth ist theologisch im Recht, wenn er nachdrücklich das Verdrängen des Wirkenden (KD III/3, 330) des Nichts ablehnt. Nicht Verdrängen der Wirklichkeit des Nichts ist angesagt, sondern dessen realistische Verortung. Diese kann nur qua profilerter Unterscheidung, die Barth leistet, geschehen, d. h. die Wirklichkeit des Nichtigen kann weder theologisch noch anthropologisch ontologisiert werden. Sie ist, wie Barth sagt, «in einer dritten Weise tatsächlich» (KD III/3, 402). Die Beziehung des Menschen zu Gott kann ohne diese dritte Weise nicht angemessen gedacht werden. In der Gotteserkenntnis des glaubenden Menschen wird die Wirklichkeit, die *Objektivität* des Nichts erkannt. Diese Erkenntnis des Nichts ist durch das erwählende Handeln Gottes theologisch lociert und christologisch fundiert. Das Nichts wird von Barth als substanzlose Leere verstanden, das theologisch korrekt als Gegenstand des *opus dei alienum* «Sein, Gestalt und Raum zu Gottes linker Hand» hat (KD

<sup>52</sup> N. Berdajew, Von der Bestimmung des Menschen, Bern/Leipzig 1935, 69, zit. nach TGW XII, 295.

<sup>53</sup> Zum Nichts bei Eckhart vgl. U. Kern, Gottes Sein ist mein Leben. Philosophische Brocken bei Meister Eckhart, Berlin/New York 2003, 137-211.

<sup>54</sup> «... die Sünde im eigentlichen Sinne, die ist das Nichts (peccatum proprie, quod est nihil)». (Meister Eckhart, Sermo XV,2: In novitate vitae ambulemus, n. 154, LW IV, 147,6).

<sup>55</sup> Sermo XV,2: In novitate vitae ambulemus, n. 154, LW IV, 147,3-5.

III/3, 417). Das Nichtige ist das von Gott verworfene gnadenlose Sein, also die Gnade «entbehrendes Sein» (KD III/3, 407) und damit *privatio dei gloriae* (KD III/3, 408).

3.9. «Das Leben an sich – im konsequentesten Sinne – ist ein Nichts» (BE, 171).

Bonhoeffer bestimmt das Leben als «eine Bewegung ins Nichts hinein» (BE, 171). Für das Leben im In-der-Welt-sein gilt dieser *motus nihilitatis*; präziser: das sich selbst gänzlich selbstverzweckliche Leben bestimmt diesen in seinem abgründigen endlosen Sturz. Theologisch wird das sich total selbstverzweckliche Leben in seinem Nichtssturz als Sünde gefasst; das ist das augustinisch-lutherische *incurvatus in se ipso*. Christologisch betrachtet ist der *Christus crucifixus* das *nihil negativum* als das in Gott selbst hineingebrochene Nichts. Dieses *nihil negativum* wird aufgehoben durch die Kraft der Auferstehung.

3.10. Gott ermöglicht das Nichts als Gottverlassenen Raum.

Lütkehaus urgiert: Das Nichts «ist weder der leere Raum der Angst noch das Loch des Seins. Es ist weder nichtend noch lichtend. Es ist vielmehr – nichts» (Lü, 722). «(D)as Nichts ist weder eine Macht der Verneinung noch der Vernichtung. Es ist vielmehr – nichts» (Lü, 723). Hier ist philosophisch und auch theologisch gesehen Richtiges mit undifferenziert Nichtzutreffendem hinsichtlich des Nichts vermischt. Es stimmt schon: (1) Das Nichts ist Nichts. Aber das andere gilt auch: (2) die Negation und Destruktion des Nichts. Beides muss zusammengehalten werden. Das erreicht Moltmann theologisch.

Moltmanns entsprechendes theologisches, der jüdischen Zimzumtradition wesentlich sich verdankendes Argument überzeugt m. E. theologisch<sup>56</sup>. Es gelingt ihm, die Allmacht Gottes und die Eigenständigkeit des Nichts ge- und begründet zusammen zu denken. Das ist nicht das Nichts «als Schwundstufe, als <defizienter Modus> des Seins im Rahmen göttlicher Seinsordnung», nicht das «beraubte Nichts» (Lü, 723f.). Hier geschieht keine Diskriminierung des Nichts als «<defiziente(n)r Modus> des wahren Seins» (Lü, 617). Das Nichts hat nicht, auch nicht niedere, göttliche ontologische Qualität. Es wird ihm eigener Raum eröffnet, aus dem Gott sich zurückzieht. Gottverlassener Raum ist das Nichts. Diesen in keiner Weise göttlichen, sondern durch und durch gottverlassenen, gottlosen, gotleeren, gottfernen Raum des Nichts, der auch der Raum der Sünde ist, durchdringt der Menschen- und Gottessohn Jesus

<sup>56</sup> W. Pannenberg (Systematische Theologie, Bd. 2, Göttingen 1991, 29) desavouiert Moltmanns theologische Interpretation des Nichts als «eine sachlich unbegründete Mystifikation des Nichts».

Christus in der Gottverlassenheit des Kreuzes. Und indem er ihn durchdringt, macht er das gottlose Nichts «zum Teil des ewigen Lebens» (MGS, 103).

### 3.11. «Freiheit vollzieht sich in und aus dem Nichts.» (BSF, 31)

Wer die Freiheit denken will, muss das Nichts denken, also: ohne Nichts keine Freiheit. Theologisch heisst das mit Bonhoeffer: Die im Nichts, die im Anfang stehende Welt «steht ganz in der Freiheit Gottes» (BSF, 32). Das Nichts hat theologisch gesehen doxologischen Charakter: «Das Nichts hat für die erste Schöpfung nichts Ängstendes, es ist vielmehr selbst der ewige Lobpreis des Schöpfers, der aus nichts die Welt schuf.» (BSF, 33) Zwischen dem creator und der creatura «ist schlechthin das *Nichts*. Denn Freiheit vollzieht sich in und aus dem Nichts.» (BSF, 31) Der Ort der Freiheit und der des Nichts lassen sich nicht voneinander trennen. Insofern ist Plädoyer für die Freiheit verbunden mit dem hinsichtlich des Nichts. Die Verbundenheit der Freiheit mit dem Nichts begründet auch Glanz und Elend der Freiheit im In-der-Welt-sein.

Wer wie Bonhoeffer den doxologischen Charakter des Nichts theologisch als konstitutiv ansieht, den trifft Lütkehaus' Charakterisierung der Theologie als Nihilophobie nicht. Zwar ist für die Theologie – und das hat Lütkehaus richtig diagnostiziert – das Nichts nicht als Nichts das Letztgültige, und die Schöpfung aus dem Nichts ist durch den Seinsgebenden Gott auf das Sein orientiert, jedoch wird die Realität des Nichts nicht verkannt und verdrängt. Zugegeben: es gibt philosophische und theologische Interpretationen des Nichts, die ontokratisch das Nichts weitgehend eliminieren. Diesen muss theologisch und philosophisch widersprochen werden. Auch Lütkehaus' Mahnung hinsichtlich der Vergeudung des theologischen Potentials adäquater Nichtinterpretation, das qua *theologia crucis* aus dem *deus crucifixus* west, sollte nicht überhört werden. Tiefste theologische Begegnung mit dem Nichts eröffnet sich hier. Das ist der *theologicus locus nihili*, aus dem alle theologische Interpretation des Nichts letztlich ermöglicht wird. Doch gerade dieser Ort garantiert, theologisch das Nichts nicht vordergründig zu erledigen, sondern sich ihm produktiv zu stellen. Dem mögen auch die von mir herausgestellten 11 *fundamenta nihili* dienen. Doch sollte bei allen Überlegungen zum Nichts Diderots Erkenntnis nicht vergessen werden: Nach «allen erdenklichen Anstrengungen, um das *Nichts* zu begreifen», können wir «doch nicht damit fertig werden»<sup>57</sup>, und zwar epistemologisch, ontologisch und ethisch. Das Nichts ist ein Pfahl im Fleisch des Seienden.

*Udo Kern, Rostock*

<sup>57</sup> M. Naumann (Hg.), Artikel aus der von Diderot und D'Alembert herausgegebenen Enzyklopädie, Leipzig 1972, 819.