

Der Bann des Seins

Yoshiyasu MATSUI (Nishinomiya/Japan)

Die gesamte Philosophiegeschichte steht unter dem Bann des Seins. Die These, das Sein sei der endgültige Begriff, ist wohl ein Grundton in ihrer Geschichte. Freilich behaupten dagegen mehrere Philosophen, dass es etwas jenseits des Seins gibt.¹ Aber sie können dies behaupten, weil ihr Seinsbegriff immer nur etwas Bestimmtes, d. h. ein formhaftes Seiendes, besagt. Wenn man den Seinsbegriff im weitesten Sinn verwendet, kann es jenseits des Seins nichts geben. Das Sein muss auf alle Fälle der endgültige Begriff sein. Auch wenn wir über „etwas dem Sein Vorangehendes“ sprechen, muss es ein Seiendes sein. Jenseits des Seins gibt es nichts. Das ist selbstverständlich. Aber wir fragen hier nach dieser Selbstverständlichkeit. Wir behaupten jedoch damit nicht, dass es etwas dem Sein Vorangehendes gibt, sondern nehmen eine Implikation auf, die der Begriff „Sein“ stillschweigend in sich birgt, und fragen, ob das Wort „Sein“ geeignet ist, sie auszudrücken.

1. Das subjektlose Sein

In der Philosophiegeschichte thematisierte als Erster Parmenides das Sein.² Aber gerade in seinen Fragmenten³ stehen auch die Worte geschrieben, die unsere Behauptung bereits andeuten.

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἔστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι·
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρόν·⁴

Wir müssen zuerst beachten, dass das erste „ἔστιν“ kein Subjekt hat. In Bezug auf

¹ Z. B. *Politeia*, 509 b9.

² Meine Parmenidesinterpretation habe ich in einem japanischen Aufsatz veröffentlicht, vgl. Matsui (2002).

³ Ich zitiere den Text von Parmenides aus Diels/Kranz (Hgg.) (1951), im Folgenden mit „Fr.“ abgekürzt.

⁴ Fr. 2, 1–6.

dieses subjektlose Sein gibt es den bejahenden Weg und den verneinenden, und der erstere soll die Wahrheit heißen. Das Suchen nach dem Subjekt dieses „ἔστιν“ interessiert viele Forscher. Das Zeitwort „ist“ braucht, solange es ein Zeitwort ist, freilich ein Subjekt. Hat dieses Wort „ἔστιν“ dann ein verborgenes Subjekt? Nein. Parmenides lässt meines Erachtens absichtlich das Subjekt aus. Es gibt darin kein verborgenes Subjekt, sondern das erste „ἔστιν“ ist eigentlich subjektlos.⁵ Diese Verwendung ist aber freilich allzu außergewöhnlich. Wir thematisieren jedoch hier nichts anderes als diese Außergewöhnlichkeit.

Wenn man der Parmenideischen Argumentation folgt, kann man sofort sehen, dass seine Schlussfolgerung höchst bedachtsam entfaltet wird. Und sein erster Schritt ist nichts anderes als die Fragestellung, ob ist oder nicht – d. h. nicht ist. Diese Frage ist nämlich die allererste, d. h. die ursprüngliche. Jedoch muss das Wort „Sein“ im normalen Sinn ein Subjekt haben. Erst nachdem das Subjekt festgestellt worden ist, ist die Frage, ob ist oder nicht, sinnvoll. Solange man das Wort im normalen Sinn verwendet, soll es die Frage, was das Subjekt ist, stillschweigend voraussetzen. Weil jene Ob-Frage erst sinnvoll ist, nachdem das Subjekt festgestellt worden ist, wird die Ob-Frage nicht mehr die allererste sein. Wenn wir aber die Sache von der anderen Seite betrachten, verhält es sich ganz anders. Solange wir sie als die allererste Frage annehmen, kann das Sein kein vorangehendes Subjekt akzeptieren. Aber was besagt denn das subjektlose Sein?

Parmenides umschreibt das erste „ἔστιν“ durch die Worte „οὐκ ἔστι μὴ εἶναι“⁶, das Nicht-Sein sei unmöglich. Wenn wir zunächst dieses „unmöglich“ als eine Verneinung lesen, besagt das die Verneinung des Nicht-Seins. Weil das erste „ἔστιν“ kein Subjekt hat, muss das Nicht-Sein auch subjektlos sein. Was besagt aber dann das subjektlose Nicht-Sein? Es kann nichts anderes als das Nichts schlechthin darstellen. Das Parmenideische Nicht-Sein besagt, *dass* es absolut nichts gibt, während das Nichts in der Philosophiegeschichte fast immer das Nicht-Seiende, d. h. *das, was* nicht ist, besagt.⁷ Dann muss auch die Verneinung des Nicht-Seins bedeuten, dass es nicht absolut nichts gibt, d. h. das Nicht-Nichts. Dieses stellt gerade das subjektlose Sein bei Parmenides dar. Daher besagt die Frage, ob ist oder nicht, in Wahrheit, ob es absolut nichts gibt oder nicht – d. h. nicht nichts. Aber Parmenides selbst stellt die Frage nie in dieser Form. Er stellt nämlich immer nur die Frage, ob ist oder nicht. Warum stellt er die Frage nicht in der Form, ob es nichts gibt oder nicht? Wir können hier den Anfang des Bannes des Seins wahrnehmen. Selbst Parmenides konnte nicht bei dem Ausdruck „Nicht-Nichts“ bleiben.

Logisch gesehen kann es keine Frage geben, die der Frage, ob nichts oder nicht nichts ist, vorangeht. Denn alle Aussagen, die über das Seiende sprechen, setzen immer das Nicht-Nichts voraus. Aber dann kommt eine andere Frage auf; Warum sollen wir eigens fragen, ob es absolut nichts gibt? Ist diese Alternative nicht überflüssig? Weil das Nicht-Nichts doch selbstverständlich ist, scheint die Alternative

⁵ Auf die Subjektlosigkeit des Seins im Fragment 2 weist bereits z. B. Tarán (1965), 36, hin. Kein Forscher betrachtet aber die *absolute* Subjektlosigkeit des Seins, d. h. des Nicht-Nichts.

⁶ Fr. 2, 3.

⁷ Ich verwende hier das Nichts ausschließlich im Parmenideischen Sinne.

sinnlos zu sein. Tatsächlich hält die ganze Philosophiegeschichte es nicht für fragwürdig und bisher denkt niemand, dass diese Fragestellung sinnvoll ist. Ist es aber sinnlos, das Nichts auszusprechen? Was für eine Aussage ist aber überhaupt sinnlos? Zumindest ist das Äußern eines Satzes sinnlos, der irgendeinen Widerspruch in sich einschließt. Der Satz „Dieses Dreieck ist rund“ ist sinnlos, also ist es auch sinnlos, ihn zu äußern. Schließt aber der Satz „Es gibt absolut nichts“ in sich irgendeinen Widerspruch ein? Nein. Mindestens logisch gesehen hat er keinen Widerspruch. Wie beim Lügnerparadox widersprechen sich die Aussage „Es gibt absolut nichts“ und der Inhalt des Satzes selbst. Aber das besagt nicht, dass der Inhalt an sich widersprüchlich ist. Dieser kann nie neben der Wirklichkeit stehen, aber der Satz selbst hat in sich keinen Widerspruch.

Dass es absolut nichts gibt, ist logisch möglich. In der Tat schreibt Parmenides, dass die ersten zwei Wege, d. h. sowohl der Weg des Seins als auch der des Nichts, denkbar sind.⁸ Der Weg des Nichts ist einerseits möglich, aber andererseits unmöglich. Wir behandeln die Unmöglichkeit des Nichts später. Hier ist zu bemerken, dass das Nichts logisch möglich ist. Warum ist nicht nichts, obwohl das Nichts möglich ist? Dies ist freilich eine bekannte Frage von Leibniz. Heidegger, der diese Frage in der Gegenwart wiederbelebte, nennt sie „die Grundfrage der Metaphysik“⁹. Ist sie aber wirklich eine solche?

„Pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien“¹⁰, diese Worte scheinen nach etwas vor dem Sein zu fragen. Aber streng genommen kann weder Grund noch Ursache dem Sein vorangehen, weil sie auch auf alle Fälle irgendein Seiendes sein müssen. Wir können nie die Grenze des Seins übersteigen. Beruhend auf dem Satz vom Grund fragt Leibniz, warum es eher etwas als nichts gibt, und schließt daraus das Sein Gottes, d. h. ein notwendiges Wesen, das den Grund seiner Existenz in sich trägt. Ob der Satz vom Grund auch für das Allererste gilt, ist aber fraglich. Vielmehr sollen wir denken, dass das Allererste keinen Grund hat.¹¹

Das Allererste akzeptiert, solange es allererst ist, weder vorangehende Ursache noch Grund. Daher ist die Frage, warum nicht nichts ist, in Wirklichkeit als Frage unrichtig. Aber sie besagt nicht nichts. Dieser frageförmige Satz sagt sicher etwas, aber nicht als Frage, die irgendeine Antwort in Anspruch nimmt. Er zeigt vielmehr unser Erstaunen darüber, dass in der Wirklichkeit nicht nichts ist, obwohl das Nichts logisch möglich ist. Dies ist das endgültige Wunder. Aber man kann ihn nicht die Grundfrage nennen, weil er in der Tat keine Frage ist. Die allererste Frage heißt, ob es absolut nichts gibt oder nicht.

Die Antwort auf diese Frage kann freilich nur das Nicht-Nichts sein. Warum aber beginnen wir nicht einfach mit dem Nicht-Nichts? Wenn wir damit beginnen, wird es selbstverständlich, und daher wird sein Wunder verborgen, das nur die Möglichkeit des Nichts freilegt. Und infolgedessen eliminiert man das Erstaunen, das das

⁸ Fr. 2, 3.

⁹ Heidegger (1976), 122.

¹⁰ Leibniz (1885), 602.

¹¹ Z. B. schreibt auch Heidegger später, dass das Sein grundlos ist. Vgl. Heidegger (1997), 76.

erste Wunder uns bringt. Hat Heidegger aber nicht bereits auf ein solches Wunder hingewiesen?

Heidegger schreibt zwar auch: „das Wunder aller Wunder: *daß* das Seiende *ist*“¹². Aber sein Verständnis vom Nicht-Nichts ist ganz anders als unseres, weil das Sein und das Nichts bei ihm zusammengehören:¹³ „In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts“.¹⁴ Er denkt also, dass das Nichts zum Wesen des Seins gehört.¹⁵ Sein Nichtsbegriff besagt sicher nicht, dass es absolut nichts gibt. Aber das Nichts und das Nicht-Nichts können nie nebeneinander stehen. Wie wir später sehen, wenn das Nichts einmal verneint wird, ist es nie mehr. Dagegen verhält sich die Sache bei Heidegger ganz anders. Bei ihm wird das Nichts jenseits des Seins freigelegt, wie der Ort des Seins. Deshalb verwendet er die Ausdrücke „das Nichts, das die Angst freilegt“, „die Grunderfahrung des Nichts“¹⁶ usw. Er denkt also mit dem Nichts nicht, dass es absolut nichts gibt. Wenn das Nichts aber besagt, dass es nichts gibt, kann es nie mehr wieder zum Nichts werden, nachdem es einmal verneint wird. Parmenides schreibt, dass das Nichts unmöglich ist, weil dieses nie mehr sein kann, wenn das Nicht-Nichts einmal die Wahrheit wird.

Das Nichts bei Heidegger besagt darüber hinaus das Nicht-Seiende¹⁷, anders als unser Nichts-Verständnis. Platon hält bereits „τὸ μὴ ὄν“ für ein anderes Eidos als „τὸ ὄν“¹⁸, und in diesem Punkt steht Heidegger ihm näher. Aber das besagt, dass er gegen das Parmenideische Nichts-Verständnis steht, weil Platon das Nichts so versteht, um die Logik der Eleatiker zu kritisieren und die Erscheinungen dieser Welt, d. h. die Welt, die wir für seiend halten, zu retten. Indem Heidegger in die gleiche Richtung wie Platon geht, geht er zum Verstehen des Nichts in eine andere Richtung als Parmenides. Daher kann man nicht sagen, dass Heidegger das allererste Nicht-Nichts betrachtet, obwohl er das selbst immer wieder behauptet. Das Heideggersche Nichts ist ganz anders als das Parmenideische. Wenn das Verstehen des Nichts doch verschieden ist, ist das Verstehen des Seins auch verschieden. Heidegger und wir verstehen das Sein ganz anders.

Wenn das Nichts das Nicht-Seiende besagt, ist die Frage, ob nichts oder nicht nichts ist, nicht mehr die allererste. Denn auch das Wort „das Nichts“ wird dabei zum Ausdruck, das Seiende zu sagen, und muss daher die Sprache bzw. Logik des Seins voraussetzen. Wenn wir jedoch dagegen „das Nichts“ sagen, besagt es, dass es völlig nichts gibt. Bei uns kann es absolut keine Frage geben, die der, ob nichts oder nicht nichts ist, vorangeht. Es gibt sicher nichts, was der Möglichkeit, dass es nichts gibt, vorangeht. Die Mehrdeutigkeit des Nichts war bisher immer eins mit der des

¹² Heidegger (1976), 307.

¹³ Ebd., 120.

¹⁴ Ebd., 114.

¹⁵ Ebd., 115.

¹⁶ Ebd., 109.

¹⁷ Ebd., 306.

¹⁸ Vgl. *Sophistes*, 257 b3–4. Platon behauptet dort, dass „τὸ μὴ ὄν“ kein Gegenteil (ἐναντίον) des „ὄν“, sondern ein Verschiedenes (ἕτερον) von diesem ist.

Seins. Wenn wir also das Nichts fest in dem Sinne, dass es absolut nichts gibt, verwenden, können wir das Sein und das Nichts eindeutig diskutieren.

Das Nicht-Nichts geht dem Sein, das fast alle Philosophen erwähnen, voran. Es verhält sich mit der Sache freilich anders, wenn das Sein und das Nicht-Nichts schlechthin dasselbe bedeuten sollten, aber kein Philosoph denkt so. Soviel ich weiß, ist das Nicht-Nichts bisher nie zum Terminus geworden. Parmenides und Eckhart finden zwar manchmal den ursprünglichen Sinn des Seins im Nicht-Nichts, jedoch nicht durchgängig. Bei Eckhart stellt das Sein Gott dar. Auch Parmenides konnte die erste Frage nicht in der Form stellen, ob nichts oder nicht nichts ist, sondern immer, ob ist oder nicht ist. So stark steht die Philosophiegeschichte unter dem Bann des Seins. Dafür spielt der Seinsgedanke von Platon und Aristoteles die entscheidende Rolle. Darüber hinaus verstärkt die Vereinigung der Philosophie und des Christentums den Bann. In dieser ontotheologischen Fassung durfte man nicht mehr danach fragen, woher Gott kommt.¹⁹ Niemand wollte nämlich nach dem Sein Gottes fragen, weil es ein tödliches Tabu geworden war. In der Tat wurde Eckhart, der danach fragte, wegen seiner gedanklichen Gründlichkeit von der damaligen Kirche der Häresie verdächtigt. Dieses Tabuisieren des Seinsfragens verhüllte noch entscheidender die Möglichkeit des Nichts, wie wir sie gesehen haben.

Das Nicht-Nichts geht begrifflich dem Sein voran. Denn dieses besagt fast immer das Sein des Seienden. Auch das metaphysische Sein setzt stillschweigend das Nicht-Nichts voraus. In diesem Sinne geht dieses jenem voran, nicht vice versa. Selbst das metaphysische Seinsdenken lässt meistens die Möglichkeit des Nichts unbeachtet. Daher ist es nicht vernünftig, das Nicht-Nichts mit dem Wort „Sein“ auszudrücken. Also nehme ich den Ausdruck „das Nicht-Nichts“ als Terminus auf. Obwohl die Versuchung, diesen ursprünglichen Sachverhalt mit *einem* Wort auszudrücken, wegen seiner Ursprünglichkeit sehr stark ist, können wir nicht umhin, solche künstlichen Kniffe anzuwenden, weil die einzige Möglichkeit, d. h. das Sein, dafür nicht passend ist. Dadurch aber können wir die Mehrdeutigkeit des Begriffs „Sein“ beseitigen. Das wird nämlich sehr wirkungsvoll sein, um unsere Betrachtung exakt auszuführen.

Das Nicht-Nichts hat kein Subjekt. Das Parmenideische Sein akzeptiert daher kein Subjekt. Der allererste Ausgangspunkt muss das Nicht-Nichts sein. Was für ein Satz ist aber „Es gibt nicht absolut nichts“?

2. Das Nicht-Nichts

Der Satz „Es gibt nicht nichts“ ist grammatisch gesehen ein Verneinungssatz. Was verneint dann was? Freilich wird das Nichts verneint, aber wodurch? Zumindest in diesem Satz zeigt sich nichts, was das Nichts verneint. Wenn wir klar darauf hin-

¹⁹ Im 18. Jahrhundert schreibt Kant: „Man kann sich des Gedanken nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn?“ *Kritik der reinen Vernunft*, B 641.

deuten könnten, was das Nichts verneint, würde gerade dies „die wahre Substanz“, d. h. das Subjekt des ursprünglichen Seins werden. Bevor wir dies betrachten, müssen wir uns zuerst von dem Fehler befreien, die Verneinung in jenem Satz für etwas Zeitliches zu halten.

Der Ausdruck „das Nichts wird verneint“ erweckt das Bild, dass es im Voraus das Nichts gibt und es dann verneint wird. Aber dieses Bild passt nicht dazu, das Nichts zu denken, weil es einen Übergang vom Nichts zum Sein besagen muss, der überhaupt unmöglich ist. Denn „ex nihilo nihil fit“. Wenn es eigentlich nichts gibt, muss es absolut das Nichts bleiben, wie Parmenides in Bezug auf den Weg des Nichts schreibt, „χρεῖόν ἐστι μὴ εἶναι“²⁰. Der Weg des Seins und der des Nichts bei Parmenides kreuzen sich nie. Wenn es nämlich das Nichts ist, muss es immer das Nichts sein. Wir stellen uns gerne vor, dass das Erste irgendwann, d. h. zu einem Zeitpunkt, das Nichts verneint. Aber diese Vorstellung ist falsch. Weil das Nichts besagt, dass es nichts gibt, ist kein Übergang von dort aus möglich. Wie steht es aber dann mit dem Übergang vom Sein zum Nichts? Ist er auch unmöglich? Bleibt diese Welt ewiglich?

Niemand kann versichern, dass diese Welt ewiglich fortbesteht. Auch im nächsten Augenblick kann diese Welt verschwinden. Wir vermögen die ewige Dauer der Welt nicht zu beweisen. Aber dadurch wird sie nicht zum Nichts. Denn das Nichts akzeptiert keine Zeit. Wenn das Nichts selbst auch nur einmal gebrochen wird, kann es nie mehr das Nichts sein. „Es kann in der Zukunft zum Nichts werden“, sagt man nur innerhalb der Logik des Seins.

Besagt aber diese Möglichkeit, dass alles in der Zukunft zunichte wird, nicht das Nichts? Besagt dieses Verschwinden der Welt nicht das Nichts? Nein. Dieses Verschwinden stellt nicht das Nichts schlechthin dar. Wir nennen dieses Verschwinden der ganzen Welt „das Leere“ – folgend Leukipp und Demokrit, die den Gedanken der Eleatiker durch die Aufnahme des Terminus „τὸ κενόν“ kritisch übernahmen.²¹ Während das Nichts nicht zur Logik des Seins gehört, ermöglicht das Leere dagegen alle Logik der Welt, die man normalerweise als seiend ansieht. Das Platonische „μὴ ὄν“ und das *Nihil* von der ontotheologischen These „creatio ex nihilo“ können in Wahrheit nur das Leere darstellen. Das Leere besagt nicht das Nichts, weil dieses der Logik des Seins ledig ist. Das Leere besagt dagegen den Mangel irgendeines Seienden – deren extremer Fall ist das Verschwinden der ganzen Welt. Es gehört also zur Logik des Seins.

Das Nichts, das wir hier behandeln, lehnt die Logik des Seins ab. Es besagt nicht die Möglichkeit, dass alles Seiende irgendwann völlig verschwindet. Der Prozess unseres Erkennens gehört zwar bereits von Anfang an zur Logik des Seins. Um daraus die Möglichkeit des Nichts zu denken, müssen wir also nur auf dem Weg schreiten, das Sein zu verneinen. Aber das besagt nicht gleich, dass die Möglichkeit des Nichts logisch das Sein voraussetzen muss. Denn das Nichts braucht nichts, d. h. kein Sein. Es ist des Seins ledig. Dagegen hält die Philosophiegeschichte das Nichts fast immer für die Verneinung des Seins, d. h. für eine Art von Mangel. Das Nichts

²⁰ Fr. 2, 5.

²¹ Vgl. *Metaphysik*, 985 b4. Freilich verwende ich das Wort in einem anderen Sinn als Leukipp und Demokrit.

bleibt immer eine *privatio essendi*, die aber an sich die Logik des Seins voraussetzt. Da herrscht immer die Logik des Seins. Das Voraussetzen des Seins schließt bereits notwendigerweise die Möglichkeit des Nichts aus. Infolgedessen ist das Nichts, das da erwähnt wird, nicht das Nichts, das wir hier erörtern. Es besagt nur einen Mangel irgendeines Seienden, oder höchstens das Leere.

Auch in der Philosophiegeschichte stellte das Nichts nur das Nicht-Seiende bzw. das Leere dar. Das Nichts, das wir hier betrachten, ist bisher kaum behandelt worden. Es ist aber verständlich, weil wir bereits von Geburt an das Sein voraussetzen und daher die Möglichkeit des Nichts gar nicht in Betracht ziehen müssen. Weil wir auf dem Weg des Seins, der sich nie mit dem Weg des Nichts kreuzt, gehen, brauchen wir uns gar nicht um die Möglichkeit des Nichts zu sorgen. Denn dieses Nichts kann sich absolut nie verwirklichen. Es bedroht uns nie. Der Ausdruck „Wirklichkeit“ setzt bereits das Nicht-Nichts voraus. Also ist der Ausdruck „in Wirklichkeit ist das Nichts“ widersprüchlich. In diesem Sinne sind die Worte „das Nichts ist nicht“, keine Tautologie, sondern können einen positiven Inhalt haben, nämlich dass das Nichts *in Wirklichkeit* nicht sein kann, obwohl es als Möglichkeit möglich *ist*. In diesem Sinne ist das Denken des Nichts schlechthin wahrscheinlich unnützlich. Nicht nur das. Wenn wir diese Möglichkeit in Betracht ziehen, verschwindet unsere Welt selbst, wie Parmenides denkt. Wenn man nämlich das Sein mit dem Nicht-Nichts gleichsetzt, kann jedes Seiende, das wir uns gewöhnlich als seiend vorstellen, nicht Seiendes heißen, weil das Subjekt des Seins das sein muss, dessen *logische* Verneinung sofort das Nichts wird. Aber ein solches kann man nirgendwo finden. Wer interessiert sich denn für dieses Risiko? Aber in der Philosophiegeschichte gab es einige Denker, die auf diesem Weg schritten.

Die Parmenideische Wahrheit verneint alles, was wir alltäglich als seiend ansehen. Was gewinnt aber Parmenides damit? Die Wahrheit. Aber die Wahrheit besagt normalerweise das, was diese Welt erklärt. Das gilt auch für fast alle Philosophen. Solange die Wahrheit eine solche ist, kann sie schließlich irgendwie nützlich werden. Mit diesem Verständnis bleibt der Glaube, dass die Wahrheit irgendwie nützlich sein kann, unerschütterlich. Wie sollen wir sie aber denken, wenn die Wahrheit keine solche ist?

Parmenides hält das subjektlose Sein, d. h. das Nicht-Nichts, für die erste Wahrheit. Aber diese erklärt die Welt kaum. Sie scheint uns keine nützliche Information zu bringen. Vielmehr verneint sie schließlich alles. Parmenides behauptet, dass jede Erklärung über die Welt keine Wahrheit ist. Wie versteht er dann unsere alltäglichen Verwendungen, wie „Hier ist ein Tisch“ oder „Ich bin“? Seine Antwort ist klar. Sie alle sind nur ein „ὄνομα“.²² Unser gewöhnliches Denken soll nur eine Doxa sein. Aber dieser Tisch scheint uns von allen anderen Dingen unabhängig zu sein. Dieser Tisch und ich scheinen zwei verschiedene Dinge zu sein und je ein verschiedenes Sein zu haben. Aber Parmenides denkt nicht so, sondern dass „alles jetzt zugleich eins“²³ ist. Seiner Anschauung nach gibt es keine Differenz bzw. Mannigfaltigkeit, die alle Dinge unterscheidet. Wenn wir ihm folgen, soll jedes menschliche Denken,

²² Fr. 8, 38.

²³ Fr. 8, 5.

das das Nicht-Seiende als seiend ansieht, im eigentlichen Sinne des Wortes „Nihilismus“ heißen. Dieser sagt nämlich, dass es das Nicht-Seiende gibt.

Wenn das Sein das Nicht-Nichts besagt, hat es kein Subjekt. Das ursprüngliche Sein akzeptiert kein vorangehendes Subjekt. Aber das Sein im normalen Sinn braucht dagegen im Voraus ein Subjekt. Erst mit dem *esse essentiae* kann man über das *esse existentiae* sprechen. Das Nicht-Nichts ist an sich nicht notwendig, weil das Gegenteil möglich ist. In diesem Sinne ist das Nicht-Nichts zufällig. Genauso kann man nicht feststellen, was das Nichts a priori verneint. Was ist das notwendige Subjekt des Seins? Es gibt kein solches. Es gibt nämlich in Wirklichkeit keine wahre Substanz, wie sie die Metaphysik gesucht hat. Denn die Notwendigkeit bedarf eines Grundes, aber vor dem Nicht-Nichts gibt es keinen solchen Grund. Das Allererste hat nichts, was ihm vorangeht. Daher muss es zufällig sein. Jedes Subjekt des Seins kann nur zufällig sein. Die Tradition der Philosophie, verbunden mit dem Christentum, sagte immer, das Sein des ursprünglichen Seienden, d. h. Gottes, sei notwendig. Wenn es aber Gott gibt, muss auch dessen Sein zufällig sein. Es gibt kein a priori notwendiges Sein, weil das Nicht-Nichts kein notwendiges Subjekt akzeptiert. Die Wissenschaft findet vielleicht irgendwann das endgültige Prinzip *dieser* Welt. Aber dieses kann auch kein notwendiges Subjekt des Seins bedeuten. Es ist nur ein zufälliges Subjekt.

Das Nicht-Nichts ist zweifellos eine Implikation des Seins. Dann muss auch das Sein Gottes, d. h. des ersten, ursprünglichen Seienden, zufällig sein. Aber diesen Gedanken kann wohl die Tradition des Christentums nicht akzeptieren. Wenn jemand soweit gründlich denkt, ist es verständlich, dass er als Häretiker verdächtigt wird. In der Tat verurteilte die damalige Kirche Eckhart, der eine solche Frage stellte, weil sie dachte, dass er „mehr wissen wollte als nötig war“²⁴. Das Nicht-Nichts ist wohl ein gefährlicher Ausdruck für den christlichen Gottesbegriff.

Auf alle Fälle ist das Nicht-Nichts, d. h. das allererste Sein, unbestimmt. Weil es kein notwendiges Subjekt akzeptiert, hat es also gar nichts, was ihm vorangeht und es im Voraus bestimmt. In diesem Sinne ist das erste Sein unbestimmt wie bei Hegel.²⁵ Aber zwischen diesem und uns ist ein großer Unterschied, weil Hegel dieses unbestimmte Sein ohne weiteres das Nichts nennt.²⁶ Das Hegelsche Nichts ist auch eine Art von Mangel, nämlich ein Bestimmungsloses.²⁷ In diesem Sinne gehört er zum Platonismus, der das Formlose „τὸ μὴ ὄν“ nennt. Hegel ist in diesem Punkt der Nachfolger der traditionellen Metaphysik. Der Satz, das Sein und das Nichts seien dasselbe, ist der unvorstellbarste Widerspruch. Dies kann er aber behaupten, weil sein Nichtsbegriff zur Logik des Seins gehört. Er selber nennt nämlich das Nichts das Leere, d. h. das leere Anschauen.²⁸

²⁴ Vgl. Bulle Johannes XXII, „in Agro dominico“. Ich zitiere die Worte aus: Eckehart (1963), 449.

²⁵ Vgl. Hegel (1985), 68.

²⁶ Ebd., 69.

²⁷ Ebd., 69. Aber er schreibt andererseits ebd., 60: „Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem etwas ausgehen soll; das Seyn ist also auch im Anfang enthalten. Der Anfang enthält also beydes, Seyn und Nichts; ist die Einheit von Seyn und Nichts.“ Obwohl er die Möglichkeit des „reinen Nichts“ bemerkt, betrachtet er dieses nie weiter.

²⁸ Ebd., 69.

Man kann wohl sagen, dass Schellings Nichtsverständnis dadurch einen Schritt weiter gegangen ist, einen anderen Terminus „οὐκ ὄν“ als „μη ὄν“ einzuführen.²⁹ Aber auch dieses „οὐκ ὄν“ besagt schließlich nur das Leere, nicht das Nichts, weil er damit das *Nihil* von „creatio ex nihilo“ zu zeigen versuchte.³⁰

Wer außer Parmenides die Möglichkeit des Nichts in Betracht zog, war Eckhart. Es ist wahrscheinlich kein Zufall, dass Heidegger Parmenides und Eckhart seine Denkbegleiter nannte,³¹ obwohl er schließlich zu einem anderen Schluss als diese beiden gekommen ist. Eckhart sagt, „das Leben lebt ohne Warum“³². Er bemerkte die Möglichkeit, dass es etwas ohne Grund gibt. Gerade daher konnte er die „Gottlosigkeit“³³ aussagen. Wie risikoreich aber diese Aussage war, zeigt die Geschichte.

3. Das Nichts und die Logik des Seins

Das Nicht-Nichts hat kein verborgenes Subjekt, das das Nichts a priori verneint. Es gibt überhaupt nichts, das a priori das Nichts verneint. Auch wenn man das erste Prinzip findet, besagt es nicht, dass gerade dieses notwendigerweise das Subjekt des Seins wird, weil es vor dem Nicht-Nichts keine Notwendigkeit gibt. Jedes Subjekt des Seins ist immer nur zufällig. Leibniz umschreibt das Nicht-Nichts durch die Worte „il y a quelque chose“, und Heidegger „das Seiende ist“. Aber das Nicht-Nichts ist nicht dasselbe wie „etwas ist“ oder „das Seiende ist“, weil jenes zur Logik des Seins nicht gehört. Weder das Nichts noch das Nicht-Nichts gehören zur Logik des Seins.

Das Wort „Sein“ braucht in der normalen Verwendung ein Subjekt. Das Nichts braucht andererseits kein Subjekt. Mit dem Nicht-Nichts steht es genauso. Daher darf man das Nicht-Nichts und das Sein nicht gleichsetzen. Dieses setzt immer jenes voraus, aber nicht vice versa. Es gibt freilich nichts zwischen dem Sein und dem Nichts, aber begrifflich gesehen ist das Nicht-Nichts weder das Nichts noch das Sein. Wenn man „nicht nichts“ sagt, umschreibt man es sofort durch „etwas ist“. Und dann wird weiter gefragt, „was ist es denn?“. Aber ein solches Subjekt des Seins gibt es überhaupt nicht. Es gibt prinzipiell kein Subjekt, das dem Nicht-Nichts vorangeht. Weil wir sagen, dass das Sein kein Subjekt hat, scheint es zu bedeuten, dass es gar nichts gibt. Aber das Nicht-Nichts verneint gerade dieses Nichts. Bevor wir also zur Sprache des Seins fortschreiten, müssen wir einmal durchdenken, was für ein Ausdruck das Nicht-Nichts ist.

Wie das Nichts ist das Nicht-Nichts der Zeit ledig, weil diese zur Logik des Seins gehört. Das Sein muss dagegen immer ein Tempus begleiten. Das Nicht-Nichts braucht kein Tempus. Bei den europäischen Sprachen muss man unbedingt, um einen Satz auszusagen, ein Zeitwort verwenden. Aber das gilt nicht überall. Im Japanischen zumindest braucht man dafür nicht unbedingt ein Zeitwort. Die Exis-

²⁹ Schelling (1928), 329.

³⁰ Vgl. ebd., 328.

³¹ Vgl. Heidegger / Jaspers (1990), 181.

³² Eckhart (1958), 92.

³³ Vgl. Eckhart (1976), 483.

tenz und die Kopula werden in der Tradition der europäischen Sprachen mit einem Wort wie „Sein“ ausgedrückt. Aber außerhalb dieser Region gilt es nicht immer. Die Tradition der Philosophie stammt jedoch aus dieser Region. Wenn man also philosophieren will, muss man sich mindestens einmal mit ihrer Tradition auseinandersetzen. Aber das besagt nicht, dass alle ihr folgen müssen. Sprachlich gesehen herrscht das Sein nicht überall. Der Bann des Seins gehört zur Tradition der europäischen Sprache. Infolgedessen stand die gesamte Philosophiegeschichte unter dem Bann des Seins.

Den Bann des Seins einmal verlassend, müssen wir bei dem Nicht-Nichts bleiben und dieses durchdenken. Ohne von der Mehrdeutigkeit des total dunklen Ausdrucks „Sein“ verwirrt zu werden, müssen wir die Sache mit dem deutlichsten Terminus „Nichts“ als einem Archimedischen Punkt erörtern. Diese Untersuchung kann wohl keine Information mit sich bringen, die für unser Leben nützlich ist. Alles scheint allzu abstrakt zu sein und den Berührungspunkt mit der Wirklichkeit zu verlieren. Aber was ist überhaupt die Wirklichkeit? Ist das, was man im alltäglichen Leben als Wirklichkeit ansieht, die wahre Wirklichkeit?

Vor mir gibt es einen Tisch. Davon bin ich überzeugt. Aber es gilt nur unter den Leuten, die den Begriff „Tisch“ irgendwie gelernt haben. Für jedes intellektuelle Wesen, das keinen Tischbegriff hat, ist er kein Tisch. „Ich bin“, das scheint auch sicher zu sein, aber es kann nicht das Subjekt des Seins werden, weil es nicht von dem Nicht-Nichts unabhängig sein kann. Gibt es immer noch mein Ich, auch wenn die ganze Welt verschwindet? Das bejahen nicht viele. Aber der Solipsismus behauptet es. Ist dieser doch wahr? Nein. Damit er seine eigene Richtigkeit behauptet, muss er im Voraus beweisen, dass die ganze Welt *an sich* zugleich verschwindet, wenn das eigene Ich verschwindet. Wer kann aber das beweisen? Daher ist der Solipsismus nicht wahr. Ich bin in diesem Sinne keine Substanz, die von aller Welt unabhängig sein kann. Der Tisch und ich sind voneinander unabhängig, so denke ich im alltäglichen Leben. Aber diese Meinung ist in Wahrheit nur eine Doxa. Ohne die ganze Welt ist der Tisch nicht. Ich bin genauso. In diesem Sinne ist alles zusammenhängend. Die Welt besteht nicht aus verschiedenen selbständigen Dingen. Diese sind nämlich nur ein „*ὄνομα*“. Dieses Wort verwendet Parmenides, um die Weltanschauung der Sterblichen zu kritisieren.³⁴ Es ist aber nicht so leicht, Parmenides wirkungsvoll zu kritisieren.

Das subjektlose Sein bei Parmenides ist so etwas wie das „Ding an sich“ bei Kant. Wie man dieses nicht erkennen kann, ist auch jenes nicht zu identifizieren. Aber das subjektlose Sein, d. h. das Nicht-Nichts, ist nicht sinnlos. Es bringt keine einzelne Wahrheit, ist jedoch nicht abstrakt. Es ist die ursprünglichste Tatsache, die unsere Aussagen, Fehler, Illusionen usw. restlos voraussetzen müssen. Auch wenn unsere Welt eine Illusion sein sollte, ist das Nicht-Nichts unter allen Umständen wahr. Auch alle Fehler beweisen seine Wahrheit. Nichts kann diese Wahrheit verneinen. Aber keiner denkt bisher, dass sie beachtenswert ist. Es ist aber in gewissem Sinn vernünftig, weil diese Wahrheit den Unterschied zwischen der gewöhnlichen Wahr-

³⁴ Fr. 8, 38.

heit und dem Irrtum auswischt. Diese Wahrheit in unserem alltäglichen Leben muss sich vor der ursprünglichen Wahrheit in die Doxa verwandeln.

Einerseits wird gesagt, „das Nichts ist möglich“, und andererseits „das Nichts ist unmöglich“. Dazwischen besteht der Weg des Seins. Das Nichts ist logisch möglich, aber zugleich unmöglich in dem Sinne, dass es sich nie verwirklichen kann. Das Nichts bleibt immer eine Möglichkeit, es ist doch als Möglichkeit möglich. Das Nicht-Nichts ist die Wahrheit, die sich erst dadurch ergibt, dass sie mit diesem Nichts verglichen wird. Es ist zwar zufällig, kann aber in Wirklichkeit nie verneint werden, da es sich nie mit dem Weg des Nichts kreuzt. Es ist also zwar logisch zufällig, aber in Wirklichkeit notwendig. Der Bann des Seins verhüllte aber das Wunder des Nicht-Nichts, das sich erst dadurch ergibt, dass es mit der Möglichkeit des Nichts verglichen wird.

Wie kann man aber das Nichts, das unvorstellbar ist und sich nie verwirklichen kann, vergegenständlichen? Hier spielt das Denken die ontologisch entscheidende Rolle. Der Weg des Nichts kreuzt sich nie mit der Wirklichkeit, d. h. dem Weg des Nicht-Nichts. Solange man folglich auf die Wirklichkeit blickt, kann das Nichts nie betrachtet werden. Wie kann man aber dann das Nichts im Ausdruck „nicht nichts“ aussprechen? Weil wir das Denken haben, das die Möglichkeit des Nichts freilegen kann. Wie kann das Denken aber das Nichts erreichen? Das Nichts ist im Prinzip nicht erkennbar. Aber wir können verstehen, was man mit dem Wort „Nichts“ meint. Es besagt nämlich, dass es nichts gibt. Wir können das Nichts verstehen. Was für ein Verstehen ist das aber?

Wir stellen uns normalerweise mit dem Wort „Nichts“ einen Zustand vor, der sich ergibt, wenn alles Seiende verschwindet. Ist das Nichts ein Zustand, in dem es kein Seiendes gibt? Was ist aber dann das Seiende? Ist der Raum oder die Zeit ein Seiendes? Gibt es nichts mehr, wenn diese beiden verschwinden? Wer kann das aber beweisen? Das Verschwinden alles Seienden besagt nicht das Nichts, weil es zur Logik des Seins gehört. Der Ausdruck „Zustand“ setzt jedoch das Nicht-Nichts voraus. Wie wir beim Ausdruck „Wirklichkeit“ gesehen haben, gilt dasselbe für den Ausdruck „Zustand“. Das Nichts ist überhaupt kein Zustand. Der Zustand, in dem alles verschwindet, muss auch das Leere heißen, weil er auch zur Logik des Seins gehört. Der Zustand, in dem alles fehlt, besagt nur einen Mangel, der aber nicht das Nichts ist. Denn der Zustand, in dem alles verschwindet, kann nur einen Grenzzustand der Seinslogik darstellen. Wir sind unter allen Umständen geneigt, jede Sache mit einer Vorstellung zu verstehen. Daher wollen wir auch das Nichts mit einer Vorstellung verstehen. Aber das Nichts kann keine Vorstellung akzeptieren. Man kann sich eigentlich nie das Nichts vorstellen. Das Nichts ist schlechthin unvorstellbar. Wenn wir dagegen wagen, es uns vorzustellen, muss es zur Leere werden. Die Vorstellung des Nichts kann nur das Leere sein.

Die Philosophiegeschichte konnte sich bisher nicht von der Vermischung des Leeren und des Nichts befreien. Denn man konnte alles nur auf dem Weg des Seins ansehen. Auch das Nichts war immer als ein Mangel des Seins – d. h. das Leere – anzusehen. Aber jenseits des Seins ist nicht das Nichts, sondern nur Leere. Die Möglichkeit des Nichts gehört nicht zur Logik des Seins. Das Nichts und das Leere vermischen fast alle Philosophen – einschließlich Heidegger. So stark steht die Tra-

dition des westlichen Denkens unter dem Bann des Seins. Aber wenn es kein Mangel des Seins ist, wie sollen wir das Nichts verstehen?

Über das Nichts kann man freilich nichts positiv sagen. Es ist unter allen Negationen die gründlichste. Aber diese Negation lehnt das Verständnis ab, dass sie irgendetwas, das es im Voraus gab, nachher verneint. Sie hat nämlich nichts zu verneinen. Sie setzt absolut nichts voraus. Das Nichts ist des Seins ledig. Die Philosophiegeschichte hat aber immer ohne weiteres das Nichts als einen Mangel des Seins, d. h. in der Logik des Seins, angesehen. In der europäischen Sprache ist das Wort, das das Nichts ausdrückt, etymologisch meistens eine Verneinungsform, wie „nichts“, das aus dem mittelhochdeutschen „iht“ (= etwas) stammt, oder „μη ὄν“. Aber das Nichts schlechthin ist keine Verneinung, weil es im Voraus nichts zu verneinen hat. Jedoch hat die Philosophiegeschichte das Nichts als die Verneinung des Seins angesehen. Infolgedessen ist das Sein die Verneinung des Nichts. Aber diese ist nicht dasselbe wie das Nicht-Nichts bei uns, weil ihr Nichtsverständnis anders als das unsere ist. Ihr Nichts stellt nur das Leere dar, das eine solche Vorstellung des Seins erweckt, wie etwas sich in einem Leeren zeigt. Ihr Nichts bleibt höchstens der Ort des Seins. Aber das ist unmöglich nach unserem Nichtsverständnis. In Wirklichkeit ist das Nichts jedoch immer nur in der Sprache des Seins gesprochen worden. Der Bann des Seins bindet das Nichts am stärksten.

Der Ausdruck „Verneinung“ setzt eigentlich das Seiende voraus. Sie gehört zur Logik des Seins. Wenn wir also das Nichts als eine Art von Verneinung ansehen, machen wir den entscheidenden Fehler, es in die Sprache des Seins zu versetzen. Das Nichts ist keine Verneinung. Was ist aber dann das Nichts? Wir können die Antwort in jener allerersten Frage finden. Nichts kann der Frage, ob es absolut nichts gibt oder nicht, vorangehen. Das besagt aber, dass die beiden Alternativen, d. h. „nichts“ und „nicht nichts“, keine gemeinsame Wurzel haben. Es gibt überhaupt kein Ursprünglicheres, was diese beiden in sich zusammen enthält. Diese beiden sind nicht aufeinander zu reduzieren. Sie schließen einander aus. Daher kann die eine Alternative die andere nicht voraussetzen. Sie sind nämlich gleichursprünglich. Das Nichts ist des Seins ledig und das Sein ist des Nichts ledig. Das Nichts ist die Ur-Alternative zum Nicht-Nichts.

Entweder „nichts“ oder „nicht nichts“? Dies ist die endgültige Alternative. Diese beiden lassen sich nicht aufeinander reduzieren. Sie sind nämlich jeweils die endgültige Möglichkeit. Das Nicht-Nichts ist also kein Produkt, wie man es dadurch erzeugt, das Nichts zu verneinen. Man darf das Nichts nicht wie die Null betrachten. Denn das Nicht-Nichts ist nicht wie das, was sich dadurch ergibt, der Null etwas hinzuzufügen. In der Philosophiegeschichte hat das Sein lange den Vorrang vor dem Nichts. Das Nichts und das Nicht-Nichts sind aber in Wahrheit gleichursprünglich – d. h. ursprunglos.

Schluss

Unsere Sprache ist eigentlich dazu da, über die Welt, nämlich das Seiende, zu reden. Deshalb ist es verständlich, dass man das Nichts und das Leere so lange

vermischt hat. Wenn die Sprache des Seins allein die Sprache sein sollte, müsste das Nichts auch in der Sprache des Seins enthalten sein. Und da kann das Wort „Nichts“ nicht mehr das Nichts, sondern nur das Leere besagen. Ohne die Besonderheit – d. h. die Außergewöhnlichkeit – des Begriffs „Nichts“ deutlich festzustellen, soll das Wort „Nichts“ auch in der Sprache für das Seiende enthalten sein. Die Sprache des Seins allein ist die Sprache, sagt der Bann des Seins. Um sich von diesem Bann zu befreien, müssen wir die Möglichkeit der anderen Sprache in Betracht ziehen, zu welcher das Nichts und das Nicht-Nichts gehören. Diese beiden reden nicht über diese Welt. Infolgedessen sind sie wahrscheinlich weltlich nicht nützlich. Daher hat man so lange die Möglichkeit des Nichts vernachlässigt.

Aber obwohl die Tradition des westlichen Denkens so stark unter dem Bann des Seins steht, darf man diese nicht nur für negativ halten. Soweit mir bekannt ist, gibt es außerhalb der westlichen Philosophietradition niemanden, der die Möglichkeit des Nichts, nämlich die Ur-Alternative, bemerkt hat. Auch wenn dies nur unvollkommen geschah, sind doch einige westliche Denker darauf gekommen. Auf dem Weg zum Seinsdenken ist die Möglichkeit des Nichts ganz unauffällig ins Licht gerückt worden. Die Seinsfrage ist zwar zum Bann des Seins geworden, könnte aber auch zum Weg werden, die Möglichkeit des Nichts freizulegen.

Das Nichts ist bisher immer die Verneinung des Seins gewesen, d. h. von der Seite des Seienden ausgesprochen. Es ist aber kein Mangel des Seins. Es soll nicht mit der Seinslogik gemessen werden. In der ganzen Philosophiegeschichte soll das Sein den Anfang darstellen und das Nichts daraus stammen. Aber dieses ist in Wahrheit kein Derivat vom Sein. Es ist die Ur-Alternative zum Sein, d. h. dem Nicht-Nichts. Freilich bleibt es nur die reine Möglichkeit, die sich nie verwirklichen kann. Aber weder das Nichts noch das Nicht-Nichts haben einen Vorrang vor der anderen Alternative. Diese beiden sind nicht notwendig, d. h. nur zufällig. Es ist in Wahrheit nicht nichts, aber das ist nur ein Zufall.

LITERATURVERZEICHNIS

- Diels, H. / Kranz, W. (Hgg.) (1951), *Die Fragmente der Vorsokratiker* Bd. 1, Berlin.
- Eckehart, Meister (1963), *Deutsche Predigten und Traktate*, hg. und übers. von J. Quint, München.
- Eckhart, Meister (1958), *Die deutschen Werke*, Bd. 1, hg. im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart.
- (1976), *Die deutschen Werke*, Bd. 3, hg. im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft, Stuttgart.
- Hegel, G. W. F. (1985), *Gesammelte Werke*, Bd. 21, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg.
- Heidegger, M. (1976), *Gesamtausgabe*, Bd. 9, Frankfurt a. M.
- (1997), *Gesamtausgabe*, Bd. 10, Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. / Jaspers, K. (1990), *Briefwechsel 1920–1963*, hg. von W. Biemel und H. Saner, Frankfurt a. M.
- Leibniz, G. W. (1885), *Die philosophischen Schriften* Bd. 6, hg. von C. I. Gerhardt, Berlin.
- Matsui, Y. (2002), „Sonzai no fūkei“, in: *Shūkyō Tetsugaku Kenkyū* 19, 57–68.
- Schelling, F. W. J. (1928), *Werke*, 5. Hauptband, hg. von M. Schröter, München.
- Tarán, L. (1965), *Parmenides*, Princeton.

ABSTRACT

Die Philosophiegeschichte hält meistens die These für selbstverständlich, das Sein sei der endgültige Begriff. Es gibt sicher nichts, das dem Sein vorangehen kann. Aber logisch gesehen ist die Ur-Alternative die Frage, ob es absolut nichts gibt oder nicht – d. h. nicht nichts, weil das Nichts – d. h. dass es nichts gibt – logisch möglich ist. In diesem Sinne hängen das Nichts und das Nicht-Nichts nie zusammen. Das Nichts ist des Seins ledig. In der Philosophiegeschichte besagt dagegen das Wort „Nichts“ das Nicht-Seiende, das zur Logik des Seins gehört. Es ist nämlich nicht das Nichts, das wir hier behandeln. Andererseits darf man das Nicht-Nichts mit dem Sein nicht gleichsetzen, obwohl es eine Implikation des Seins ist. Denn das Nicht-Nichts akzeptiert kein vorangehendes Subjekt, während das Sein immer ein Subjekt braucht. Logisch geht das Nicht-Nichts dem Sein voran. Das Nichts und das Nicht-Nichts gehören nicht zur Logik des Seins, die immer ein Subjekt braucht. Infolgedessen ist das Nicht-Nichts ursprunglos, d. h. zufällig.

The history of philosophy generally follows the notion that “Being” is the ultimate concept. Of course, there is nothing which precedes Being. But the logically fundamental alternative is the question whether there is entirely nothing or not, because the Nothingness, which means that there is entirely nothing, is logically possible. In this sense Nothingness has nothing to do with Non-nothingness. In the history of philosophy “nothing” means the Non-being that belongs to the logic of the Being. It is not Nothingness that we consider. On the other hand, although Non-nothingness is certainly an implication of the Being, we cannot equate one with the other, because Non-nothingness accepts no preceding subject while Being always needs one. Non-nothingness precedes Being logically. Nothingness and Non-nothingness do not belong to the logic of the Being which always needs one subject. Hence Non-nothingness needs no origin, namely it is accidental.