



Markus Knotek (Autor)
Schein und Nichts

Markus Knotek

Schein und Nichts
Schein und Nichts

 Cuvillier Verlag Göttingen
Internationaler wissenschaftlicher Fachverlag

<https://cuvillier.de/de/shop/publications/6346>

Copyright:

Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentzsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen,
Germany

Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: info@cuvillier.de, Website: <https://cuvillier.de>



1. Einleitung

In seiner Abhandlung „Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison“ stellt Leibniz die Frage nach dem Grund des Seins überhaupt. Ausgehend von dem Prinzip, dass nichts ohne zureichenden Grund geschieht, formuliert er die Frage wie folgt:

Ce principe posé: la première question qu`on a droit de faire, sera, pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien.¹

Beim Versuch der Bestimmung des Grundes dafür, dass überhaupt etwas ist, gerät man jedoch leicht in eine logische Aporie: Denn der Grund des Seins überhaupt müsste selbst des Seins entbehren, d.h. ein Nicht-Seiendes sein. Wäre der Grund nämlich selbst ein Seiendes bzw. hätte er Anteil am Sein, so könnte er nicht Grund des Seins überhaupt sein. Ist der Grund des Seins jedoch ein Nichts, wie sollte aus diesem Nichts jemals ein Sein folgen? Es weiß doch jedes kleine Kind, dass man aus einem leeren Brunnen kein Wasser schöpfen kann, dass aus Nichts nur immer Nichts hervorgeht, niemals aber ein Seiendes. Dieses Problem scheint auch Leibniz erkannt zu haben, wenn er schreibt: „*Car le rien est plus simple et plus facile, que quelque chose.*“²

Wenn das Nichts aber, wie Leibniz schreibt, leichter zu erfassen ist als das Sein, welcher Grund besteht dann noch, von einem Sein auszugehen? Auf die Sinneswahrnehmung zu verweisen, hilft in diesem Zusammenhang nicht weiter, da aus dem, was wir sinnlich wahrnehmen, nicht folgt, dass der Wahrnehmung ein Sein zugrunde liegt. Auch Leibniz war freilich nicht so naiv, die Sinneswahrnehmung als Argument für das Sein ins Treffen zu führen. Er nimmt statt dessen Zuflucht zu Gott. Er schreibt:

De plus supposé, que des choses doivent exister, il faut qu`on puisse rendre raison, pourquoi elles doivent exister ainsi, et non autrement. Or, cette Raison suffissante de l`Existence de l`univers, ne se sauroit trouver dans la suite des choses contingentes; c`est à dire des corps, et de leurs representations dans les Ames: parce que la Matière étant indifférente en elle-même au mouvement tel ou autre; on n`y sauroit trouver la Raison du Mouvement, et encore moins d`un tel mouvement. Et quoique le present mouvement, qui est dans la Matière, vienne du precedent, et celui-ci encore d`un precedent; on n`en est pas plus avancé, quand on iroit aussi loin qu`on voudroit: car il reste toujours la meme question. Ainsi, il faut que la Raison Suffisante, qui n`ait plus besoin d`une autre Raison, hors de cette suite des choses contingents, et se trouve dans uns substance, qui en soit la cause, et qui soit un Etre necessaire, portant la Raison de son existence avec soi. Autrement on n`auroit pas encore une

¹ Leibniz, Gottfried Wilhelm: Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade, 2. Auflage Hamburg: Felix Meiner 1982 S. 12



raison suffisante, où l'on puisse finir. Et cette dernière raison des choses est appelée Dieu.³

Unter Bedingungen nachmetaphysischen Denkens ist der Verweis auf ein göttliches Wesen jedoch kaum mehr überzeugend. Darüber hinaus ist der Begriff eines Wesens, welches den Grund seiner Existenz in sich selbst trägt und somit notwendig existiert, logisch widersprüchlich, da das Verhältnis zwischen Grund und Begründetem eine Differenz impliziert und somit nicht in einem Seienden, insofern es um dessen Existenz überhaupt geht, angetroffen werden kann. Man ist dazu geneigt, den Begriff eines solchen Wesens wie die Geschichte des Münchhausens, der sich selbst mit eigener Hand aus dem Sumpf zieht, in das Reich der Fabeln zu verweisen.

Aus einem anderen Grund jedoch ist Leibnizens Begründung des Seins aus dem Begriff Gottes interessant: Sie zeigt, wie nah der Begriff des Seins dem Glauben steht. Fast könnte man von einer „Religion des Seins“ sprechen, die bei Parmenides ihren Ausgang genommen hat und über das Christentum unsere gesamte gegenwärtige Philosophie nachhaltig geprägt hat. Denn trotz aller Zwickigkeiten zwischen Idealisten und Materialisten, Empiristen und Rationalisten, Pantheisten und Deisten etc., in einem sind sich doch alle unausgesprochen einig: dass es irgendetwas geben muss, ob dieses nun als Geist, Materie, Gott, Subjekt oder Objekt bestimmt ist. Wie gezeigt wurde, hat Leibniz die Legitimität des Seinsbegriffs aus dem Begriff Gottes transzendental deduziert. Fällt nun die metaphysische Rückendeckung durch den Gottesbegriff weg, scheint a priori keine von empirischen Urteilen unabhängige Begründung für die Annahme, dass überhaupt irgendetwas sei, gefunden werden zu können.

Könnte es sein, dass die Voraussetzung, dass es überhaupt irgendetwas – sei es geistig, göttlich oder materiell und irdisch – gibt, auf einer schwer zu durchschauenden Täuschung beruht? Hatten die Inder recht, wenn sie die Welt als prinzipielle Täuschung, als Maya, betrachteten? In der Tat ist das Bewusstsein der möglichen universellen Täuschung und des möglichen Irrtums in der Gesamtheit unserer alltäglichen Urteile ein Schreckgespenst, das spätestens seit Descartes die Geister beunruhigt.

Durch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der frühen Neuzeit wurde offenbar, wie sehr wir in unseren alltäglichen Wahrnehmungsurteilen der Möglichkeit der Täuschung unterliegen. Entgegen dem empirischen Anschein dreht sich nicht die Sonne um die Erde, sondern gerade umgekehrt die Erde um die Sonne, was zur Ablösung des geozentrischen Weltbildes durch das heliozentrische Weltbild führte. Wurde lange Zeit, in Übereinstimmung mit dem empirischen Anschein, angenommen, dass die Erde eine Scheibe sei, so stellte sich nun heraus, dass die Erde kugelförmig war. Descartes be-

² ebenda, S. 12

³ ebenda, S. 12 f.



schäftigte sich intensiv mit den Naturwissenschaften und sah die Gefahr, dass wir durch Täuschungen der Sinne die Wahrheit verfehlen.

Nempe quidquid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus, vel per sensus accipi; hos autem interdum fallere deprehendi, ac prudentiae est nunquam illis plane confidere qui nos vel semel deceperunt.⁴

Wie konnte also ein Wesen wie der Mensch, das so sehr durch seine Wahrnehmungen in die Irre geleitet wird, überhaupt noch von der Wahrheit seiner Urteile ausgehen? Descartes wählte deshalb den umgekehrten Ansatz, statt auf die Wahrheit dessen, was uns erscheint, zu vertrauen, alles in Zweifel zu ziehen, woran man zweifeln kann.

Enitar tamen tentabo rursus eandem viam quam heri fueram ingressus, removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quàm si omnino falsum esse comperissem; pergamque porro donec aliquid certi, vel, si nihil aliud, saltem hoc ipsum pro certo, nihil esse certi, cognoscam.⁵

Er vermeinte auf diesem indirekten Wege ein unbezweifelbares Fundament freilegen zu können, welches er im denkenden Subjekt erblickte.

Ich frage mich, ob Descartes den methodischen Zweifel tatsächlich bis zu seiner letzten Konsequenz durchgehalten oder nicht vorschnell Zuflucht im Denken des Subjekts genommen hat. Auch Edmund Husserl, der in seinen cartesianischen Meditationen die Methode des Zweifels angewendet hat, geht nicht über die transzendente Subjektivität hinaus.

Daher möchte ich im Folgenden den methodischen Zweifel nochmals aufgreifen und zusehen, wohin mich der Zweifel treibt. Ganz im Sinne Descartes' werde ich nichts, das nur den geringsten Anschein einer Täuschung oder einer Illusion hat, vom Zweifel ausnehmen – auch nicht das „cogito“ selbst. Denn ich bin fest überzeugt, dass, sofern es überhaupt etwas gibt, dieses nur auf indirektem Wege, durch In-Zweifel-ziehen alles dessen, das nicht zweifelsfrei ist, erkannt werden kann. Sollte es nichts geben, das dem Zweifel standhält, so muss ich daraus die Konsequenz ziehen, dass nur das Nichts am Ende des Zweifels als Unbezweifelbares steht. Ich bin mir bewusst, dass dies ein gefährliches Unternehmen ist. Dennoch will ich es wagen.

⁴ Descartes, René: *Meditationes de Prima Philosophia*, 1. Aufl. Stuttgart, Reclam 1986 S. 64

⁵ ebenda, S. 76