

Schöpfung und phainesthai : Ontologische Prämissen und die Theorie des Sehens in der Schöpfungslehre

Autor(en): **Tidona, Giovanni**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **68 (2021)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1047441>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GIOVANNI TIDONA

Schöpfung und *phainesthai*.

Ontologische Prämissen und die Theorie des Sehens in der Schöpfungslehre

AUFTAKT. ÜBER DIE THEOLOGIE HINAUS – EINE DESTRUKTION DES SCHÖPFUNGS-
SBEGRIFFS

„Schöpfung“ gehört zu denjenigen Grundbegriffen, die noch relativ lange nach ihrer Entstehung einen ziemlich undefinierten und vagen begrifflichen Status aufwiesen, um dann erst im theologischen Rahmen genauer präzisiert zu werden. Infolge der theologischen Festlegung des Schöpfungsbegriffes geschah aber dann in zweiter Instanz, dass die Idee der Schöpfung über ihren konfessionell-theologischen Rahmen hinausreichte und zu einem umfassenderen anthropologischen Denkbegriff wurde. Der Begriff der Schöpfung begann danach, auf externe, über die Theologie hinausgehende und sogar säkulare Denksphären Einfluss auszuüben, worunter selbstverständlich auch die Philosophie nicht unberührt blieb. Auf diesen Umstand weist Karl Löwith hin, wenn er beteuert, dass „[das apostolische Glaubensbekenntnis] grundlegend und zentral nicht nur für jede christliche Theologie [ist], sondern auch, obschon indirekt, für alle nachchristliche Philosophie“.¹

Die Relevanz der Schöpfungslehre konnte sich weit über das Christlich-Theologische hinaus etablieren, und zwar aus dem Grund, Schmitt folgend, dass „alle prägnanten Begriffe der Staatslehre säkularisierte theologische Begriffe [sind]“.² Ähnlich wie bei zahlreichen politischen Begriffen, deren „theologische Prämissen“ von der philosophischen Destruktion entblößt werden können, gilt dies auch für den Schöpfungsbegriff. Ein derartiges Aufzeigen der Hintergründe des Schöpfungsbegriffs erweist sich als umso aufschlussreicher, als Schöpfung, im Unterschied zu anderen politisch-theologischen Motiven, ein mit universalem Geltungsanspruch belasteter Begriff ist. Dieser gründet auf bestimmten philosophischen Grundannahmen. Die Analyse derartiger „Grundprämissen“ des Schöpfungsbegriffes ist Gegenstand des vorliegenden Beitrags.

Es handelt sich hierbei um eine wortwörtlich intendierte Theorie der Schöpfung: Im Folgenden wird aufgezeigt, dass „Schöpfung“ in der Trag-

¹ LÖWITH, Karl: *Schöpfung und Existenz*, in: DERS.: *Wissen, Glaube und Skepsis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1956, 68.

² SCHMITT, Carl: *Politische Theologie*, in: DERS.: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker & Humblot 2015, 43.

weite ihres Denkschemas auf einer *theoria* sprich einer problematischen Betrachtungsweise der Erscheinenden oder Modalität des Sehens beruht.

Die vorliegende Analyse strebt somit ein neues Verständnis des Schöpfungsbegriffes an. Während man dem Schöpfungsbegriff in der Regel eine poetische, kreationsbezogene Bedeutung zuschreibt, hat Schöpfung doch im Wesentlicheren mit dem *Erscheinen* zu tun und siedelt sich – als philosophisches Problem – in der Sphäre des Sehens an. Schöpfung ist „Hervorbringung der *Formen*“, d.h. *poiesis*, welche Sichtbares schafft.

Die Hinterfragung der begrifflichen Rahmenbedingungen der Schöpfungstheorie setzt bei einer Analyse einiger denkgeschichtlich und phänomenologisch relevanten „Bedingungen“ oder „Wesenszüge“ der Schöpfungstheorie an:

A) Die Schöpfungstheorie ist nihilistisch, denn sie erfordert die Kategorie des Nichts durch die philosophische Erfindung des *nihil absolutum* und der Schöpfung *ek mê eontos*;

B) Die Schöpfung als Hervorbringung des Seienden ist kausativ, denn sie *veranlasst* Seiendes, das vorher nicht war;

C) Die Schöpfung schreibt ontologische Hierarchien vor: In der Schöpfung erweisen sich Geschaffenes und Schöpfer als abgründig unterschiedlich. Schöpfung legt einen ontologischen Unterschied zwischen Gott und Welt und eine radikale Alterität des Göttlichen gegenüber dem Weltlichen fest;

D) Die Schöpfung ist ontologisch janusköpfig: Die mögliche Kehrseite der Schöpfung ist die Zerstörung und Vernichtung. Die Theorie der Schöpfung siedelt sich in dieser Hinsicht in der Logik des Vergehens an.

1. SCHÖPFUNG IST SCHÖPFUNG AUS DEM NICHTS TOPOLOGIE DES NICHTS. DAS DRUMHERUM

Die Begriffsgeschichte der Schöpfung zeichnet sich durch eine historische Ambivalenz aus. In der frühen Phase der Begriffsentwicklung lässt sich eine ausgeprägte Schwankung zwischen zwei auf den ersten Blick miteinander verwandten, jedoch abgründig unterschiedlichen Auffassungen der Schöpfung verzeichnen: Schöpfung aus dem Seienden und Schöpfung aus dem Nichts.

Diese Dimensionen sind nicht unbedingt als reine Antinomien zu verstehen, als würde „Schöpfung aus dem Nichts“ der „Schöpfung aus dem Seienden“ entgegengestellt werden. Die Relation beider Schöpfungsbegriffe scheint eher asymmetrisch zu sein, da die historisch frühere Auffassung der Schöpfung aus dem Seienden ab einem gewissen Zeitpunkt der Begriffsgeschichte durch die zweite Auffassung völlig abgelöst wird. Nach diesem Schöpfungsparadigmenwechsel wird sich Schöpfung schlechthin als Schöpfung aus dem Nichts konstituieren.

Der bei den Griechen gängige Schöpfungsbegriff orientiert sich bekanntlich am Paradigma der Gründung und dem In-Ordnung-Bringen des bereits vorhandenen Seienden. Dieser allzu bekannte Nexus wurde bspw. von Gershom Scholem folgendermaßen zusammengefasst:

Im Großen und Ganzen wird man sagen dürfen, daß der Mythos keine Schöpfung aus Nichts kennt. Für ihn ist immer irgendetwas schon vorhanden [...] Auch die griechische Philosophie hat diesen Gedanken einer Schöpfung aus Nichts nicht gedacht. [...] Aus der *Metaphysik* des Aristoteles stammt vielmehr die klassische Formulierung des *nihil ex nihilo fit*, die den Gedanken eines absoluten Anfangs ausschließt. Denn für Aristoteles ist die Welt unerschaffen, ohne Anfang und ohne Ende, und wovon die *Metaphysik* spricht, sind nur die „immanenten Prinzipien eines schon existierenden Etwas“ (zitiert aus Löwith 1956, Anm.d.R.) [...] Auch der Demiurg des Platonischen *Timaios* schafft nicht aus Nichts. Stets ist die Materie, die Hyle, als das Unerschaffene da, das er im Hinblick auf die Welt der Ideen bewältigt. Der unbewegte Bewegter, als den Aristoteles Gott erfaßt, und der Gestalter der ungestalteten Materie, als den ihn Plato kennt, – sie beide haben nichts von der Natur eines Gottes, der seine Welt aus dem Nichts hervorruft. Auch das Nichtsein der Materie, wie wir es etwa aus der griechischen Philosophie her kennen, ist kein Nichts im strikten Sinne der Schöpfung aus Nichts. Es ist vielmehr ein Noch-nicht-geformt-Sein, ein privatives Element, wie es in der aristotelischen Lehre von der *Steresis* am schärfsten gefaßt wird.³

Seiendes wird nicht irgendwann geschaffen, sondern ist bereits vorhanden und soll nur noch ein- und umgeordnet werden. Nicht-Sein bedeutet Noch-nicht-geformt-Sein, mit anderen Worten: In einer bestimmten Konfiguration oder einem Formenzusammenhang noch nicht und in einer anderen, bestimmten Konfiguration bereits vorfindlich sein. Wenn überhaupt von Nichts die Rede sein kann, dann nur als *Nicht-einer-Form, Mangel an einer Form*.

³ SCHOLEM, Gershom: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*. Frankfurt a.M: Suhrkamp 1970, 53–54. Man könnte einwenden, dass es sich hier um eine idealtypische Interpretation der Schöpfung handelt, die von Scholem selbst problematisiert wird (vgl. SCHOLEM: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, 60–61, auch anhand der Bibelübersetzungen der *Isaiah*, *Makkabäer*). Auf ähnliche Art und Weise wird bei Jakob Böhme und in der jüdischen Mystik die *steresis* anderweitig – und mystisch – gedeutet als der „Abgrund, der in jedem Etwas mitgegeben ist“ (vgl. SCHOLEM: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, 89). Aber unbeschadet solcher peripheren Ergänzungen und Problematisierungen des Begriffs bleibt dabei die Idee einer Schöpfung aus Seiendem im Vordergrund. Auch Karl Löwith – der in dieser Passage von Scholem zitiert wird – bestätigt diese Interpretation in seinem Aufsatz „Schöpfung und Existenz“: „Diese auf dem Schöpfungsglauben beruhende Seinsfrage im Sinne des Daß-seins konnte von Plato und Aristoteles nicht in dieser Radikalität gefragt werden [...] In Platons *Timäus* ist der Kosmos potentiell immer schon da, wenngleich in Gestalt eines noch ungestalteten Chaos. Was Aristoteles aufzeigt, sind die immanenten Prinzipien eines schon existierenden Etwas, aber kein principium im Sinne eines absoluten Anfangs. Aristoteles beginnt so wenig wie Platon mit der Existenzfrage als solcher, denn sein philosophisches Erstaunen richtet sich nicht auf das Wunder der Schöpfung, sondern auf das Wunderbare des Seienden, sofern es schon ist, potentiell oder aktuell“ (LÖWITH: *Schöpfung und Existenz*, 85).

Die Idee einer „Schöpfung aus Seiendem“ kommt nicht nur aus der griechischen Tradition. Selbst im Alten Testament, wie im HWP hingewiesen, wird eine „Creatio ex nihilo [...] noch nirgend konsequent ausgeführt (Hiob 26,7; 2 Makk 7,28)“.⁴ Auch in Bezug auf den Schöpfungsbegriff im Neuen Testament steht eher die Idee der politischen Gründung, und nicht eines aus dem Nichts resultierenden, gleichsam kosmologischen Urknalls – im Vordergrund:

Wenn in den synoptischen Evangelien von der Sch. gesprochen wird, heißt sie in der Regel κτίσις. In diesem Sinn wird vom Anfang der Welt gesprochen: ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως (Mk. 10, 6; vgl. Mtth. 19, 4; Mk. 13, 19; Röm. 1, 20; 2 Petr. 3, 4; Apok. 3, 14) bzw. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (Mtth. 13, 35; 25, 34; Lk. 11, 50; Joh. 17, 24; Eph. 1, 4). Implizit wird damit die Souveränität des Schöpfers ausgedrückt, die durch den Begriff δημιουργός eher eingeschränkt wird, weil er eine für die Sch. bereits vorliegende Materie nicht zwingend ausschließt. [...] Der Sch.-Begriff des NT zielt weiterhin nicht nur auf den Anfang der Sch., sondern auch auf die „gefallene Sch.“ und besonders auf den sündigen Menschen (Röm. 8, 19–22), die zu einer „neuen Sch.“ (καινὴ κτίσις, 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15; vgl. Eph. 2, 10. 15; Kol. 3, 10; Röm. 6, 4) erlöst werden sollen. Dies hat seine Parallele im Begriff „alter Adam – neuer Adam“ (= Christus).⁵

Der gemeinsame Nenner des griechischen und biblischen Schöpfungsbegriffs ist offensichtlich die Gründung der politischen Schöpfung – es handelt sich dabei um die Grundfigur des *kratos*, wie diese auch in der Hesiodischen Erzählung ausgeführt wird.

„Schöpfung“ bezieht sich in dieser Hinsicht auf anthropologische Verhältnisse – nicht auf kosmologische Entstehung – und hängt mit dem Begriff der Souveränität zusammen. Der Schöpfungsakt gilt somit, in einem gleichsam vorchristlichen Szenario, als *archein* in beiden Facetten des Wortes: Einen (politischen) Anfang veranlassen und nach diesem *principium* weiter beherrschen. „Erschaffen“ bedeutet, eine politische Machtkonfiguration gründen und veranlassen. Der Schöpfungsakt erweist sich als ein Gründungsakt und legt die politische Kon-Figuration, den Zusammenhang der Figuren der Macht, fest, auf ähnliche Art und Weise, wie die vor dem Spielauftritt unordentlich stehenden Schachfiguren auf das Schachbrett umpositioniert werden. Die Schöpfung als Kon-Figuration des Politischen ist das Ordnen der Verhältnisse zwischen bereits vorhandenen Seienden bzw. *politischen Akteuren*. Weder die Akteure noch die Verhältnisse – erst recht nicht das Schachbrett – werden *ex nihilo* erschaffen, sondern nur um-gestellt. Es wäre also viel prägnanter, den „Schöpfer“ in diesem Denkszenario als Gestalter zu definieren. „Schöpfung“ entspricht der Idee

⁴ ALBERTZ, Rainer: *Schöpfung*, in: RITTER, Joachim (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8. Basel: Schwabe Verlag 1992, 1392.

⁵ ALBERTZ: *Schöpfung*, 1395.

eines wohlgeordneten Kosmos, wenn man das Wort in seiner vermenschlichten Bedeutung intendiert: Durch Machtverhältnisse normierte Menschenwelt. Selbst das Christentum macht diese Idee der Schöpfung fruchtbar, indem es die Figur des *ktises* (Gestalter) in den (*Panto*)*Crator* überführt.

Dies ist beispielsweise der Fall bei der Figur des *Christus Pantocrator* des Duomo di Monreale auf Sizilien, der laut der evidenten Inschrift als *krator* anzuerkennen ist und eine mondäne Hierarchie der Heiligen durch den Logos „schafft“ und etabliert. Diese Hierarchie wird übrigens offensichtlich vom Licht des *kratos* erhellt: Der *krator* wird in der Apsis der Kirche in Monreale mit einem Buch in der Hand dargestellt, auf der aufgeschlagenen Seite ist zu lesen: „*ego eimi o phos*“. Das Prinzip des Sichtbaren zeigt sich bereits im Rahmen dieser ersten vermenschlichten und politischen Schöpfungsauffassung.

Abgesehen von der Lichtmetaphorik, ist es entscheidend, dass es sich beim *Christus Pantocrator* des Duomo di Monreale noch nicht um eine *creatio ex nihilo* oder kosmologische Hervorbringung der Formen handelt. Dies liegt daran, dass die Figur des *krator* eher an die *κτίσις* anknüpft. Die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts knüpft hingegen an die kosmologische *poiesis* an und ist aufgrund ihrer Entstehung seit der zweiten Hälfte des II. Jahrhunderts eher ein spätes Ergebnis in der Begriffsgeschichte der Schöpfung. Dieser Bruch wird auch durch ein Wort betont und sanktioniert: Der *Demiurgos* verliert die Bedeutung von Gestalter und nimmt die geläufige Bedeutung von Schöpfer an.

Dadurch entsteht aus dem breiten Diskussionsstrom der christlichen Schöpfungslehre eine neue Linie des denkgeschichtlichen Schöpfungsbegriffs mit namhaften Vertretern. Bereits Augustinus hatte hervorgehoben, dass Schöpfung *eo ipso* Schöpfung aus dem Nichts sei – sonst sei sie Umwandlung. Aber noch entscheidender ist dann die in Anlehnung an Petrus Lombardus' Unterscheidung von *facere* und *creare*⁶ ausgeführte und für die christliche Kosmologie paradigmatische thomistische Festlegung der *ex-nihilo-Schöpfungstheorie*: *creare est ex aliquid ex nihilo facere*.⁷ Die spätere christliche Lehre organisiert sich um das Prinzip, nach dem wahre Schöpfung kein *facere* ist, sondern aus dem Nichts schaffen – sozusagen Kreation. Selbst nach etlichen Begriffsjustierungen, die im Rahmen der mittelalterlichen Diatriben um die Schöpfung und die Welt vorgenommen werden⁸, wird von nun an die Schöpfung zum theologisch-philosophischen

⁶ Vgl. PETRUS LOMBARDUS: *Sent. Lib. II, dist. I, c. II.*

⁷ THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae I quaestio 45 a I.*

⁸ Im Rahmen der Frage, ob die Welt ewig ist, wird sich die mittelalterliche Philosophie mit der *quaestio* intensiv befassen, ob Schöpfung *ex nihilo* oder *ex aliqua materia* erfolgt. Zur Orientierung in der Problematik vgl. SCHÖNBERGER, Rolf/NICKL, Peter (Hgg.): *Über die Ewigkeit der Welt. Texte von Bonaventura, Thoma von Aquin und Boethius von Dacien.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000.

Ort, an dem das Nichts zum Thema gemacht wird. Während die politische Schöpfung ein hierarchisches Organisieren der bereits vorhandenen (Seins) Bestandteile ist, erfordert *creatio ex nihilo* zum ersten Mal und auf kategorische Weise diejenige Kraft, die das noch-nicht-Seiende zum Sein bringen kann.

Ein solcher Paradigmenwechsel wird im Zuge der Ausdifferenzierungen der Trinitätslehre realisiert. Der denkgeschichtliche Wechsel von einem Gott als Herrscher zu einem Gott als Schöpfer wird unter anderem und interessanterweise in derselben, durch den Gott als *krator*/Souverän bekannten Kirche dargestellt. Auf einer Seitenwand in Duomo di Monreale erscheint nun nicht der Sohn, sondern der Vatergott, der als Schöpfergott dargestellt wird: Gott erschuf eine Welt, die als von ihm getrennt gezeigt wird.

Beim Schöpfergott des Duomo di Monreale hat man es mit einem regelrechten Schöpfer zu tun. Die Relevanz zahlreicher Darstellungen vom Schöpfergott gegenüber seiner von ihm abgetrennten, aus dem Nichts geschaffenen Schöpfung beschränkt sich nicht auf die Vermenschlichung des Vatergottes, der selbstverständlich als ein mit Willen ausgestattetes Person-Prinzip dargestellt wird. Wenn man sich zunächst auf die diegetische Ebene hinwendet – d.h. darauf, was das Bild manifest zeigt – erweist sich der Schöpfer-Gott in Monreale, im interessanten Unterschied zum Schöpfer-Gott des Battistero in Padua von Giusto de' Menabuoi, als aktiver Schöpfer und nicht als bloßer Betrachter der Perfektion der Schöpfung. Auf diesen „Haltungsunterschied“ gegenüber der Schöpfung deutet die ausgestreckte Hand in Monreale-Bild hin: Dadurch wird ein regelrechter Eingriff in das Geschaffene visualisiert. Im Zuge dieser Bild-Gegenüberstellung zeigen sich somit zwei im Rahmen derselben Schöpfungstheorie angesiedelte, komplementäre Gottesauffassungen: Auf der einen Seite der Gott der *praxis*, auf der anderen der Gott der *theoria* (Betrachtung).

Zwischen den beiden Darstellungen bestünden sowohl weitere erhebliche Unterschiede (bspw. der unterschiedliche ausgeführte Wissenschaftsgrad) als auch Berührungspunkte (wie die Auffassung des Kosmos als eines Wohlgeordneten, sowie die Linksausrichtung der Schöpfungstätigkeit). Im Vergleich fällt vor allem beim Schöpfer in Monreale aber auch ein negativer, extradiegetischer Nenner auf. Auf einer extradiegetischen Ebene, d.h. was das Bild nicht zeigt, hat die Darstellung dieses Schöpfers einen (leeren) Hintergrund. Dies lässt u.a. eine Umschreibung der metaphysischen Frage in die topologische Frage zu: Wo findet die Schöpfung statt? Darüber gibt die Bilddiegese keinen manifesten Aufschluss. Das Geschaffene wird teilweise auf sehr ausführliche Art dargestellt, über den Hintergrund des Geschaffenen wird jedoch keinen Aufschluss gegeben; erst recht nicht bezüglich der topologischen Stellung Got-

tes, der auf diesem Hintergrund schwebt. Auf die Frage, wo Gott und sein Geschaffenes schweben würden, liefert aber nicht das Bild, sondern die Orthodoxie der konziliären Lehre eine eindeutige und immer wieder hervorgehobene Antwort: im Nichts.

Beim oben erwähnten, in der Ikonografie äußerst repräsentativen Darstellungsmuster, handelt es sich um ein Nichts, das nicht offenkundig thematisiert wird, und das doch um das Geschaffene (und um Gott selbst) herum liegt. Wahrscheinlich wäre dabei die Rede von einem allumfassenden Nichts nicht allzu verkehrt. Die von Heidegger betonte Notwendigkeit des Nichts und die „Hineingehaltenheit in das Nichts“⁹ würde hier eine zumindest topologische Deklination erfahren. Wie auch immer es um dieses Nichts und das dementsprechende Drumherum (Leerraum als Behälter?) bestellt sei, ist deutlich, dass der Hintergrund des Bildes weder Schöpfer noch Geschaffenes ist, sondern ein nicht weiter definierbares *tertium*. Das Nichts konfiguriert sich auf diesem unausdrücklichen Wege als Abwesenheit der Gesamtheit des Seienden: „Denn das Nichts ist die vollständige Verneinung der Allheit des Seienden“,¹⁰ „das schlechthin Nicht-Seiende“.¹¹

2. SCHÖPFUNG IST PRODUKTION DES GESCHAFFENEN UND ONTOLOGISCHER UNTERSCHIED VON (ÜBERNATÜRLICHEM) SCHÖPFER UND (NATÜRLICHEM) GESCHAFFENEN

Gott schwebt im Nichts – in diesem *nihil simpliciter* – und entscheidet sich aus freiem Willen, wie in den Konzilen oft ausdrücklich beteuert wird –, die Welt zu erschaffen. Das Nichts als Drumherum der Schöpfung, das, was dem Geschaffenen vorausgesetzt wird und das Geschaffenen umgibt, wie der Schöpfergott in Monreale ist genauer gesehen auch eine topologisch-ontologische Hypothese, die die Gottesmacht hervorhebt: Gott ist die Kraft, die das Seiendes aus dem Nichts ins Sein ruft. In der Veranlassung der Welt schillert der Sieg Gottes gegen das Nichts.

Schöpfung ist somit Veranlassung; der Schöpfer ist Ursache der Welt. Die Gottesschöpfung erweist sich in ihrem Fundament als eine technische Operation: Gott ist Urheber der Welt, er hebt die Welt aus ihrem nichtigen Ur-Stand heraus. Die schöpferische Operation radikalisiert sogar das Hervorbringen als Hervorbringen aus dem Nichts. Schöpfung produziert bzw. bringt ins Anwesende hervor; auf der Grundlage der schöpferischen Operation wird Anwesend, was in der Dimension des Davor ein Nichts war.

⁹ HEIDEGGER, Martin: *Was ist Metaphysik*, in: DERS.: *Wegmarken*. Frankfurt a.M.: Klostermann 2004, 115.

¹⁰ HEIDEGGER: *Was ist Metaphysik*, 109.

¹¹ HEIDEGGER: *Was ist Metaphysik*, 107–108.

Im Rahmen der *ex-nihilo*-Theorie ist „Gott ist in diesem Sinne die absolute Ursache der Welt“.¹² Nun führt das Kausalitätsverhältnis zwischen Gott und Welt auf zweierlei Begriffe der Denkgeschichte: a) Gott ist von der Welt abgetrennt – *ab-solutus deus*; b) Gott unterscheidet sich in seinem Wesen von der Welt. Es handelt sich wohlgerne um einen hierarchischen Unterschied, bei dem aber der ausschlaggebende Umstand nicht übersehen werden darf, dass Gott nicht die Welt ist:

Alles Seiende, das nicht Gott ist, bedarf der Herstellung im weitesten Sinne und der Erhaltung. Herstellung zu Vorhandenem, bzw. Herstellungsunbedürftigkeit machen den Horizont aus, innerhalb dessen „Sein“ verstanden wird. Jedes Seiende, das nicht Gott ist, ist *ens creatum*. Zwischen diesen beiden besteht ein „unendlicher Unterschied“ ihres Seins.¹³

Erst im Zuge dieser grundontologischen, Hierarchie-ausmachenden Unterscheidung ist die Sazertät Gottes transparent und nachvollziehbar: Der schaffende Gott erweist sich in dieser Hinsicht als eine der Hauptfiguren des *sacer*, des Getrennten. (Vater-)Gott und die Welt sind voneinander getrennt und unterschiedlich. „Welt“ ist weder Gott selbst, noch vorhandenes, „umgeformtes“ Seiendes, sondern *ens creatum*.

Es ist höchst bemerkenswert, dass das Christentum sich trotz sehr hoher politischer Kosten darum bemühte, die Wesensgleichheit, und zwar nicht die Wesensähnlichkeit des Vaters und des Sohnes zu behaupten: Der Sohn ist „aus der Substanz des Vaters / aus dem Wesen des Vaters“ er ist „gezeugt, nicht geschaffen“, oder anderswo, „geboren, nicht geschaffen (quod graece dicunt homousion)“.¹⁴ Christus ist gezeugt, nicht geschaffen, und somit „wesensgleich dem Vater“.¹⁵ Durch diese ontologische (Gleich-)Setzung wird per Umkehrschluss auch der Wesensunterschied von Gott und der Welt mit hervorgehoben. Die Welt als Erschaffenes – *ens creatum* – erweist sich als von einem Schöpfer abhängig, der wiederum von derselben Welt getrennt ist. Dies ist auch der Grund, warum die Behauptung der Wesensgleichheit von Gott und der Welt mit einem „Anathema belegt“ werden soll: „Wer glaubt, die menschlichen Seelen oder die Engel seien aus der Substanz Gottes entstanden, wie Manichäus und Priscillian sagten, der sei mit dem Anathema belegt“¹⁶; und an anderer Stelle:

Wer sagt, die Substanz oder Wesenheit Gottes und aller Dinge sei ein und dieselbe: der sei mit dem Anathema belegt [...]. Wer nicht bekennt, daß die

¹² SCHOLEM: *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, 57.

¹³ HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer 2006, 92.

¹⁴ DENZINGER, Heinrich: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg: Herder 1991, 63: 1. Konzil von Nikaia (1. ökum.): 19. Juni–25. Aug. 325.

¹⁵ DENZINGER: *Kompendium*, 83: 1. Konzil von Konstantinopel (2. ökum.): Mai–30. Juli 381.

¹⁶ DENZINGER: *Kompendium*, 209–Johannes III.: 17. Juli 561–13. Juli 574 (Synode von Braga, Portugal: Anathemismen gegen die Priscillianisten u.a.).

Welt und alle Dinge, die in ihr enthalten sind – sowohl die geistigen als auch die materiellen – ihrem ganzen Wesen nach von Gott aus Nichts hervorgebracht wurden, oder sagt, Gott habe nicht durch seinen von jeder Notwendigkeit freien Willen, sondern so notwendig geschaffen, wie er sich selbst notwendig liebt, oder leugnet, daß die Welt zur Ehre Gottes geschaffen ist: der sei mit dem Anathema belegt.¹⁷

Zusammenfassend gesagt bildet sich im Schoß der Reflexionen über die Schöpfung auf diesem Strang nicht nur der unlogische Begriff des hypostasierten Nichts (*nihil absolutum*), sondern auch die Idee einer kausativen Produktion heraus. Dies ist ein Prozess, der das Nicht-Seiende ins Sein fördert. Diese Ideen hängen offensichtlich miteinander zusammen und schließen an eine dritte Grundidee an: „Der Schöpfer ist nicht Teil seiner Schöpfung, er steht ihr gegenüber“.¹⁸ Anders gesagt ist das Produkt gegenüber der Instanz des Produzenten unterlegen: „Die Einzigkeit des göttlichen Seins ist in ihrem Unterschiede von anderen vermeintlichen Sein erkannt“.¹⁹ Das bedeutet schließlich auch, dass das Geschöpf ontologisch defizient ist.

Die Hervorhebung der schöpferischen Macht Gottes führt ein Ungleichgewicht in seiner Relation zum Kosmos herbei. Durch die Idee des Schöpfergottes wird das griechische Seinsverständnis in eine kausative Auffassung umgewandelt: Das Seiende ist als *ens creatum* ein „Geleistetes“, an dem die ursprüngliche Valenz des *ergon* auf bloßes „Bewirktes“ heruntargestuft wird:

Im Beginn der Metaphysik ist das Seiende als *ἔργον* das in seiner Hergestelltheit Anwesende. Jetzt wird das *ἔργον* zum *opus* des *operari*, zum *factum* des *facere*, zum *actus* des *agere*. Das *ἔργον* ist nicht mehr das ins Offene des Anwesens Freigelassene sondern das im Wirken Gewirkte, im Tun Geleistete. Das Wesen des »Werkes« ist nicht mehr die „Wahrheit“ im Sinne des ausgezeichneten Anwesens in das Freie sondern die „Wirklichkeit“ eines Wirklichen, das im Wirken beherrscht und in das Vorgehen des Wirkens eingespannt wird. Das Sein ist, aus dem beginnlichen Wesen der *ἐνέργεια* fortgegangen, zur *actualitas* geworden.²⁰

Die Welt als Kosmos wird zur geschaffenen Welt und somit zum produzierten Gegenstand. Im Rahmen der *ex-nihilo*-Theorie – Löwith zufolge einer über ihre theologisch-christliche Bedeutung weitreichenden Lehre – siedelt sich die Idee der Herstellbarkeit des Seienden an, die die Kehrseite seiner Zerstörbarkeit und Vernichtung ist. Aus dem Nichts schaffen heißt

¹⁷ DENZINGER: *Kompendium*, 821–1. Vatikan. Konzil: Dogmat. Konstit. „*Dei Filius*“ über den kath. Glauben.

¹⁸ ALBERTZ: *Schöpfung*, 1392.

¹⁹ COHEN, Hermann: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Wiesbaden: Matrix 2008, 93.

²⁰ HEIDEGGER, Martin: *Nietzsche*. Pfullingen: Neske 1961, 412.

nämlich auch ins Nichts zurückdrängen können. Der Kosmos als Produziertes ist dem Nichts ausgesetzt; die Herstellbarkeit des Produzierten und seine schon immer mögliche Vernichtung hängen begrifflich mit der Transzendenz (dem *epekeina*, über die Welt hinaus) und der ontologischen Alterität des Produzenten. Auf diesem Begriffswege wird der Produzent aka Gott immer entfernter: „La potenza assoluta del creatore diventa così semplicemente l'altra faccia della sua lontananza.“²¹

Der Schöpfungslehre, so wie sie sich in dieser Nichts-bezogenen Linie konfiguriert, folgt eine Naturtheorie, die nihilistische Züge aufweist. Dem Kosmos wird dabei ein subalternen Rang zugesprochen, denn die Natur ist ein (potenziell vernichtbares) Artefakt, das dazu dient, die Macht seines Schöpfers zu bezeugen: „Die Kraft Gottes mußte sich in der Hervorbringung der hervorragendsten Kreaturen unter den stofflichen am meisten zeigen.“²²

Auch Karl Löwith nimmt auf die biblische Idee des Kosmos als schönes Artefakt bzw. als Beweis für die Macht des Schöpfers Bezug, um den Nachrang der Natur im Zuge der *ex-nihilo*-Theorie anzuzeigen:

Wo immer die Schönheit der Welt in den Psalmen gepriesen wird, wird sie es nicht um ihrer selbst willen, sondern im Durchblick auf ihren unsichtbaren Schöpfer. Wenn aber die natürliche Welt nicht von Natur aus ist, was sie ist, wenn sie eine vergängliche Schöpfung aus dem Nichts ist, dann ist sie auch an ihr selbst nichtig und ihr Anfang der Anfang eines Endes. Es handelt sich bei der Schöpfung überhaupt nicht um die Wahrheit der Welt, sondern um die Wahrheit ihres allmächtigen Schöpfers, im Unterschied zur Welt, die an ihr selber ohnmächtig ist.²³

Dies führt zur Idee der Nichtigkeit der Natur und zeigt einen zweierlei nihilistischen Wesenszug der abendländischen Philosophie auf: a) Die Natur ist Nicht-Ich (und folgerichtig umgekehrt, das Ich ist Nicht-Natur); b) die Natur als Nicht-ung weist einen Hang zur Vernichtung auf. Das Nichts, das von der Schöpfung als *creatio ex nihilo* als unabdingbare Voraussetzung postuliert wird, ist nicht nur der Ursprung der Schöpfung, sondern auch das Ende und *telos* des Geschaffenen.

²¹ RUGGENINI, Mario: *Il dio assente*. Mailand: Mondadori 1997, 59: („Die absolute Macht des Schöpfers wird bloß zur Kehrseite seiner Entfernung“, it. Übers. v. G.T.).

²² THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae*, I, q. 91, a 1: „Die Kraft Gottes mußte sich in der Hervorbringung der hervorragendsten Kreaturen unter den stofflichen am meisten zeigen. Der menschliche Leib aber ist die hervorragendste stoffliche Kreatur. Also mußte er vielmehr geschaffen als aus Stoff geformt werden / Ad primum sic proceditur. Videtur quod corpus primi hominis non sit factum de limo terrae. Maioris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo, quia plus distat ab actu non ens quam ens in potentia. Sed cum homo sit dignissima creaturarum inferiorum, decuit ut virtus Dei maxime ostenderetur in productione corporis eius. Ergo non debuit fieri ex limo terrae, sed ex nihilo.“

²³ LÖWITH: *Schöpfung und Existenz*, 69.

Man berührt damit den nihilistischen Kern unserer Kultur: Die für unsere christlich-abendländische Kultur prägende Überzeugung, dass die Dinge aus dem Nichts in die Welt hindurch gehen, um sich in der Welt eine Zeit lang auf bedenkliche Art und Weise aufzuhalten, um dann wieder ins Nichts zu gelangen. In dieser Perspektive ist das Seiende oder das Welt Ding ontologisch dazu veranlagt, *ein Nichts zu sein*:

Wir denken und leben die Dinge, als wären sie ein Nichts. Für die europäische Kultur sind die Dinge nichts: der Sinn des Dinges, der die Geschichte des Abendlandes leitet, ist die Nichtigkeit der Dinge. Das Wesen der abendländischen Kultur ist der Nihilismus, weil das Zunichtemachen der Dinge, die Überzeugung, daß das Seiende ein Nichts ist und das von dieser Überzeugung geleitete und bestimmte Handeln der Grundsinn des Nihilismus ist.²⁴

Durch die Erfindung der Zeit – d.h. derjenigen Dimension, innerhalb deren dem Nichts-Sein der Dinge ein Platz gewährt wird – wird u.a. auch die Zerstörung der Dinge plausibel gemacht.²⁵ Gerade im Schoße der Schöpfungslehre wird die poetische Verfügbarkeit des Seienden, seine Herstellbarkeit aus und Zerstörbarkeit in das Nichts, begrifflich festgelegt und ontologisch untermauert.

3. SCHÖPFUNG IST NUR AUF DER GRUNDLAGE EINER FALSCHEN INTERPRETATION DES *PHAINESTHAI* MÖGLICH

Wir glauben [...] an den Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren.²⁶

Die Schöpfungslehre fußt somit auf dem Gedanken der Herstellbarkeit der Dinge, die wiederum die Existenz des Nichts erfordern. Das Nichts ist aber ein selbstwiderlegender Begriff, da er weder einzelnes Seiendes, noch Summe oder Totalität des Seienden anzeigt, sondern überhaupt und logisch *nicht ist*. Dieses Nichts, das ein *monstrum* philosophischer Aporie ist, wird aber im Rahmen der Schöpfungslehre trotzdem postuliert. Genauer gesagt kann das Nichts allein schon deshalb nur postuliert werden, weil das Nichts nicht ist und somit auch nicht sichtbar ist. Das Nichts kann, im Gegenteil zum Seienden, nicht festgestellt werden.²⁷ Es ist daher also kein Zufall, dass der Schöpfergott, der vor der Schöpfung im Nichts schwebt,

²⁴ SEVERINO, Emanuele: *Vom Wesen des Nihilismus*. Stuttgart: Klett-Cotta 1983, 29.

²⁵ „Die höchste Evidenz für unsere Kultur ist, daß es eine Zeit gibt, die Vergangenheit, in der die Dinge nichts geworden sind, und eine Zeit, die Zukunft, ist, in der die Dinge wieder nichts werden: das Sein ist in der Zeit, von der es verzehrt wird“ (SEVERINO: *Vom Wesen des Nihilismus*, 27–28).

²⁶ DENZINGER: *Kompendium*, 83.

²⁷ Feststellbar, und zwar *quasi notissimum*, ist eben nur das Seiende: Aus diesem Grund wäre Thomas' Aussage über das Sein in Bezug auf das Nichts einfach undenkbar: „Illud autem quod primum intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens“ (THOMAS VON AQUIN: *De Veritate*, 1, 1).

auch ein *unsichtbarer Gott* ist. Die kausative Transzendenz des Schöpfers hängt mit der Unsichtbarkeit desselben zusammen:

Die Bibel beginnt nicht wie die griechische Physik und Metaphysik mit dem Erstaunen vor dem ersichtlich Wunderbaren, sondern mit dem Glauben an ein unsichtbares Wunder: der Schöpfung des Seins aus dem Nichts.²⁸

Und bezüglich des Schöpfers:

Dieser gütige väterliche Schöpfer ist nicht in seiner Schöpfung zu sehen; er ist ihr nicht anzusehen und aus ihr heraus einzusehen [...]. Augustin hat diesen für die Frage nach der geschöpflichen Existenz entscheidenden Glaubensverhalt in seinem Gottesstaat (XI, 4) unübertrefflich formuliert: „Von allen Sichtbarem ist die Welt das Größte, von allem Unsichtbaren ist Gott das Größte. Daß es eine Welt gibt, sehen wir, daß es einen Gott gibt, glauben wir“.²⁹

In der Textpassage wird in erster Linie ein philosophischer Wechsel vom *Poietischen* zum *Theoretischen* hergeleitet: Es bildet sich die Vermutung heraus, dass die Schöpfungslehre nicht nur eine kausative Produktionstheorie, sondern auch eine *Theorie des Erscheinens* ist.

Das Sichtbare ist ein Prinzip, um das die christliche Lehre sich nicht sonderlich zu kümmern scheint. Im Gegenteil macht die christliche Theologie durch die Thematisierung *nihil absolutum* das Prinzip des Unsichtbaren fruchtbar. Dies ist bspw. bei Paulus der Fall, wo der Glaube an Gott sich als ein *argumentum non apparentium*, „Argument der nicht-sichtbaren Dinge“ durchsetzt: „Es ist aber der Glaube eine feste Zuversicht auf das, was man hofft, und ein Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht.“³⁰ Dass der Glaube *pragmatōn elenchos ou blepomenōn* ist, bedeutet, dass er unsichtbares Seiendes betrifft. Diese Idee – der Vorrang des Glaubens an das Unsichtbare vor dem Sehen des Sichtbaren – wird an einer weiteren, für das Christentum entscheidenden Stelle vorgeführt: Beim zweiten Brief an die Korinther 5,6–7 steht auf noch aufdringlichere Weise: „So sind wir denn allezeit getrost und wissen: solange wir im Leibe wohnen, weilen wir fern von dem Herrn; denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen“.³¹

Der christliche Glaube glaubt an das, was er nicht sieht. Darunter ist nicht nur die übliche Platonische *vulgata* zu verstehen, nach der sich hinter der Welt des Scheins eine wahre Welt verbirgt. Im „Wandeln im Glauben und nicht im Schauen“ steckt freilich eine regelrechte Topologie des

²⁸ LÖWITH: *Schöpfung und Existenz*, 68.

²⁹ LÖWITH: *Schöpfung und Existenz*, 69.

³⁰ Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων; (Hebräer 11,1).

³¹ Θαρροῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου· διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους·

Erscheinens, die erst durch die Anknüpfung an die Schöpfungstheorie entfaltet werden kann.

Auf der einen Seite steht das *ens creatum*, das Sichtbare. Auf der anderen Seite wird das vorangehende, nicht-sichtbare Nichts *geglaubt*. Dies findet in den thematisierten Schöpfungsdarstellungen Entsprechung. Das Unsichtbare der Schöpfungstheorie ist das Nichts vor der Schöpfung. Nach dem visuellen Denkmuster in Monreale erweisen sich Gott und das Geschaffene als nicht nur abgetrennt voneinander, sondern auch ontologisch unterschiedlich, andernfalls würde das Christentum in einen monistischen Umstand hineingeraten, dass Gott und die Welt nicht mehr voneinander zu unterscheiden sind. Aber dieses topologische Muster postuliert nicht nur $A = \text{Gott}$ und $B = \text{dazu unterschiedliches Geschaffenes}$, sondern auch $C = \text{Nichts}$, in dem sowohl Gott und als auch das Geschaffene schweben und das die Welt umgibt. Ein solches Nichts spielt die Rolle eines gleichsam Transzendentalen der Schöpfung, es ist Voraussetzung der Schöpfungstheorie,

Wenn man die im Rahmen des Christentums aufgeworfenen *quaestiones* dahinstellt, ob und inwiefern ein im Nichts schwebender Gott ein Unsichtbares (*deus absconditus*) oder auch wiederum ein Nichts sei („Gott ist ein lauter Nichts“); und wenn der Fokus lediglich auf die geschaffene Welt gelegt wird, dann könnte man fragen, was es vor dem Hintergrund dieser Linien der Schöpfungstheorie bedeutet, *in der Welt zu sein*. In dieser topologischen Perspektive bedeutet Weltlichkeit nämlich und unweigerlich auf der einen Seite *Sichtbar-Sein*, auf der anderen *Aus-dem Nichts-Kommen* (und potenziell in der Lage sein, *In-das-Nichts-zu-Vergehen*) und somit *Nicht-Sichtbar* sein.

Ein Verweis auf die Alltagssprache kann zur Klärung dieser Dynamik behilflich sein. Auf der einen Seite wird gesagt: Ein Weltding *ist* oder es ist nicht; und/oder, auf der anderen Seite: Ein Weltding *erscheint* – oder es erscheint nicht. Entscheidend ist aber gerade das *und/oder* und seine begriffliche Klärung.

„Sein“ und „Erscheinen“ wurden in der Denkgeschichte durch mindestens zwei apophantische Paradigmen in Zusammenhang miteinander gebracht. Nach einem ersten, vorrangigen Paradigma wird die Existenz des Seienden als Transit im Bereich des Seins aufgefasst und durch den *Ist-Satz* ausgedrückt. In dieser Existenzauffassung, die der Schöpfungstheorie äußerst kongruent ist, konfiguriert sich die Welt als Bereich des Seins, der vom einzelnen Seienden im Lauf seiner Existenz durchstreift wird. Solange Seiendes (Mensch, Pflanze, Gedanke, etc.) ist, befindet es sich als Seiendes im Kreislauf des Seins. Wenn Seiendes nicht mehr ist, tritt es aus dem Kreislauf heraus, in den es zuvor aus dem Nichts kommend eingetreten war. Dies geschieht beispielsweise auch mit der Linie, die ich auf der Tafel zeichnen und dann wieder wegwischen kann: Ich fördere die Linie technisch aus dem Nichts ins Sein, indem ich sie auf die Tafel zeichne. Dann

bleibt die Linie eine Zeit lang im Bereich des Seins, um dann wieder ins Nichts zu gelangen, indem ich sie von der Tafeloberfläche abwische. Die Linie gab es zuerst nicht, dann ist sie da un anscheinend ist sie nicht mehr da. Das Entstehen der Linie und ihrer Form, ihr Übergang im Bereich des Seins werden durch die Semantik des Ist-Satzes ausgedrückt, und zwar derart, dass ich dem Seienden „Linie“ im Endeffekt sowohl Existenz als auch Nicht-Existenz zuschreiben kann. Solange die Linie noch nicht ist, ist sie ein Nichts. Sobald sie zerstört wird, ist sie wieder ein Nichts. Nur in ihrem begrenzten sichtbaren Aufenthalt *ist* sie.

Dieses Paradigma ist topologisch zweideutig: Es ist einerseits ein zeitliches Paradigma, d.h. es muss sich auf die Dimension der Zeit stützen, welches jedoch von der Unentschiedenheit der räumlich-zeitlichen Metapher geprägt ist. Dabei wird auf Wendungen wie „im Lauf“, „Transit“ und „Übergang“ durch das Sein und ähnliche Formulierungen rekurriert. Das Paradigma erfordert somit einerseits die Erfindung der Zeit, die im Unterschied zum Ort bekanntlich unsichtbar ist und sich zumindest seit Augustin der begrifflichen Festlegung entzieht. Das Paradigma scheint andererseits allerdings aber auch eine an der Ist-Sprache orientierte topologische Frage zu sein. Existieren heißt: Irgendwo und in einer bestimmten Zeit existieren. Dies bedeutet auch, dass Existieren Sein an einem sichtbaren Ort ist.

Diese phänomenologischen Grundfeststellungen sind offensichtlich durch Verwischung und schließlich athematische Zur-Deckung-Bringung der Sprache des Seins und des Erscheinens geprägt. Dies führt zu wahrnehmungstheoretischen, problematischen Aporien: Das, was erscheint, ist; und wenn es nicht mehr erscheint, ist es nicht mehr. Dies ergibt sich u.a. auch per Umkehrschluss: Das Nichts ist nicht und erscheint nicht. Also das, was nicht erscheint, ist auch nicht (denn das unsichtbare Nichts erscheint eben nicht). Umgekehrt: Alles, was erscheint, ist im Kreis des Seins. Mit anderen Worten: Was außerhalb des Kreises des Seins ist, kann auch nicht erscheinen.

Bereits diese wenigen Sätze zeigen die enorme Tragweite des Problems auf, das in den Ununterscheidbarkeitszonen der Sprache des *Seins* und des *Erscheinens* besteht. Bezüglich der Linie auf der Tafel und ihrer Existenz könnte man beispielsweise sagen, und es wird tatsächlich gesagt, dass sie, wie jedes andere vermeintlich vergängliche Seiende, durch die Dimension des Seins (in der Ist-Sprache gefasst) hinübergeht. Eine Linie ist nicht, dann ist sie, dann ist sie nicht mehr.³² Die Existenz der Linie erweist sich phänomenologisch als im Dazwischen von Sein aus dem Nichts und ins Nichts.

³² Auf bezeichnende Art und Weise, weil dabei der Nihilismus sich noch deutlicher aufdrängt, sagt man von der Stunde, die vergangen ist, sie sei *um*. Auch dieses „Um“ hat in der Sprache der Schöpfung topologische Bedeutung und heißt „um den Kreis des Seienden herum“, also: im Nichts. Es ist kein Sprachzufall, dass man vom verstorbenen Menschen – vom Menschen, der nicht mehr ist – sagt: Er sei umgekommen. In dieser nihilistischen Vorstellung kommt der tote Mensch in ein *um* hin, das als Nichts das Sein umgibt.

Dieses vermeintliche „Sich-phänomenologisch-Erweisen“ ist aber in Wahrheit ein *phänomenologischer Grundfehler*.

Ein Gedankenexperiment kann das verdeutlichen: Wir schauen aus dem Fenster in den Hof hinaus und sehen einen Menschen den Hof überqueren. Zuerst sieht man niemanden, dann sieht man einen Menschen – er *erscheint* eine Weile lang im Hof, so lange, bis er den Hof überquert hat, dann sieht man ihn nicht mehr. Der Mensch erscheint nicht mehr im Kreis des Erscheinens (Hof), der Mensch ist verschwunden.

Genau solcher, eben verwendeter Ausdrücke würde sich unsere Sprache bedienen, und dabei niemals den Anspruch erheben, zu behaupten, dass der Mensch nicht mehr sei, nur wenn er im Hof nicht mehr sichtbar ist. Derselbe phänomenologische Fehler ist nebenbei gesagt in der Entwicklungspsychologie und Wahrnehmungstheorie des Kindes sehr bekannt: Wenn ein Säugling seine Mutter nicht mehr sieht, weil sie aus seinem Blickfeld verschwindet, beginnt er zu weinen, und zwar in der instinktiven Überzeugung, dass die Mutter nicht mehr *ist*. Der Erwachsene weiß hingegen, weil er gelernt hat, dass die Mutter nicht aus dem Kreis des Seins heraustraten ist, nur weil sie nicht mehr zu sehen ist (d.h., aus dem Kreis des Erscheinens ausgetreten ist).

Man könnte fragen, aus welchem Grund unsere Sprache hingegen sagt, dass eine Sache nicht mehr ist, die Stunde um ist, die Linie noch nicht war, es ist noch nicht Montag, unser verstorbener Freund *ist* nicht mehr da? Natürlich könnte man auch sagen, dass der Mensch im Hof nicht mehr *ist*, aber wir würden deshalb nicht denken, dass der entsprechende Mensch aufhört zu existieren, indem er aus dem Hof austritt, sondern nur im Hof nicht mehr *erscheint*. Es zeigt sich dabei eine abgründige semantische Differenz zwischen „Mensch im Hof“ und allen anderen Seienden, die hierbei als Beispiele angeführt wurden. Die Sprache macht durch ihre Sein/Erscheinen-Alternanz diesen abgründigen Unterschied aus. Seiendes – Linie, Stunde, Montag, Freund, Mensch im Hof – verschwindet oder erscheint aus und im Kreis des Erscheinens. Aber bei der Linie auf der Tafel wie beim verstorbenen Freund denken wir, dass sie nach ihrem Verschwinden – genauso wie vor ihrem Entstehen bzw. Geschaffen-Werden – nicht *sind* (nicht existieren), während wir bezüglich des Menschen im Hof denken, dass er bereits vor seinem Auftreten *ist* und auch nach seinem Auftreten im Bereich des Seins weiter sein bzw. existieren wird.

Nun wird diese gefährliche semantische Überlappung, z.B. wenn die Linie nicht mehr auf der Tafel erscheint, ist sie nicht mehr, von der Schöpfungslehre entschieden untermauert und bekräftigt: Ein Noch-nicht-Seiendes kann anfangen zu *sein*, mit anderen Worten, der schlechtinnige Widerspruch wird ermöglicht, wenn der vermeintliche Ausgangsort der Schöpfung, das Nichts, postuliert wird sogar eine Repräsentation erfährt. Und umgekehrt wird dann auch die Idee gefördert, dass ein Welt Ding zu sein aufhören, so wie in dasselbe Nichts zurückkehren kann, woraus es heraus-

getreten ist. Von einem Welt Ding können wir sagen, dass es nicht mehr sei, weil wir uns die Welt als *vom Nichts umgeben* vorstellen können. Das Nichts ist die Voraussetzung dieser geschaffenen Welt; damit kann man auch die Rückkehr der Linie ins Nichts nach ihrer Existenz visuell einordnen.

Das ist per Umkehrschluss der Grund, warum unsere Sprache nie behaupten würde, dass der Mensch sein Ende genommen hat, nur weil er aus dem Hof herausgetreten ist: Und zwar, weil wir wissen, dass um den Hof herum *nicht das Nichts, sondern Seiendes* ist: Eine Mauer, die den Hof umzäunt, eine Burg, zu der die Mauer gehört, eine Stadt, in der die Burg gebaut worden ist, ein Land, in dem die Stadt liegt, usw. Aus diesem Grund denken wir, dass der Mensch, der durch den Hof hindurchgegangen ist und deshalb nicht mehr sichtbar ist, doch weiter existiert: Weil wir wissen, dass der Mensch sich davor und danach im Bereich des Seienden befindet, obwohl dieses Seiende für uns unsichtbar ist – wir haben ja nur den Ausblick auf den Hof. Denn auch Seiendes, das für uns nicht sichtbar ist, wird postuliert.

Nun ist aber entscheidend, dass das postulierte Nichts als Drumherum nicht aus dem unmittelbaren phänomenologischen Inhalt hervorgeht. Denn es würde genauso aussehen, d.h. es würde sich genau dasselbe *phainesthai* darbieten, ob der aus dem Hof heraustretende Mensch weiter existieren oder vernichtet werden würde. In beiden, gegensätzlichen Fällen – Weiterexistenz oder Vernichtung – würden wir genau dasselbe sehen: Einen Menschen, der aus dem Hof austritt. Das *phainesthai* schweigt darüber, was dem Menschen nach Austritt aus dem Hof widerfährt.

Das bedeutet also: Der Grund für die nihilistische Überlappung der Sprache des Seins und des Erscheinens liegt nicht im phänomenologischen Inhalt des Erscheinens, sondern paradoxerweise im Außerhalb des Erscheinens, d.h. darin, was in der Sprache der Schöpfung als nicht Sichtbares ein Nichts ist und in der Sprache eines nicht-nihilistischen *phainesthai* wiederum nur Seiendes sein kann. Das absolut paradoxe Ergebnis ist, dass wir im Zuge der Schöpfungstheorie das Schicksal des phänomenologischen Inhalts des Erscheinens, was aus dem Seienden wird, wenn es aus dem Kreis des Erscheinens verschwindet, nicht an dem Erscheinen selber, sondern an einem postulierten Drumherum des Erscheinens festhalten. Unsere nihilistische Überzeugung liegt nicht am phänomenologischen Inhalt, es liegt auch nicht darin: Sie ist gleichsam von einem nihilistischen Postulat fremd-impioniert, das *per se* nicht phänomenologisch feststellbar ist.

Der Glaube an das Nichts ist Glaube an das Herkommen der Dinge aus dem Nichts *und auch* Glaube an einem Austritt der Dinge als Vernichtung. Die Nichts-Werdung des Seienden kann aber nur postuliert werden, aus dem trivialen Grund, dass die die Vernichtung der Dinge nicht festgestellt werden kann, weil Vernichtung nicht erscheint:

Aber aus diesen Betrachtungen ergibt sich, daß das Zerstörtwerden und das Zunichtewerden der Dinge *nicht etwa* behauptet wird, *insofern dieses ihr Nichtssein erscheint* – [...] sondern *insofern dieser Inhalt* gemäß den Kategorien jener praktischen Weisheit *interpretiert wird*, die bisher das Leben des Menschen in die Welt begünstigt hat. [...] Dieser Körper verbrennt, und an die Stelle dieses Körpers tritt seine Asche: das Erscheinen bezeugt nichts anderes als eine Folge von Ereignissen: das Stück weißen Papiers, das Sichnähern der Flamme, die lodernde Flamme, ein kleineres Stück Papier und von noch einmal verschiedener Form, die Asche. Auf jedes Ereignis folgt ein anderes, in dem Sinne, das *ein zweites Ereignis zu erscheinen beginnt, wenn das erste nicht mehr erscheint*. Nach dem letzten Feuer, die Asche; das besagt: wenn das letzte Feuer nicht mehr erscheint, erscheint die Asche. Aber daß das, was nicht mehr erscheint, auch nicht mehr ist, das enthüllt das Erscheinen nicht. Das *legt man so aus* aufgrund der Art und Weise, wie etwas erscheint und verschwindet: wenn etwas, das nie erschienen war, erscheint, sagt man, es entstehe, und es sei vorher ein Nichts gewesen; wenn etwas verschwindet und nicht wiederkehrt, sagt man, es vergehe und werde ein Nichts. Und die Menschen haben gelernt, daß etwas, wenn es auf eine gewisse Art und Weise zum Vorschein kommt, vorher niemals erschienen war; und wenn es auf eine gewisse Art und Weise verschwindet, es dann nicht mehr wiederkehrt.

Aber das ist die nicht-veritative Interpretation des Werdens: nur der Eingriff der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ zwingt, dasjenige (vor und nach seinem Erscheinen) als ein Nichts zu setzen, was auf eine gewisse Weise erscheint und wieder verschwindet. Das veritative Verstehen des Werdens, das Inhalt des Erscheinens ist, zeigt dagegen das Schweigen des Erscheinens hinsichtlich des Schicksals dessen auf, was nicht erscheint. [...] Denn das Erscheinen *bezeugt nicht* das Gegenteil des vom Logos Geforderten. Der Logos fordert die Unveränderlichkeit des Seins – d.h. er fordert, daß das Sein nicht nichts ist und daher nicht aus dem Nichts hervorgeht und nicht wieder in es zurückkehrt – und das Erscheinen, in seiner Wahrheit, *bezeugt nicht*, dass das Sein aus dem Nichts hervorkommt und in es zurückkehrt. [...] Es erscheint nicht, daß das Sein aus dem Nichts hervorkommt und wieder in es zurückkehrt, sondern das Sein erscheint und verschwindet. Dieses Erscheinen und Verschwinden dürfen nur dann als das Sein und das Nichtsein der Dinge *interpretiert* werden, wenn bejaht wird, daß die Totalität des Seins mit dem Sein, das erscheint, übereinstimmt. Dann bedeuten das Eintreten und das Herausgehen aus dem Erscheinen gewiß Seinwerden und Nicht-werden. Aber auch in diesem Falle wird die Vernichtung des Seins *interpretiert*, nicht festgestellt.³³

Im Zuge der nihilistischen Interpretation des Erscheinens zeigt sich der gewaltige Einfluss der Schöpfungslehre auf das konkrete (Miss)Verständnis des Werdens. Die „für die nachchristliche Philosophie“ relevante und phänomenologisch grundfalsche Interpretation des *phainesthai*, nach der die Dinge sogar ein Zunichte-Werden erfahren würden, hätte sich nicht etablieren können, wenn das die Dimension des Nichts nicht heraufbeschwört

³³ SEVERINO: *Vom Wesen des Nihilismus*, 126–127.

und die Welt als Vergängliches, vom Nichts umgebenes *metaxù* zwischen dem Sein und dem Nichts nicht vorausgesetzt worden wäre.

SCHLUSS

Aus diesen Gründen ist die Notwendigkeit einer von der Schöpfungstheorie emanzipierten begrifflichen Festlegung der Sprache des Seins und des Erscheinens im Zusammenhang mit einer Theorie des Sehens dringend. Kurz gesagt gilt es, sich dem *phainesthai* erneut zuzuwenden.

Dafür bedarf es einer strukturierten Theorie des Erscheinens, die als solche zwei *phainesthai*-Dimensionen aufgreifen kann: Das Erscheinen innerhalb des Kreises des Erscheinens und das Verschwinden aus diesem, das eben nicht als Existenzende und erst recht nicht als Sprung ins Nichts bzw. Vernichtung postuliert wird. Eine solche Wahrnehmungstheorie kann nur dort ansetzen, wo der Nihilismus, bzw. die Überzeugung, dass die Dinge ein Nichts sind, überwunden wird. In diesem Falle ist eine regelrechte semantische Reform erforderlich, die den Sinn folgender Ausdrücke hinterfragt: Was bedeutet es eigentlich, wenn wir sagen – und denken – dass Seiendes *vergänglich* ist?

Kritischer Gegenstand einer derartigen Phänomenologie des Erscheinens ist nicht der Horizont des Erscheinens, d.h. der phänomenologische Inhalt (oder mit anderen Worten: das, was sich auf der Bühne des Erscheinens abspielt), sondern gleichsam das *Drumherum* des Erscheinenden. Dieses ist im Beispiel des Menschen, der durch den Hof geht, die Mauer, die Burg, die Stadt. Das sind die Wolken und der Himmelle ein vorbeifliegendes Flugzeug umgeben, in unserem Blickfeld zwar nicht mehr erscheinen aber deshalb nicht als ein Nichts aufgefasst werden dürfen. Es geht dann schließlich um die Erörterung der Modalitäten des Phänomens als Nicht-aktuell-Zeigendes und als auf anderweitiger phänomenologischer Ebene Mitgegebenes der Erscheinung. Selbst wenn wir die in weiter Ferne sich befindenden Wolken nicht sehen können, sind wir sicher, dass sie ein Seiendes – und nicht ein Nichts – sind. Auf dieselbe Art und Weise soll auch der Tod eines Freundes als ein Erscheinen und Verschwinden aus dem einem und in das andere Zimmer des Hauses des Seins – und nicht als seine ontologische Vernichtung – aufgefasst werden.

Eine derartige Phänomenologie des Erscheinens würde die Konstitution eines Weltbegriffs vorbereiten, indem Welt keine im Nichts schwebende Vergänglichkeitsdimension, sondern einfach eine im philosophischen Sinne noch sehr unbedachte Fülle des Seins ist, die nur vom Seienden umgeben sein kann.

Die Entfaltung dieser noch im Keim vorhandenen Motive und einer derartigen Phänomenologie des Sehens kann aber erst an der Begriffsdestruktion der Schöpfungslehre und ihrer nihilistischen Tragweite ansetzen. Das Paradigma des Nichts als *Drumherum* hat das Paradigma des Erschei-

nens denkgeschichtlich abgelöst, sodass dieser nihilistische Paradigmenwechsel auch einen sehr konkreten Einfluss auf das Leben des Menschen ausüben konnte. Der durch die Schöpfungslehre beeinflusste Mensch hat nämlich vergessen, dass seine Existenz ein Aufleuchten inmitten der Fülle des Seienden ist, und versteht sich stattdessen als vergängliches, ontologisch mangelndes und dem Nichts verurteiltes Produkt; ein Produkt unter anderen vergänglichen, dem *nihil absolutum* ausgesetzten *entia creata*, die der unsichtbaren Bedrohung des Nichts und der nicht-sichtbaren Vernichtung des Seienden ausgeliefert sind. In diesem wesentlichen Sinne ist die auch für die „nachchristliche Philosophie“ relevante Schöpfungstheorie als Mit-Ursache des Unbehagens einzuordnen und deshalb einer philosophischen Destruktion zu unterziehen.

Zusammenfassung

Im vorliegenden Beitrag wird auf den Begriff der „Schöpfung“ als produktive Hervorbringung der Formen in der Annahme eingegangen, dass der Einfluss des theologischen Begriffes über die Theologie weit hinausreicht und somit die nachchristliche und vermeintlich „säkulare“ Philosophie stark beeinflusst. Das Anliegen ist die Analyse der theoretischen „Grundannahmen“ des Schöpfungsbegriffs. Die kritische Erörterung bestimmter Wesenszüge und Aspekte einer Linie der Schöpfungslehre – als kausative, ambigue und durch einen nihilistischen Hang geprägte Theorie – soll in die These münden, dass ein Konzept wie „Schöpfung aus dem Nichts“ nur innerhalb einer bestimmten Modalität des Sehens überhaupt zu verstehen ist und dass die jeweilige theoria bzw. der Betrachtungsmodus des Erscheinenden von einer phänomenologischen Fehlinterpretation des Erscheinens durchdrungen ist. Um diesen buchstäblich theoretischen Fehler des Schöpfungsbegriffs aufzuzeigen, soll der sehbezogene Aspekt, mit anderen Worten die bestimmte Art und Weise, wie man im Rahmen der Schöpfungstheorie Seiendes sieht und betrachtet – herausgearbeitet werden.

Abstract

In the present contribution, the concept of "creation" as a productive bringing forth of forms is analysed on the assumption that the influence of the theological concept goes far beyond theology and thus strongly influences post-Christian and supposedly "secular" philosophy. The present paper seeks to analyse the theoretical "basic assumptions" of the concept of creation. The critical discussion of certain traits of the doctrine of creation—as nihilistic, causative and ambiguous theory—leads to the thesis that a concept such as "creation" is understandable only within a certain modality of seeing; it will also be shown that the respective theoria, the mode of the appearing, is permeated by a phenomenological misinterpretation of the appearing self. In order to show the theoretical errors of the concept of creation, the visual aspect in the context of creation theory shall be worked out.