

## ERIUGENA: ERSCHEINUNG AUS DEM NICHTS

Markus Riedenauer

### 1. ZUGÄNGE ZUM NICHTS

Das Nichts wird in der klassischen Tradition zunächst unter *steresis* / *privatio* behandelt: Etwas, was da sein sollte, was wir mit Gründen erwarten können, fehlt. Dabei fehlt an etwas, was durchaus gegeben ist, etwas. Das wäre z.B. der Fall, wenn dieses Blatt unter der Überschrift leer wäre.

Eine zweite Art ist die *privatio substantiae*: Annihilierung, Vernichtung – etwas ist dann nicht mehr da. Bei beiden Formen des Nichts ist klar, daß es erfahren werden kann, und zwar weil wir anderes erfahren haben und vor diesem Hintergrund vergleichend das Ausbleiben, Ausgegangensein oder Vergangensein u.ä. feststellen können. In gewisser Weise konstituieren wir dieses Nichts – wir konstatieren ein bestimmtes Nichts für uns, nachträglich aus dem Seienden.

Aristoteles unterschied folgende drei Weisen, Nichts zu sagen<sup>1</sup>: Erstens die falsche Aussage, das kategoriale Nichts, zweitens auf ontologischer Ebene die Andersheit, daß X kein Y ist, und drittens nur Mögliches, potenziell Seiendes – also nichts, das nicht nicht mehr ist, sondern ein Nichts, insofern es noch nicht ist. „Aus diesem ist das Werden.“<sup>2</sup> Das führt in die Richtung des Nichts, um das es mir geht: welches mit unserer eigenen Konstituierung zu tun hat. In der „Geschichte des Nichts“ bezieht sich Aristoteles auf die Thesen des Par-

---

<sup>1</sup> Metaphysik XI 12, 1067b 25 und XII 2, 1069b 27f. (dazu Kommentar des Thomas von Aquin n. 2437); ausführlicher Metaphysik XIV 2, 1089a 15-31.

<sup>2</sup> Ebd. 1089a 28.

menides, die Gegenthesen des Gorgias und die Klärungen im platonischen *Sophistes*<sup>3</sup>. Dessen Grundthese, daß alles erfahrbar Seiende sowohl am Sein wie auch am Nichts teilhat, wurde von Plotin bis Proklos weiter entwickelt und im christlichen Neuplatonismus mit der Lehre von der Schöpfung aus Nichts verbunden. Marius Victorinus, eine wichtige Quelle für Eriugena, ergänzte die aristotelische Trias mit dem Nichts als Über-Sein (*super omnia*)<sup>4</sup>. In der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Mystik (deutscher und spanischer Provenienz wie auch der Kabbala) wurde diese Tradition mit der Erfahrungsdimension einschließlich der moralischen vertieft und im deutschen Idealismus noch einmal spekulativ durchdrungen.

Diese äußerst grobe Skizze dient hier nur als Hintergrund, vor dem so etwas wie eine Nichtsvergessenheit der gegenwärtigen Philosophie aufscheinen kann. Eine Ausnahme bilden freilich Martin Heidegger und von ihm inspirierte Religionsphilosophen<sup>5</sup>. Insbesondere von der analytischen Richtung gilt aber, dass heute das Nichts ein Thema von geringerem philosophischem Interesse ist, denn weithin herrscht die Meinung, über das Nichts sei nichts zu sagen (schon gar nicht, dass es „nichte“, wie Heidegger in seiner berühmten Antrittsvorlesung gesagt hatte<sup>6</sup>) – im Gegensatz zur Geschichte der Philosophie (wie angedeutet) und zu spirituellen Anfragen: Die sowohl im persönlichen Bereich wie auch unter dem Titel der großen, interreligiösen Ökumene zunehmenden Such-, Dialog- und Verständigungsprozesse erfordern, sich der Herausforderung durch die zentrale Rolle des Nichts vor allem im Zen-Buddhismus zu stellen, „wo horchendes Schweigen und die reine Stille des Nichts als der ursprüngliche »Ort« dessen, was auch Gotteserfahrung genannt werden kann, in Frage kommen.“<sup>7</sup> Aufgrund der gegenwärtig dominierenden Rationalität ist das schwer verständlich, während es doch einen Horizont eröffnet, in dem auch Eriugenas Denken zugänglicher wird. Auf die Vorfrage, was dieses Nichts und das Ziel der Leere, des Nirvana meinen, gebe ich hier nur ein Hinweis auf die epistemologisch-kathartische Bedeutung der Bereinigung des Denkens von substanzialisierenden Vorstellungen, welche die ursprüngliche Erfahrung oder das Erfahren des Ursprungs verstellen mit einer klas-

<sup>3</sup> Zur Übersicht siehe Kobusch, *Nichts*, 805-812.

<sup>4</sup> Marius Victorinus, *Ad Cand. Arr.* 4, 1-5; 1021C-1022A. Historische Verbindungen mit indischem Denken sind über das hellenistische Zentrum Alexandria, Ammonios Sakkas als Lehrer von Origenes wie auch Plotin mindestens möglich; vgl. Münch, *Dimensionen*, 111-117.

<sup>5</sup> Vor allem Bernhard Welte und Wucherer-Huldenfeld, *Das Nichts*, der den Akzent auf ursprünglichere Phänomene als die sprachlogischen Verneinungsweisen legt, auf positive Nichtserfahrungen (v.a. Fraglichkeit und Woher und Wohin unseres eigenen Daseins) mit reichen Phänomenbeschreibungen.

<sup>6</sup> Was ist Metaphysik?, 34-36.

<sup>7</sup> Wucherer-Huldenfeld, *Das Nichts*, 305, der sich auf B. Weltes wichtige Texte bezieht.

sischen Definition von Ratnāvali: „Das Schwinden der Vorstellungen von Sein und Nichtsein wird nirvāna genannt.“<sup>8</sup>

Das Nichts als nicht verstandenes war und ist ein altes Kontroversthemata zwischen Christentum und Buddhismus. Mit zu einfachen Gegenüberstellungen einer Ausrichtung auf „die Fülle des Lebens“ (nach Joh. 10,10) christlicherseits und auf das Nichts auf der anderen Seite haben sich freilich viele nicht zufrieden gegeben<sup>9</sup>. Armin Münch stellt fest: „Das buddhistische Nichts ist demnach die Entsprechung zum christlichen Gottesbegriff.“<sup>10</sup>

Shizuteru Ueda erklärt gegen gängige Fehlinterpretationen, dass das Ziel des Zen sei, vor die Subjekt-Objekt-Spaltung ins Nichts zurück zu transzendieren.

„Das aber bedeutet nicht, daß der Zen-Buddhismus, wie er zuweilen im Westen mißverstanden wird, in der Erlöschtheit des Bewußtseins aufgehe. Das Nichts-Erlebnis ist ein derartiges Erlebnis, in dem das Nichts, gerade weil es das Nichts ist, zu Nichts wird. Das nichtsubstanzielle Nichts bewegt sich als das Nichts des Nichts. Subjekt und Objekt entschwinden zusammen ins Nichts zurück, das seinerseits zu Nichts wird und das Subjekt-Objekt-Feld wieder stiftet, und zwar: es umgreifend.“<sup>11</sup>

Daraus folgt die Warnung:

„Es ist also falsch, das buddhistische Nichts, das die Substantialität auflösende Nichts, nach Art des substanztialisierenden Denkens etwa als ein Nicht-Seiendes, ein Nihilum, anders noch: als Minus-Substanz vorzustellen oder zu verstehen. Hierauf beruht das Mißverstehen des Buddhismus als eines Nihilismus und Negativismus.“<sup>12</sup>

Die Reflexion auf Erfahrungen von Nichts und Leere in der japanischen Kyoto-Schule im 20. Jahrhundert stützt sich auf unserer Seite des Ufers gerne auf M. Heidegger und M. Eckhart – soweit ich sehe, weniger auf Eriugena. Dieser spielt indessen in der „Geschichte des Nichts“ unserer europäischen Philosophie-tradition eine wichtige Rolle (und zwar eine größere als Cusanus<sup>13</sup>).

<sup>8</sup> Ratnāvali 42, zitiert nach Benavides: Die absolute Voraussetzung, 62. „Wenn das *nirvāna* kein Sein ist, wieso soll es dann ein Nichtsein sein? Denn wo kein Sein ist, da gibt es auch kein Nichtsein.“ (Nāgārjuna: Mūlamadhyamakakārikāh XXV, 7; zitiert nach Benavides: Die absolute Voraussetzung, 61)

<sup>9</sup> Hugo M. Enomiya Lassalle, Hans Waldenfels, Thomas Merton, Willigis Jäger, Michael von Brück seien paradigmatisch genannt.

<sup>10</sup> Münch, Dimensionen, 285 mit wertvollen Literaturangaben.

<sup>11</sup> Ueda, Das Nichts 150.

<sup>12</sup> Ueda, ebd. 152; vgl. auch Shin'ichi Hisamatsu, Die Fülle des Nichts.

<sup>13</sup> Moran spricht vom philosophischen Interesse Eriugenas, „a comprehensive meontology“ zu entwickeln (The philosophy, 214, vgl. 217). Zu Nikolaus Cusanus kann hier nur verwie-

Entsprechend wird hierin auch ein ungenütztes Potenzial liegen, um dem heute wichtigen Anliegen eines interreligiösen Dialogs zuzuarbeiten. Durch ihn ist der Horizont erweitert, in dem Eriugenas Begriff des Nichts besser zugänglich werden dürfte, was im folgenden Hauptteil dieses Beitrags zuerst versucht wird.

## 2. ZU ERIUGENAS DIALOG ÜBER DAS NICHTS<sup>14</sup>

Die Frage nach dem Nichts stellt sich Eriugena in *Periphyseon* III, ab 634B als Frage nach dem richtigen Verständnis der *creatio ex nihilo*, womit die auch als *Quaestio de nihilo* bezeichneten Kap. 5-23 eine zentrale Rolle für sein Schöpfungsverständnis erhalten<sup>15</sup>. Nachdem im II. Buch die Primordialursachen oder Entstehungsgründe behandelt worden waren<sup>16</sup> und daran anschließend im ersten Teil des III. Buchs deren Partizipationen, die Wirkungen, entsteht die Frage, was in den Wirkungen über die Ursachen hinaus sei? Wie ist unter der Annahme, daß die erstrangigen Ursachen die Formen vermitteln, deren Gegenbegriff, die Materialität zu denken?

Die traditionelle Antwort auf die Frage, woraus das Geschaffene überhaupt entstehe, lautet indessen: aus dem Nichts<sup>17</sup>. Der Schüler stellt die Frage nach dem rechten Verständnis dieser Lehre sogleich in die Alternative von priva-

---

sen werden auf *De docta ignorantia* II,3 n. 110-111 (*pluralitas rerum exoriatur eo, quod deus est in nihilo*), *De visione Dei* 12 n. 49 zum Zusammenfall von Erschaffen und Erschaffenwerden, ebda. n. 40 und *De gen.* n. 178 zum Ruf des Nichts/aus dem Nichts, *De ven. sap.* 39 n. 116 (*De nihilo igitur dicitur posse fieri factum*), *De princ.* n. 33 und natürlich *De li non aliud*. Zur Integration des Nichts in den cusanischen Gottesbegriff siehe Thurner, Gott als das offenbare Geheimnis, 361-372.

<sup>14</sup> Der Kontext im engeren Sinn wird hier als bekannt vorausgesetzt. Eine bündige Zusammenfassung von *Periphyseon* bietet Ansorge, J. Sc. Eriugena, 19-29, zum Nichts-Traktat 235-247; auf englisch und zu den Quellen siehe Moran, *The philosophy*, 212-240.

<sup>15</sup> The „fascinating treatise on nothing in *Periphyson* book III ... is extremely important for an understanding of his concept of God's creative activity.“ (Carabine, J. Sc. Eriugena, 46).

<sup>16</sup> Vgl. Beierwaltes, Eriugena, 125 und die Bestimmung: „Ideen sind an sich die idealen, zeitfreien, creativen Vorentwürfe einer den Sinnen zugänglichen, zeitlichen und räumlichen Welt“ (126).

<sup>17</sup> Die Formulierung entstammt nicht direkt der Bibel (aber vgl. Röm. 4,17), wurde entwickelt von Hermas, Irenäus und Origenes und erst auf dem IV. Laterankonzil 1215 dogmatisiert (Denzinger-Schönmetzer: *Enchiridion*, 800).

tivem Nichts oder göttlicher Überwesenhaftigkeit<sup>18</sup>. Doch um den erwähnten unverzichtbaren Erfahrungshintergrund zum Vorschein kommen zu lassen, um also nicht auf der (ungenügenden) Ebene rationaler Abstraktion und Logik hängen zu bleiben, wird zuvor das epiphanische Grundverständnis Eriugenas zusammengefasst:

„Alles nämlich, was eingesehen und wahrgenommen wird, ist nichts anderes als die Erscheinung des nicht Erscheinenden, die Manifestation des Verborgenen, Affirmation des Negierten, Begreifen des Unbegreiflichen, das Sagen des Unsagbaren, der Zugang zum Unzugänglichen, Einsehen des Uneinsehbaren, Körper des Unkörperlichen, Wesen des Überwesentlichen, Form des Gestaltlosen, Maß des Unmeßbaren, Zahl des Unzählbaren, Gewicht des Gewichtlosen, Festwerden des Geistigen, Sichtbarkeit des Unsichtbaren, Ort des Ortlosen, Zeitlichkeit des nicht Zeitlichen, Begrenzung (De-finition) des Unendlichen<sup>19</sup>, Umgrenzung des nicht Umgrenzten, und das Übrige, was mit bloßem Intellekt sowohl gedacht wie erblickt wird, und nicht in den Windungen des Gedächtnisses eingefangen werden kann und der Schärfe des Geistes entflieht.“<sup>20</sup>

Hierbei sollte auffallen, dass die sinnliche Wahrnehmung durchaus den transzendent-immanenten, fundamental manifestativen Charakter der ganzen Wirklichkeit auffasst (*intelligitur et sentitur*<sup>21</sup>) und dass der erkenntnistheoretische Gegensatz nicht zwischen Verstand und Sinnlichkeit besteht, sondern zwischen dem reinen Geist und dem, was im Gedächtnis gespeichert werden kann und der Schärfe des Geistes zugänglich ist. Cusanus wird das mit den Stufen *sensus* – *ratio* – *intellectus* auf den Begriff bringen<sup>22</sup>, während die Wahrnehmung als geistähnlich, weil der reinen Offenheit des *Nous* verwandt, bereits bei Aristoteles angedeutet ist<sup>23</sup>. Das Gedächtnis hingegen ist auf die ra-

<sup>18</sup> „Sed cum audio uel dico diuinam bonitatem omnia de nihilo creasse, non intelligo quid eo nomine, quod est nihil, significatur: Vtrum priuatio totius essentiae uel substantiae uel accidentis, an diuinae superessentialitatis excellentia?“ (*Periphyseon* III 634A-B, Jeaneau, 23 l. 633-637).

<sup>19</sup> Vgl. hierzu Claudia d'Amico in diesem Band.

<sup>20</sup> „Omne enim quod intelligitur et sentitur nihil aliud est nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio, negati affirmatio, incomprehensibilis comprehensio, ineffabilis fatus, inaccessibilis accessus, inintelligibilis intellectus, incorporalis corpus, superessentialis essentia, informis forma, immensurabilis mensura, innumerabilis numerus, carentis pondere pondus, spiritualis incrassatio, inuisibilis uisibilitas, illocalis localitas, carentis tempore temporalitas, infiniti diffinitio, incircumscripti circumscriptio, et caetera quae puro intellectu et cogitantur et perspiciuntur et quae memoriae sinibus capi nesciunt et mentis aciem fugiunt.“ (*Periphyseon* III, 633A-B, Jeaneau, 22 l. 589-598).

<sup>21</sup> Vgl. *Periphyseon* III, 643D, Jeaneau, 38 l. 1040f. und öfters.

<sup>22</sup> Vgl. *Periphyseon* III, 658C. Jeaneau, 58 l. 1630-1632: „Omne siquidem quod ex secretis naturae in rationem prouenit, per intellectus actionem accedit“, wobei Eriugena dann zwischen *ratio* und Sinnlichkeit noch die *memoria* einfügt.

<sup>23</sup> Vgl. Nikom. Ethik VI,12 1143b 4-6.

tionale Begrifflichkeit angewiesen, was verständlich wird, wenn das sinnliche und geistige Auffassen als immer nur aktuelles Geschehen im Unterschied zum Werk des Verstandes gesehen wird, das von der Wirklichkeit abstrahiert in seinen Definitionen und Fest-Stellungen.

Beierwaltes zieht die bündige Folgerung, „dann ist Theophanie die allgemeinste und zugleich präziseste Auskunft über das Verhältnis des Seienden zu seinem Grund. Theophanie hat die *Negativität* dieses Grundes, die zugleich die *Fülle* des Erscheinenden ist, zur Voraussetzung“<sup>24</sup>.

In augustinischer Tradition wird auf der nächsten Seite darauf hingewiesen, dass in der Tätigkeit des menschlichen Geistes als Bild Gottes eine ähnliche expressive Struktur zu finden ist, in der Klänge, Buchstaben und andere Zeichen Unsichtbares, das auch unsichtbar bleibt, zugleich sichtbar machen<sup>25</sup>. Wenn Eriugena dabei erwähnt, dass so Einheit mit anderen geistigen Wesen entsteht<sup>26</sup>, denkt er sicherlich an die analoge Funktion der Gemeinschaftsstiftung zwischen Gott und Mensch durch die Theophanie der Schöpfung<sup>27</sup>. Der Schüler weist sogleich auf den wesentlichen Unterschied zwischen den Schöpfungen des menschlichen Geistes und der göttlichen Gutheit hin, nämlich dass diese im Gegensatz zu jenen keine Materie voraussetzt, sondern aus Nichts erschaffe, womit das Thema eröffnet ist. Im Dialog des Meisters mit dem Schüler werden dann mehrere Aporien und Lösungsvorschläge diskutiert.

Zunächst stellt der Nutritor klar, dass das privative Nichts nicht von Gott ausgesagt werden könne, dass die Theologen die göttliche Natur wegen ihres unaussprechlichen Überragens und der nicht erfassbaren Unendlichkeit als „nicht seiend“ bezeichneten, es bedeute nicht *nihil esse*, sondern *plus quam esse*<sup>28</sup>. Da Eriugena häufig Formulierungen wie *super*, *ultra* oder *plus quam* benutzt<sup>29</sup>, spricht man vom „hyperphatischen“ Weg Eriugenas. Die Konstruktion bleibt positiv wie die kataphatische Rede, aber der Inhalt enthält die transzendierende Kraft der Apophase. Was die „Hyperphase“ oder superlative Sprech-

<sup>24</sup> Beierwaltes: Eriugena, 121; vgl. Eriugena: Praed. IX 4, p. 58 l. 77 zur Identität des göttlichen Nichts mit der Selbstprädikation „Ich bin der ich bin“.

<sup>25</sup> „An expressionist paradigm underlies the dialectic of divine nothingness and self-creation, giving it coherence and binding it to the human experience of transcendence and creativity.“ (Duclos, Divine Nothingness, 38). Er sieht hierin die Wurzel-Metapher Eriugenas.

<sup>26</sup> „aliisque intellectibus se miscet, et fit unum cum his quibus copulatur“ (*Periphyseon* III, 633D, Jeaneau, 23 l. 616-617).

<sup>27</sup> Wie Dionysios im Zitat *Periphyseon* III, 644A-B, Jeaneau, 38.

<sup>28</sup> *propter ineffabilem excellentiam et incomprehensibilem infinitatem diuina natura dicitur non esse* (*Periphyseon* III, 634B, Jeaneau, 24 l. 644-645).

<sup>29</sup> Z.B.: „Gott ist Wahrheit; Gott ist nicht Wahrheit; Gott ist mehr als Wahrheit“ (*Periphyseon* IV, 758A, Jeaneau, 25 l. 658-666).

weise leistet, ist Denken und Wort so weit wie möglich in Richtung Gottes auszudehnen oder zu öffnen<sup>30</sup>.

Dennoch probiert der Dialog über das Nichts zunächst die privationstheoretische Interpretation<sup>31</sup>, wonach Nichts „der Name für die völlige Privation jeglicher Essenz ist“<sup>32</sup>. Damit werden immerhin die Missverständnisse ausgeschlossen, dass mit dem Nichts irgendeine Materie, eine zeitlich vorhergehende Ursache, etwas mit Gott Gleichwesentliches oder Gleichewiges oder gar etwas außerhalb Gottes Subsistierendes gemeint sein könne: Gott schuf „nicht aus etwas, sondern aus überhaupt nichts“<sup>33</sup>. Und *privatio* könne hier natürlich nicht als Wegnahme (*remotio*) von etwas (schon Bestehendem) aufgefasst werden, eher als *absentia*<sup>34</sup>.

Die erste Aporie taucht auf, welche als Konflikt der Zeitmodi wiederkehren wird: Im *verbum* waren ja die Primordialursachen ewig erschaffen<sup>35</sup> – die *creatio ex nihilo* sei aber zeitlich zu denken: in der Zeit oder, wie ein Einschub präzisiert, mit der Zeit<sup>36</sup>. Leider wird die Problematisierung der Zeitlichkeit zunächst nicht weiter reflektiert<sup>37</sup>. Über gut 30 Seiten erstreckt sich dann das, was Sheldon-Williams „Eriugena’s Tentative Alternative Answer“ nennt.

Die Lösungsmöglichkeit, die Ewigkeit den formalen Erstursachen und die Zeitlichkeit der ungeformten Materie zuzusprechen, hilft nicht weiter, weil so das Problem nur auf die Ursache der *materia prima* verschoben wird. Die hei-

<sup>30</sup> Carabine J. Sc. Eriugena, 61-62. Z.B. in *Periphyseon* III, 685A (Jeauneau, 94 l. 2721 f.) oder in *Periphyseon* IV, 758A (Jeauneau, 25 wie in voriger Anm.) formuliert Eriugena die Grundeinsicht der negativen Theologie, dass affirmative Gottesrede, weil sie ein geschaffenes Attribut auf den Schöpfer überträgt, weniger geeignet ist, um die unaussprechliche göttliche Natur zu bezeichnen, als die negative Sprechweise, durch welche der Schöpfer an sich, jenseits jeder Kreatur, begriffen wird. Vgl. *Periphyseon* I, 462B (Jeauneau, 31).

<sup>31</sup> *Periphyseon* III, 634C – 635A (Jeauneau, 24 l. 650-657). Moran meint, „Eriugena cannot quite clear up his mind about privation.“ (The philosophy, 221).

<sup>32</sup> „nihilum... omnino totius essentiae privationis nomen est“ (*Periphyseon* III, 634D, Jeauneau, 24/3). Diese Passage wurde vermutlich von Eriugenas Hand in das Rheimser Manuskript eingefügt. Ansorge unterscheidet feinfühlig Begriff (der Nichts nicht ist) von Name (J. Sc. Eriugena, 242).

<sup>33</sup> „non de aliquo sed de omnino nihilo“ (*Periphyseon* III, 635A, Jeauneau, 24 l. 660).

<sup>34</sup> In *Periphyseon* III, 686B f. (Jeauneau, 96 l. 2779-2792) wird auch das widerlegt werden. Der Dialog entwickelt erst nach und nach die beste Deutung.

<sup>35</sup> „a patre in uerbo suo unigenito (hoc est in sua sapientia) simul et semel et aeternaliter factas esse“ (*Periphyseon* III, 635C, Jeauneau, 25 l. 680-681).

<sup>36</sup> *Periphyseon* III, 636A: „Quomodo enim potest aeternum esse, quod priusquam fieret non erat? Aut quod incipit esse in tempore et cum tempore quomodo potest esse in aeternitate?“ (Jeauneau, 26 l. 709-711).

<sup>37</sup> Später stellt der Schüler fest, Augustinus habe klar gelehrt, dass die Orte und Zeiten zusammen mit dem, was in ihnen geschaffen wurde, im Wort Gottes ewig gemacht seien (*Periphyseon* III, 667B, Jeauneau, 69 l. 1995-1997).

lige Schrift und ihre verständige Interpretation sind über die heidnische Annahme eines ewigen Urstoffes hinaus (De div. nat. III, 637B). Auch dieser ist *ab uno principio* von Gott aus Nichts erschaffen<sup>38</sup>. Andernfalls würde vom Schöpfer, *in infinitum tendens*, zu gering gedacht<sup>39</sup>.

Nun verschiebt sich die Frage auf das Problem, wie der ewige *logos* oder die ewige Weisheit zugleich ewig und geschaffen sein kann oder wie die Schöpfung auch ewig sein kann, ohne in Pantheismus zu verfallen<sup>40</sup>. Der Schüler deutet die Möglichkeit an, die Frage durch völliges Schweigen zu ehren<sup>41</sup>, was der Meister mit erleuchteter Wahrheitssuche ergänzt, ohne zu minimieren, dass diese „durch das Schweigen des Herzens und des Mundes zu ehren ist“<sup>42</sup>.

Die wichtigste Verständnishilfe ist die Arithmetik – die Einheit der unveränderlichen, ideellen Zahlen mit den in der Wirklichkeit gezählten Zahlen zeigt ein ähnliches paradoxales Verhältnis und nimmt so wenigstens den Anschein der Absurdität vom Zugleich der Prädikate „ewig“ und „geschaffen“<sup>43</sup>. Das Ergebnis dieser Spekulationen ist, dass die Zahlen in der Monade ewig sind als potentielle (*ui et potestate*), im Vielen aber in Wirklichkeit (*actu et opere*) geschaffen. Damit werden an denselben Zahlen zwei Existenzmodi unterschieden<sup>44</sup>. Analog dazu sind Ewigsein und Geschaffensein modale Unterscheidungen der einen ganzen Wirklichkeit oder Natur<sup>45</sup>.

Alles körperlich Seiende nun ist aus den Elementen und aus dem Intelligiblen gebildet, also keineswegs aus Nichts. Zunächst wird gezeigt, wie das aufseiten der Elemente falsch verstanden wird. Man kann nicht sagen, dass sie aus Nichts seien, sonst wäre das eine Ursächlichkeit, was aber den erstrangigen Ursachen zukommen muss. Die traditionelle Ansicht, dass alle Körper aus Elementen zusammengesetzt seien, deren Verhältnis zu den Primordialur-

<sup>38</sup> *Periphyseon* III, 636D, Jeaneau, 27 l. 741.

<sup>39</sup> *Periphyseon* III, 637B (Jeaneau, 28 l. 764); aufseiten der Schöpfung rühmt Eriugena in 638A (Jeaneau, 29) die „pulcritudo, armonia, uniuersitatis concordia“, die gerade aus Gegensätzlichem entsteht, das in der Einfachheit Gottes vereint ist – eine frühe Form von *coincidentia oppositorum*.

<sup>40</sup> „Deus itaque omnia est et omnia deus! Quod monstrosum aestimabitur“ (*Periphyseon* III, 650D, Jeaneau, 47 l. 1334 f.).

<sup>41</sup> *Periphyseon* III, 638C (Jeaneau, 30 l. 815).

<sup>42</sup> „silentio cordis et oris honorificanda est“ (*Periphyseon* III, 638D, Jeaneau, 30 l. 822 f.).

<sup>43</sup> „Eorum nanque argumento conamur asserere omnia quae a deo sunt aeterna simul et facta esse.“ (*Periphyseon* III, 656C, Jeaneau, 55 l. 1554 f.).

<sup>44</sup> *Periphyseon* III, 657B (Jeaneau, 56 l. 1586-1592), vgl. die folgenden Absätze zu ihrem stufenweisen Hervorgang.

<sup>45</sup> Ansonge, J. Sc. Eriugena, 236f. deutet eine doppelte Perspektive an aufgrund von Eriugenas *duplex intellectus* (*Periphyseon* III, 677A, Jeaneau, 83 l. 2379) und 691D, Jeaneau, 104 l. 3013-3015). Nach Moran versteht Eriugena das Sein „in perspectival or relative terms“ als Versuch, eine nicht-aristotelische Analogie auszuarbeiten (The philosophy, 218 und 222).



sachen und zum Nichts diskutiert wird, könnte als eine Verkomplizierung erscheinen, enthält aber vielleicht eine Erklärung dafür, dass das ursprüngliche Nichts nicht so leicht erfahrbar ist, weil die Aufmerksamkeit auf die Bestandteile des Seienden gelenkt wird, von deren Analyse ja bis heute die ganze empirische Wissenschaft lebt<sup>46</sup>.

Das Nichts, gedeutet als materielle Ursache von allem, kann schließlich nicht als absolute Privation des Seienden verstanden werden, und muss das göttliche Wort oder die Weisheit selbst sein, die als formale Ursache des Seienden feststeht<sup>47</sup>. Es als ein dem *uerbum* externes Prinzip zu verstehen, würde seinen Charakter des Nichts zerstören und das Problem heraufbeschwören, in welchem Verhältnis es zu Gott stehen soll – als antithetisches Prinzip wie im Manichäismus oder als die ewige *materia prima* der Heiden (664C-D), was beides ausgeschlossen wird. „»Schöpfung aus dem Nichts« bedeutet dann: Schöpfung im göttlichen Wort.“<sup>48</sup>

Was im Fortgang des Textes zu klären bleibt, ist, ob die Primordialursachen selbst im göttlichen Wort aus Nichts gemacht sind oder ewig in ihm waren<sup>49</sup>. Auch sie können ihrerseits nicht aus einem privativ verstandenen Nichts entstehen, denn sie sind im ewigen Wort ewig. So wird schließlich (665A) das Nichts der Beraubung als nichts bedeutendes, sinnloses Explikativ abgelegt und das wahre Nichts rückt in die Nähe der Fülle (*magnum aliquid*), die nur für Nichts gehalten wird (*quod nihil putabitur*, 664C). „Darum gibt es keinen Ort für das Nichts, weder außerhalb noch innerhalb Gottes, und dennoch wird nicht umsonst geglaubt, daß alles aus nichts gemacht sei.“ Die Rede von der Erschaffung der Dinge aus Nichts bedeute schließlich einfach, dass es eine Zeit gab, da sie nicht waren in dem Sinne, daß sie akthaft und wirklich nicht waren, indessen sie außerhalb von Zeit und Ort der Möglichkeit nach in nicht wahrnehmbarer oder einsehbarer Weise waren<sup>50</sup>.

Eriugena spricht in 665C von der *prima constitutio in sapientia dei per primordiales causas*, die aber Gott allein bekannt ist. Was ein jedes ist, bleibt auch nach seiner Erscheinung in Raum und Zeit uns unbekannt, aber es manifestiert sich, um zu zeigen, dass es ist.

<sup>46</sup> Vgl. den Hinweis auf die *naturarum inquisitores* in 664A; Jeauneau, p. 65, l. 1864.

<sup>47</sup> Die Ergänzung in *Periphyseon* III, 663C fasst zusammen: „Negatio enim uerbi per excellentiam naturae, non autem per priuationem substantiae in theologia reperitur“ (Jeauneau, 64/11).

<sup>48</sup> Ansorge, J. Sc. Eriugena, 24.

<sup>49</sup> „Restat ergo ut quaeramus de ipsis primordialibus causis utrum in uerbo dei de nihilo sunt factae, an semper in eo erant.“ (*Periphyseon* III, 664B, Jeauneau, 65 l. 1873 f.).

<sup>50</sup> „Proinde non datur locus nihilo nec extra nec intra deum, et tamen de nihilo omnia fecisse non in uanum creditur. Ac per hoc, nil aliud datur intelligi dum audimus omnia de nihilo creari, nisi quia erat quando non erant. Ideoque non incongrue dicimus: Semper erant, semper non erant...“ (*Periphyseon* III, 665A, Jeauneau, 66 l. 1903-1907).

Das Nichts verschwindet gewissermaßen im Aufblick zur überzeitlichen, überwesenhaften Fülle Gottes. Sein Ort ist nichts anderes als das Woher des Erscheinens des Werdenden, den wir als selbst Werdende nicht erblicken können. Die bleibende Unzugänglichkeit des in den erstursächlichen Gedanken Gottes verborgenen Wesens aller Dinge macht verständlich<sup>51</sup>, warum mit diesem bestimmten Nichts – dass ein jedes nicht etwas von uns Bestimmbares ist – immer schon das Mysterium des absoluten Ursprungs mitgegeben ist. Zugänglich ist das immer erst im Hervorgehen aus dem Nichts, das der Schleier vor dem ewigen Eingeborgensein von allem in Gott ist. Umgekehrt betrachtet, ist das Nichts die Erscheinungsform Gottes in allem und jedem. So interpretiert Eriugena Dionysios, dass „Gott selbst der Schöpfer von allem zugleich in allem geschaffen ist. Und wenn er über allem gesucht wird, wird er in keinem Wesen gefunden – noch gibt es nämlich kein Sein. Wenn er indessen in allem eingesehen wird, subsistiert nichts in ihnen als er selbst. Und »weder ist er dies«, wie jener sagt, »noch aber ist er es nicht«, sondern er ist alles.“<sup>52</sup>

Das Nichts ist also eine Funktion der Theophanie.

Der Meister stellt in 666B fest, dass es einer außerordentlichen geistigen Trägheit aber Angestrengtheit bedürfe, um nicht anzuerkennen, dass alles, was aus Gott ist, sowohl zugleich ewig als auch gemacht ist<sup>53</sup>. Auf weitere Nachfragen des Schülers, dem es offenbar auch schwer fällt, seine Zweifel klar auszudrücken, wie Geschaffenes ewig oder Ewiges geschaffen sein solle, zeigt sich der Meister verwirrt darüber, dass einer Gründe suche, wo aller Verstand versage, oder Einsicht in Dinge, die jede Einsicht übersteigen<sup>54</sup>. So wird angezeigt, dass die äußerste Grenze des Wissbaren erreicht ist. Solches Grenz-Wissen ist eine *docta ignorantia*, insofern es keinen bestimmten positiven Inhalt hat, und genau darin liegt seine Weisheit.

Die folgende Exposition dessen, was Sheldon-Williams „Eriugena’s Considered Opinion“ nennt, ist ein wenig weitschweifig und redundant. Eine interessante Folge seiner Schöpfungsphilosophie ist, dass Eriugena etwas wie eine

<sup>51</sup> „The divine nature, which is invisible and incomprehensible in itself, becomes visible and comprehensible when it creates itself as other in an other.“ (Carabine, J. Sc. Eriugena, 49) Hinzuzufügen wäre, dass diese Differenz als Nichts erscheint.

<sup>52</sup> „ipsum deum omnium factorem esse et in omnibus factum. Et dum super omnia quaeritur, in nulla essentia inuenitur; nondum enim est esse. Dum uero in omnibus intelligitur, nil in eis nisi solus ipse subsistit. Et ‚neque est hoc‘, ut ait ille, hoc autem non est‘, sed omnia est.“ (*Periphyseon* III, 683A, Jeaneau, 91 l. 2634-2639).

<sup>53</sup> „omnia quae ex deo sunt et aeterna simul esse et facta“ (*Periphyseon* III, 666B, Jeaneau, 68 l. 1953 f.).

<sup>54</sup> „quare quaeris rationem in his in quibus omnis ratio deficit, aut intellectum in his quae omnem superant intellectum.“ (*Periphyseon* III, 667D-668A, Jeaneau, 70 l. 2020-2022).

Unterscheidung von Anfang und Beginn<sup>55</sup> kennt, wenn er die (ewige) *inchoatio* der Seienden von ihrer *origo* im Sinne seines Erscheinens abhebt: „Auch ist nicht anzunehmen, daß sie dann anfangen zu sein, wenn ihr Beginn in der Welt wahrgenommen wird.“<sup>56</sup> Demnach hat alles Seiende zwei Zeitmodi: „Die göttliche Weisheit schreibt [umschreibend] die Zeiten vor, und alles, was in der Natur der Dinge zeitlich aufgeht, geht in jener vorher und subsistiert ewig.“<sup>57</sup>

Eriugenas Grundanliegen ist, die Schöpfung nicht als von Gott getrennt zu denken. Er hält nachdrücklich an der Überzeugung fest, dass keinerlei Natur außerhalb Gottes subsistieren kann, vielmehr alles Seiende in ihm enthalten ist<sup>58</sup>. Von daher sind seine gewagten Äußerungen über die Identität von Schöpfer und Geschöpf zu verstehen:<sup>59</sup> Die *ratio* des göttlichen Willens ist so über aller Natur, dass nichts verborgener und nichts gegenwärtiger als sie ist<sup>60</sup>. Gott ist in allem (immanent), und darin wegen seiner Transzendenz – Nichts<sup>61</sup>. Dies ist die erfahrbare Dimension des ersteren. Die Erfahrung des nicht privativen, sondern schöpferischen Nichts ist Erfahrung Gottes in seiner „unconditional transcendence“<sup>62</sup>. Es ist auch ein „Nichts für uns“ – allerdings kein bestimmtes, sondern ein unbestimmbares.

<sup>55</sup> Erläutert bei A. K. Wucherer-Huldenfeld, *Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein I*, Wien (Böhlau) 1994, 98f.

<sup>56</sup> „Neque enim credendum est tunc inchoasse fieri quando in mundo sentiuntur oriri.“ *Periphyseon* III, 669B (Jeauneau, 72 l. 2055 f.); vgl. 665D (Jeauneau, 67 l. 1935-1937) mit der Unterscheidung von *inchoat* und *incipit* (*accipit* korr. gemäß Beierwaltes: Eriugena, 127/42); in *Periphyseon* V 867C-D (Jeauneau 12 l. 298-307) parallel dazu das Ende von etwas, entsprechend der Doppelbedeutung des griechischen *telos* als *principium et finis*.

<sup>57</sup> „diuina sapientia circumscribit tempora, et omnia quae in natura rerum temporaliter oriuntur in ipsa praecedunt et subsistunt aeternaliter.“ (*Periphyseon* III, 669B, Jeauneau, 72 l. 2060-2062).

<sup>58</sup> *Periphyseon* III, 675D (Jeauneau, 81 l. 2327-2330).

<sup>59</sup> „Proinde non duo a se ipsis distantia debemus intelligere deum et creaturam, sed unum et id ipsum. Nam et creatura in deo est subsistens, et deus in creatura mirabili et ineffabili modo creatur, se ipsum manifestans ...“ (*Periphyseon* III, 678C, Jeauneau, 85 l. 2443-2446) Vgl. die Erläuterung von Duclow: *Divine Nothingness*, 30-34.

<sup>60</sup> „omnium supernaturalis ratio est. Qua nihil secretius, nihil praesentius“ (*Periphyseon* III, 668C, Jeauneau, 71 l. 2039-2040).

<sup>61</sup> Wenn „Nichts“ keine Privation und keine Abwesenheit bezeichnet, sondern die universale Negation jeglichen Habens und Wesens, aller Substanz und Akzidenz und einfach von allem, was gesagt oder gedacht werden kann, sei zu schließen, dass mit diesem Wort notwendigerweise Gott genannt wird, der allein durch die Negation von allem Seienden gemeint ist, weil er über alles, was gesagt und verstanden wird, erhaben ist, der nichts von dem, was ist und nicht ist, ist, der im Nichtwissen besser gewußt wird: *melius nesciendo scitur* (*Periphyseon* III, 687A, Jeauneau, 96 l. 2792-2801).

<sup>62</sup> Duclow, *Divine Nothingness*, 25.

Nichts bedeutet nichts außer Gott<sup>63</sup>. „Darum gibt es keinen Platz für jenes Nichts, das die Privation des gesamten Habens und Wesens ist, von dem diejenigen glauben, alles sei aus ihm gemacht, welche weniger verstehen und in Unkenntnis dessen sind, was die heilige Theologie mit diesem Wort meint.“<sup>64</sup>

Nun könnte es so scheinen, als wäre das Nichts ganz nichtsnutzig und verzichtbar. In 680C bittet der Schüler nochmals um eine theologische Erläuterung des Begriffs Nichts und erhält die Klarstellung, daß es weder *materia informis* noch *nihil per priuationem* ist, sondern *nihil per excellentiam*. Es ist, positiv formuliert,

„die unaussprechliche und unbegreifliche und unzugängliche Klarheit der göttlichen Gutheit, die allen Intellekten (von Menschen wie Engeln) unbekannt ist, weil überwesentlich und übernatürlich“, „die, in sich selbst gedacht, weder ist noch war noch sein wird – sie wird in keinem Existierenden erkannt, weil sie alles überragt –, die aber, durch einen unaussprechlichen Abstieg in die Seienden geistig angeschaut, als einzige in allem gefunden wird als seiend, und die ist und war und sein wird. Während sie also als unerkennbar erkannt wird wegen ihres Überragens, wird sie nicht grundlos „Nichts“ genannt, doch beginnend in ihren Theophanien zu erscheinen, sagt man sie gehe wie aus Nichts in etwas hervor; und die zurecht als jenseits aller Wesenheit angesehen wird, wird auch zurecht in jeder Wesenheit erkannt, sodaß jedes sichtbare und unsichtbare Geschöpf eine Theophanie, d.h. eine göttliche Erscheinung genannt werden kann.“<sup>65</sup>

Man beachte, wie jetzt *nihil* mit *claritas* oder auch *diuinae bonitatis splendor* gleichgesetzt wird<sup>66</sup>. Bei Sheldon-Williams wird das in gelungener Weise

<sup>63</sup> 685A beruft sich für die Behauptung, *eo vocabulo, quod est nihilum, saepe in scripturis ipsum deum uocari* (Jeauneau, 93) auf so nicht existente Bibelstellen, wohinter freilich der Pseudo-Areopagite steht, konkret *De div. nom.* I,1; I,5; V,8.63.

<sup>64</sup> „Proinde nullus locus conceditur nihilo illi (hoc est priuationi totius habitudinis atque essentiae), de quo omnia putantur ab his qui minus intelligunt facta fuisse, nescientes quid eo nomine sancta significat theologia.“ (*Periphyseon* III, 679B-C, Jeaneau, 86 l. 2483-2487).

<sup>65</sup> „Ineffabilem et incomprehensibilem diuinae bonitatis inaccessibilemque claritatem omnibus intellectibus siue humanis siue angelicis incognitam – superessentialis est enim et supernaturalis – eo nomine significatam crediderim, quae, dum per se ipsam cogitatur, neque est, neque erat, neque erit. In nullo enim intelligitur existentium, quia superat omnia. Dum uero per condescensionem quandam ineffabilem in ea quae sunt mentis obtutibus inspicitur, ipsa sola inuenitur in omnibus esse, et est, et erat, et erit. Dum ergo incomprehensibilis intelligitur, per excellentiam nihilum non immerito uocatur. At uero in suis theophaniis incipiens apparere, ueluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere; et quae proprie super omnem essentiam existimatur, proprie quoque in omni essentia cognoscitur. Ideoque omnis uisibilis et inuisibilis creatura theophania (id est diuina apparitio) potest appellari.“ (*Periphyseon* III, 680D f., Jeaneau, 88 f. l. 2541-2555).

<sup>66</sup> *Periphyseon* III, 681B (Jeauneau, 89 l. 2563); vgl. 668B (Jeauneau, 71 l. 2031) und *fulgor* in 638C (Jeauneau, 30 l. 819).

mit „brilliance“ übersetzt, das den ganzen Abschnitt regierende Nomen. Die Lichtmetaphorik des Glanzes bringt eine neue Dimension zum Aufscheinen, weil die Schlussfolgerung lauten muss: In allen Naturen ist als „manifesten Theophanien“<sup>67</sup>, genau betrachtet, eine Annäherung an den göttlichen Glanz oder („cusanischer“ gesprochen) dessen Widerspiegelung zu erkennen.

Freilich darf hier der Hinweis nicht fehlen, dass die mystische Theologie oft von Dunkelheit spricht<sup>68</sup>. Die Rede von *claritas* und *tenebrositas* zeigt an, dass der Ansatz erkenntnistheoretisch ist. Diese zentrale Dimension wird in 670D angesprochen, wo der Schüler nicht danach fragt, wie alle irgendwie Seienden ewig und geschaffen sind, sondern warum sie so bezeichnet werden müssen<sup>69</sup>. Mithilfe von 1 Tim. 6,16, wonach Gott in unzugänglichem Licht wohnt, wird klar gemacht, dass das göttliche Licht oder der Glanz an sich hell ist, aber für uns dunkel, weil nicht erfassbar.

Der nächste Absatz erläutert, dass das Absteigen der göttlichen Gutheit durch die Stufen der Seienden diese immer manifester (aber als Theophanien!) erscheinen lässt, weswegen der vom Konkreten am weitesten entfernte Ursprung als Nichts erscheint. Die göttliche Gutheit, die dann Nichts genannt werde, weil sie jenseits von allem, was ist und nicht ist, in keinem Wesen zu finden sei, steige aus der Negation aller Wesenheiten in die Affirmation des Wesens des ganzen Universums von sich selbst zu sich selbst herab, gleichsam aus Nichts in etwas<sup>70</sup>. Diese *progressio* ist also der Grund für das Erscheinen des Nichts als Miter scheinen am Seienden, an seiner Herkunftigkeit. „Erst vom Nichts her wird das Seiende als Seiendes offenbar. Und umgekehrt wird erst vom Seienden her das Nichts als dessen Wovonher »sichtbar«.“<sup>71</sup> Immer aber gilt grundsätzlich, dass das Erscheinen die Verborgenheit nicht aufhebt<sup>72</sup>. Vielmehr setzt es sie voraus und erscheint mit als „die vorgängige Ermöglichung der Offenbarkeit von Seiendem überhaupt.“<sup>73</sup>

<sup>67</sup> 681B (Jeauneau, 89).

<sup>68</sup> „inaccessibilis claritas saepe nominatur tenebrositas“ (*Periphyseon* III, 681B, Jeauneau, 89 l. 2559 f.).

<sup>69</sup> „nil aliud relinquitur, nisi ut quaeratur non quomodo sunt aeterna et facta, sed qua ratione dicuntur et facta et aeterna.“ (*Periphyseon* III, 670D, Jeauneau, 74 l. 2180-2120)

<sup>70</sup> „Diuina igitur bonitas, quae propterea nihilum dicitur quoniam ultra omnia quae sunt et quae non sunt in nulla essentia inuenitur, ex negatione omnium essentialium in affirmationem totius uniuersitatis essentiae a se ipsa in se ipsa descendit, ueluti ex nihilo in aliquid“ (*Periphyseon* III, 681B f., Jeauneau, 89 l. 2569-2573). Den häufigen Ausdruck *quae non sunt* erklärt Weiner: Eriugenas negative Ontologie, 33-35.

<sup>71</sup> Ansorge, J. Sc. Eriugena, 243.

<sup>72</sup> „dum fit manifesta, non desinat esse occulta“ (671C, Jeauneau, 75 l. 2155f.).

<sup>73</sup> Heidegger, Was ist Metaphysik?, 35.

## 3. HINWEISE ZU DEUTUNG UND BEDEUTUNG

Wenn es auch zeitweise so erschien, als würde das Nichts von Eriugena spekulativ wegargumentiert, zeigt sich doch, dass es aus unserer geschöpflichen Perspektive unverzichtbar ist zum Verstehen von Schöpfung. Da es dasselbe Nichts ist, aus dem alles geschaffen ist, und wo hinein es zurückkehrt<sup>74</sup>, könnte der Grund des modernen, am eigenen Tod verzweifelnden Nihilismus, das zukünftige Nichts, an der Eriugenaschen Deutung transformiert werden zum Ursprung einer mystischen Geborgenheit in der göttlichen Überwesenheit<sup>75</sup>. Herkunft und Zukunft sind in der Präsenz zusammen zu denken. Eriugena geht, auch wenn er die Erfahrungsdimension nicht so betont<sup>76</sup>, durchaus davon aus, dass das absolute, transzendente Nichts während der gesamten Schöpfung gegenwärtig ist – auch inmitten der Schöpfung, als *principium et medium et finis*<sup>77</sup>. Schon zu Beginn des ganzen Werks wurde festgestellt, dass Gott, so wie in sich selbst, auch in den verborgensten Tiefen des Geschöpfes unbegreiflich ist<sup>78</sup>.

Es ist etwas der ganzen Schöpfung Gemeinsames, eine partizipierte *communis natura* aus Nichts, was dasselbe ist wie aus dem *logos*<sup>79</sup>. Das aus dem

<sup>74</sup> „in omnia proueniens facit omnia, et fit in omnibus omnia, et in se ipsum redit reuocans in se omnia. Et dum in omnibus fit, super omnia esse non desinit. Ac sic de nihilo facit omnia...“ (*Periphyseon* III, 683B, Jeaneau, 91 l. 2650-2653).

<sup>75</sup> Vgl. Wucherer-Huldenfelds Erweiterung von Weltes Gotteserweis aus dem Nichts des Todes mit dem Nichts des Ursprungs. Zur Herkunft aus dem Nichts und Rückkehr ins Nichts vgl. Anaximanders *Apeiron*, von M. Vollet im vorliegenden Band an den Anfang dieser Traditionslinie gestellt. Allerdings umgeht die Ergänzung in *De div. nat.* III, 647D (Jeaneau, 43/5) die Radikalität des drohenden Nichts, indem das Vergehen auf die Auflösung in die Elemente reduziert wird, wobei offenbar mehr theologisch als phänomenologisch gedacht wird.

<sup>76</sup> Jedoch bringt Eriugena als Beispiel für das Nichtwissen die erfahrene Unmöglichkeit, schon die jährliche Wiederkehr des Wachstums zu begründen: „Nam et de his, quae naturali cursu in ordine temporum annuatim fieri sentimus, rationem reddere nemo potest.“ (*De div. nat.* III, 669C, Jeaneau, 73 l. 2069 f.; wiederholt in 671C, Jeaneau, 75 l. 2150-2152) Dies sei durch keine Konjekturen erforschbar – Nikolaus Cusanus hat demgegenüber einen wesentlich positiveren Begriff von *coniectura*. Eriugena argumentiert in 670A (Jeaneau, 73f.), um wie viel weniger als die *administratio* doch die *conditio* des Universums, die Identität von Ewigem und Geschaffenem einsehbar ist.

<sup>77</sup> *Periphyseon* III, 675A (Jeaneau, 80 l. 2290); vgl. 689A (Jeaneau, 99).

<sup>78</sup> „Nam sicut ipse deus in se ipso ultra omnem creaturam nullo intellectu comprehenditur, ita etiam in secretissimis sinibus creaturae ab eo factae et in eo existentis consideratus incomprehensibilis est.“ (*Periphyseon* I, 443B, Jeaneau, p. 5, l. 65).

<sup>79</sup> *Periphyseon* III, 685A-686A, Jeaneau.

abgründigen Nichts Herkommende ist somit bleibend und erfahrbar damit verbunden. Ähnlich wie die dionysische Tradition formulierte Rabbi Josef Ben Schalonn Anfang des 14. Jahrhunderts, „daß in jeder Veränderung des Wirklichen, in jedem Formwandel, jedem Übergang eines Dinges von einem Status in einen anderen, dieser Abgrund des Nichts neu durchschritten wird und sich in einem mystischen Moment neu eröffnet.“<sup>80</sup>

Eriugenas Bemühen, auf das Nichts in allem als den schöpferischen Ursprung alles Seienden hinzuweisen, macht alles Ins-Sein-treten, vor dem das fest-stellbare Ins-Sein-getreten-sein zurücktreten muss, zu einer „ständigen“ Theophanie – in einer Weise, wie es die klassische theologische Rede von der *creatio continua* zwar ausdrücken will, aber eher nicht vermag. Das Nichts ist nur sinnvoll anzusprechen im Zusammenhang mit der Erscheinung aus dem Nichts – und umgekehrt scheint auch die Erscheinung nur aus Nichts wirklich erscheinen zu können.

Das ständige Hervorkommen aus dem Dunkel, das aktuelle Wirklich-werden des Wirklichen aus Nichts dürfte der eingangs angedeuteten Grunderfahrung des Zen mindestens verwandt sein<sup>81</sup>. Das Leerwerden und Eintauchen ins Nirvana durch paradoxales Denken und meditative Übung öffnet ja für eine nicht objektivierende Seinserfahrung. Keiji Nishitani erklärt: „Leere im wahren Sinn ist nichts anderes als das, was der Selbstgewahrnis eines Menschen je als seine eigene absolute »Selbstheit« ... vorkommt. Diese Leere ist zugleich das Feld, in dem jegliches Seiende da ist, so wie es ist und wahrhaft an und für sich in seiner Selbigkeit erscheint.“<sup>82</sup>

Das erstrebte Nichtwissen als Wissen des Nichts ist insofern nicht einfach nichts, als es ein Bezug zum Transzendenten ist in der Weise, wie es diesem angemessen ist: als Offenheit, die sich durch die Negation alles Bestimmten offen hält<sup>83</sup>. Das ermöglicht oder das ist eine Erfahrung – ohne diese Dimension, als reine Spekulation, ist das Nichtwissen natürlich angreifbar. Denn ohne Paradoxa ist es nicht ausdrückbar. Aber, wie Heidegger sagt: „Das Nichts ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung“, und damit meint er die rationale Logik mit<sup>84</sup>. Wer aber jenes erfahren hat, dessen Rückwendung auf die Welt ist transformiert, nämlich befreit von der Versuchung oder dem Zwang,

<sup>80</sup> Zitiert nach Kobusch, Nichts, 816.

<sup>81</sup> „The manner in which this dialectic is applied is not just a matter of a mental game or conceit. It is a spiritual means of transcending the temporal and created condition and gaining a timeless participation in the oneness of God's infinite nothingness.“ (Moran, The philosophy, 240).

<sup>82</sup> Nishitani, Was ist Religion?, 185.

<sup>83</sup> Die Erfahrung der Öffnung beschreibt der Meister als Gnade von dem, der „allein Sinn und Intellekt öffnen kann“ (*Periphyseon* III, 656D, Jeaneau, 55 l. 1565 f.).

<sup>84</sup> Was ist Metaphysik?, 29; vgl. 36: „Das Nicht entsteht nicht durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das Nicht, das dem Nichten des Nichts entspringt.“

den Ursprungsbezug von allem in kategoriale Begriffe zu pressen – also eine Reflexion in einem andern als dem bewußtseinsphilosophischen Sinn, einem fundamentaleren Sinn: Ein Sich-Verstehen und Weltverstehen vom Ganzen und seinem Grund her, der ein Abgrund (*abyssus*) ist. Dadurch wird weder kategoriale Erkenntnis noch ethische Entscheidung entwertet, ein solcher Nihilismus beruht auf einem grundsätzlichen Missverständnis des Nichts; all jenes verliert aber seine Schärfe und die Verlorenheit eines kognitiven – auch theologischen – Immanentismus.

So verändert das Erfahren des Nichts, welches eine ganzheitliche Offenheit dafür voraussetzt, den Menschen, seine Erkenntniskultur und sein In-der-Welt-sein. Wie dessen Wirkung näher zu beschreiben wäre, sei den Mystikern überlassen, und hier ist neben christlichen Mystikern und Denkern wie Johannes vom Kreuz<sup>85</sup> oder Meister Eckhart<sup>86</sup> die Erfahrung der Zenmeister von großer Bedeutung – jedenfalls hat es mit Freiheit und Gelassenheit zu tun, mit Wachheit – und mit Dankbarkeit für das grundlegende, nicht einholbare Mysterium des Seins aus Schöpferischer Gutheit.

#### LITERATUR:

- Iohannis Scotti Eriugena *Periphyseon. Liber primus*, ed. E. Jeaneau, CCCM 165, Turnholti 1996.  
 Iohannis Scotti seu Erigenae *Periphyseon. Liber tertius*, ed. E. Jeaneau, CCCM 163, Turnholti 1999.  
 Iohannis Scotti seu Eriugena *Periphyseon. Liber quintus*, ed. E. Jeaneau, CCCM 165, Turnholti 2003.  
 Ansorge, Dirk, *Johannes Scottus Eriugena: Wahrheit als Prozeß. Eine theologische Interpretation von „Periphyseon“*, Innsbruck-Wien 1996.  
 Beierwaltes, Werner, *Eriugena. Grundzüge seines Denkens*, Frankfurt 1994.

<sup>85</sup> Johannes vom Kreuz: Die dunkle Nacht, Hgg. U. Dobhan/E. Hense/E. Peeters (Herder 1995) betont mit der Metapher der Nacht der Sinne wie des Geistes die negative und schmerzhafteste Seite als Durchgang zur Liebesunion, die von Gott erwirkt wird. Insofern der Mensch ihm zufolge durch seine Übungen nicht die Befreiungserfahrung herbeiführen und diese erwarten kann, sondern sie erleiden muß, scheinen Unterschiede zum Zen zu bestehen, während in ähnlicher Weise das Aufgeben des diskursiven Nachdenkens (vgl. 65-66) Bedingung ist.

<sup>86</sup> „Du sollst ihn lieben wie er ist ein Nicht-Gott, ein Nicht-Geist, eine Nicht-Person, ein Nicht-Bild, mehr noch: wie er ein lauterer, reiner, klarer Eines ist, abgesondert von aller Zweiheit. Und in diesem Einen sollen wir ewig versinken vom Etwas zum Nichts. Dazu ver helfe uns Gott. Amen.“ (Predigt 42 nach der Quint-Zählung).



- Benavides, Gustavo, Die absolute Voraussetzung von Sein und Nichts bei Nagarjuna und Nicolaus Cusanus, in: Strolz, Walter (Hg.): *Sein und Nichts in der abendländischen Mystik*, Freiburg 1984; 59-71.
- Carabine, Deirdre, *John Scottus Eriugena*, New York–Oxford 2000.
- Duclow, Donald, Divine Nothingness and Self-Creation in John Scotus Eriugena, in: Duclow, D.: *Masters of Learned Ignorance: Eriugena, Eckhart, Cusanus*, Aldershot–Burlington (Ashgate) 2006; 23-39.
- Heidegger, Martin, *Was ist Metaphysik?* Frankfurt 1986<sup>13</sup>.
- Hisamatsu, Shin'ichi, *Die Fülle des Nichts. Vom Wesen des Zen. Eine systematische Erläuterung*, Pfullingen (Neske) 1975.
- Kobusch, Theo, „Nichts“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* VI, Basel (Schwabe) 1984; 805-836.
- McGinn, Bernard, „Negative Theology in John the Scot“, *Studia Patristica* 13 (1975); 232-238.
- Moran, Dermot, *The philosophy of John Scottus Eriugena: A study of idealism in the Middle Ages*, Cambridge–New York 1989.
- Münch, Armin: Dimensionen der Leere, *Gott als Nichts und Nichts als Gott im christlich-buddhistischen Dialog*, Münster 1998.
- Nishitani, Keiji, *Was ist Religion?* Frankfurt 2001.
- Riccati, Carlo, „Processio“ et „Explicatio“. *La doctrine de la création chez Jean Scot et Nicolas de Cues*, Napoli 1983.
- Thurner, Martin, *Gott als das offenbare Geheimnis nach Nikolaus von Kues* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes 45), Berlin 2001.
- Ueda, Shizuteru, „Das Nichts und das Selbst im buddhistischen Denken“, *Studia philosophica. JB der Schweizerischen Philosoph. Ges.* XXXIV (1974); 144-161.
- Waldenfels, Hans, *Absolutes Nichts: Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum*, Freiburg u.a. 1976.
- Weiner, Sebastian Florian, *Eriugenas negative Ontologie*, Amsterdam 2007.
- Welte, Bernhard, *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*, Düsseldorf 1985<sup>2</sup>.
- Welte, Bernhard, *Religionsphilosophie*, Wien 1978.
- Wucherer-Huldenfeld, Augustinus Karl, „Das Nichts als »Ort« der religiösen Erfahrung“, in: Wucherer-Huldenfeld, *Ursprüngliche Erfahrung und personales Sein* I und II, Wien 1994 und 1997.

