

Daniel Schubbe · Jens Lemanski ·  
Rico Hauswald (Hg.)

*Warum ist überhaupt etwas  
und nicht vielmehr nichts?*

Wandel und Variationen einer Frage

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliogra-  
phische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de>  
abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4717-9

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2013. Alle Rechte vorbehal-  
ten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikro-  
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektro-  
nischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich  
gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alte-  
rungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlорfrei  
gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## Inhalt

*Rico Hauswald · Jens Lemanski · Daniel Schubbe*

- Variationen und Implikationen der Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ –  
Zur Einleitung des Bandes ..... 7

*Jens Lemanski*

- ›Cur Potius Aliquid Quam Nihil‹ von der Frühgeschichte  
bis zur Hochscholastik ..... 23

*Stefan Hefßbrüggen-Walter*

- Creatio ex nihilo* und *creatio nihili*: Etwas und Nichts im  
Schöpfungsdenken der frühen Neuzeit ..... 65

*Hubertus Busche*

- Die letzte Warum-Frage – Ihre zweifache Gestalt und ihre  
Beantwortung bei Leibniz ..... 115

*Markus Gabriel*

- Schellings Antwort auf die Grundfrage der Metaphysik in  
der *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* ..... 159

*Matthias Kofler*

- Lieber gar Nichts als Etwas – Die Frage unter pessimistischen  
Vorzeichen bei Schopenhauer ..... 189

*Reinhard Schulz*

- Karl Jaspers: Sein-Nichts-Spekulation und gegenwärtig  
leben – Einheit oder Widerspruch? ..... 205

<i>Ivo De Gennaro · Gino Zaccaria</i>	
›Um des Seyns willen – Heidegger und der Schritt zum Grund .....	227
<i>Waltraud Meints</i>	
Hannah Arendts politische Übersetzung der Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? .....	263
<i>Christian Weidemann</i>	
Warum existiert überhaupt etwas und nicht nichts? Zur Diskussion in der Analytischen Philosophie .....	283
<i>Josef M. Gaßner · Harald Lesch · Jörn Müller</i>	
Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Ansätze und Perspektiven der Physik und Kosmologie .....	339
Auswahlbibliographie .....	367
Zu den Autorinnen und Autoren .....	379
Personenregister .....	383

## Variationen und Implikationen der Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹

### Zur Einleitung des Bandes

#### *1. Variationen und Implikationen*

In der Ideengeschichte kursieren Fragen, deren Antworten ebenso umstritten sind wie bereits die Sinnhaftigkeit der Fragestellungen selbst. Die Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ ist eine solche. Sprechen einige von ihr als der Grundfrage der Metaphysik, so stellen andere bereits abwertend fest, dass sie »in verschiedenen Abwandlungen und in nahezu allen Sprachen die ganze Welt der Kindheit durchzieht«<sup>1</sup>, oder verwerfen sie als »leer laufende metaphysische Frage«<sup>2</sup>. Obgleich die Frage immer wieder als klassisches metaphysisches Problem in die Mottenkiste der Philosophie verbannt wurde, dürfte unabhängig aller kritischen Argumente allein die Tatsache, dass diese Frage hartnäckig in verschiedenen Abwandlungen aufgegriffen wurde und zuverlässig ihre Renaissancen erlebt,<sup>3</sup> dafür sprechen, sie in die Ideengeschichte mit aufzunehmen und ihr eine solche zu widmen. Unabhängig davon, ob man dieser Frage einen systematischen Sinn zu- oder abspricht, ist schwer zu leugnen, dass sie zu denjenigen zumindest der abendländischen Philosophiegeschichte gehört, anhand derer sich auch eine Entwicklung des Denkens und seines Selbstverständnisses nachzeichnen lässt. Während Arthur O. Lovejoy in seinem richtungweisenden Aufsatz »The Historiography of Ideas« darauf hinweist, dass die Ideengeschichte Kategorien, Gedanken über einzelne Aspekte gemeinschaftlicher Erfahrungen, implizite und explizite Voraussetzungen, heilige Formulierungen und Schlagwörter, spezielle philosophische Theoreme oder allgemeine Hypothesen, Verallgemeinerungen oder methodologische Annahmen verschiedener Wissenschaften untersucht,<sup>4</sup> wäre zusätzlich zu dieser Auf-

zählung eben auch eine spezifische Fragestellung als Exspektant für das thematische Zentrum einer historiographischen Ideenanalyse in Betracht zu ziehen.

Dabei kann eine Kategorisierung der Frage an verschiedenen Punkten ansetzen: so beispielsweise auf der Seite der Antworten, die von theologischen über metaphysische bis zu sprachphilosophisch-eliminativistischen und physikalischen Ansätzen reichen. Dass es sich bei dieser Aufzählung keineswegs um eine chronologische Abfolge handelt, zeigt indessen das neu erwachte Interesse der analytischen Philosophie an metaphysisch-ontologischen Fragestellungen. Während Rudolf Carnap Martin Heideggers Auseinandersetzung mit ›Nichts‹ noch als Beispiel für seinen Versuch, metaphysisches Fragen als sinnlos zu entlarven, nutzte, finden sich in der aktuellen analytischen Szene vermehrt Autoren, die die ›Grundfrage‹ etwa im Kontext der Auseinandersetzung mit dem metaphysischen Nihilismus diskutieren, d.h. der These, dass es möglich gewesen wäre, dass nichts existiert, oder anders ausgedrückt, dass es ›leere‹ mögliche Welten gibt. Der Ansatz auf der Seite der Antworten ist allerdings problematisch, weil dieser suggeriert, dass es so etwas wie eine einheitliche Fragestellung gäbe. Dies scheint aber nicht der Fall zu sein.

Bereits die Formulierungen der Frage weichen stark voneinander ab: So formulieren Peter van Inwagen und E. J. Lowe die »Ultimate Why Question«<sup>5</sup> so: »Why is there anything at all?«<sup>6</sup>, bei John F. Wippel findet sich folgende Formulierung: »Why is there anything at all rather than nothing whatsoever?«<sup>7</sup>, bei Daniel Goldstick heißt es hingegen: »Why is there something rather than nothing?«<sup>8</sup>. Auch bei den ›Klassikern‹ der Ideengeschichte finden sich unterschiedliche Formulierungen: So formuliert Leibniz u.a. »pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien«<sup>9</sup>, Schelling hingegen u.a. »Warum ist nicht nichts, warum ist überhaupt etwas?«<sup>10</sup> und Heidegger u.a. schließlich »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?«<sup>11</sup>. Handelt es sich bei all diesen Formulierungsvarianten bloß um stilistische Variationen oder finden sich in diesen auch unterschiedliche Schwerpunktsetzungen und Implikationen in Bezug auf die Fragerichtung? Deutlicher werden diese Unterschiede, wenn man zusätzlich die Fragen mit berücksichtigt, die sich zwar von der ›Grundfrage‹ deutlich abheben, aber dennoch in einem

systematischen Zusammenhang mit ihr zu stehen scheinen: ›Warum ist diese Welt so (und nicht anders) beschaffen?‹, ›Warum ist dieser oder jener Wirklichkeitsbereich nicht leer?‹, ›Warum gibt es materielle Gegenstände?‹ oder schließlich ›Wenn es einen Schöpfergott als letzten Grund gibt, warum ist er und nicht vielmehr nicht?‹.

Wie die ›Grundfrage‹ im Laufe der Geschichte genau formuliert, mit welchen anderen Fragen sie in Verbindung gebracht, in welchen Kontexten stehend sie wahrgenommen und mit welchen Mitteln sie zu beantworten versucht wurde, lässt zudem auch einen Bezug zur allgemeinen geistesgeschichtlichen Situation erkennen. Während etwa die Frühgeschichte der Frage bis einschließlich Leibniz und Schelling einen klarerweise theologischen oder mythischen Bezug hat, scheint in Zeiten, in denen das Urknallmodell unser kosmologisches Weltbild dominiert, eine Bezugnahme auf physikalische Theorien schwer vermeidbar zu sein. Wenn man heute die Frage stellt ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ ist man schnell auch bei Fragen wie ›Was war vor dem Urknall, was hat ihn ausgelöst?‹ oder ›Wieso sind die Naturkonstanten so fein aufeinander abgestimmt, wie sie es zu sein scheinen?‹. Noch für Leibniz war dagegen die Frage, warum Gott die Welt geschaffen hat, eine geradezu offensichtliche Variante, eine Reformulierung der Frage, warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts. Dass Gottes Existenz ihrerseits begründungsbedürftig und daher keine Antwort auf die Frage darstellen kann, scheint ein allzu naheliegender Einwand gegen diesen Zug Leibniz' zu sein, der jedoch ebenfalls den theologischen Hintergrund seines Denkens ausblendet. Denn an dieser Stelle wird der Zusammenhang der ›Grundfrage‹ mit traditionellen theologischen Motiven wie der notwendigen Existenz Gottes, die in den verschiedenen ›Gottesbeweisen‹ zu zeigen versucht wurde, ersichtlich. Was notwendig ist, ist nicht noch auf ein zusätzliches erklärendes Prinzip angewiesen. Immerhin taucht der Verweis auf die Notwendigkeit bestimmter Entitäten als mögliche Antwort auf die Frage, warum überhaupt etwas ist, auch in jüngsten Debatten der analytischen Metaphysik auf – nur dass es dort nicht mehr unbedingt Gott, sondern auch abstrakte Gegenstände wie Mengen oder Propositionen sind, deren notwendige Existenz als Explanans dafür, dass überhaupt etwas ist, zu verwenden versucht wird. Der theologische Hintergrund der Argumentation Leibniz'

erhellt schließlich auch, wieso er die Frage nach dem Dass der Welt (»Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?«) so eng mit jener nach ihrem Wie (»Warum ist diese Welt (und nicht eine anders beschaffene)?«) verknüpft sieht. In dieser Doppelfrage spiegelt sich die theologische Unterscheidung zwischen zwei Aspekten der Freiheit Gottes vor Erschaffung der Welt wider, nämlich seine Freiheit, überhaupt eine Welt zu erschaffen oder nicht zu erschaffen, und seine Freiheit zur besonderen Wahl einer so oder eben auch anders beschaffenen Welt.<sup>12</sup>

Viele Philosophen, die sich nach Leibniz mit der ›Grundfrage‹ befasst haben, sind ihm in dieser Verbindung der Frage nach dem Dass mit jener nach dem Wie der Welt nicht gefolgt, sondern hielten es eher wie Wittgenstein, der in Satz 6.44 des *Tractatus Logico-Philosophicus* formuliert: »Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern dass sie ist.«<sup>13</sup> Andere haben eine solche Verbindung sogar explizit kritisiert. So versucht beispielsweise Heidegger mit seiner Formulierung der ›Grundfrage‹, die seiner Meinung nach übergangene ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem bereits mit der Fragestellung sichtbar zu machen. Mit seiner Formulierung der Frage sucht er den von ihm betonten Grundzug der abendländischen Metaphysik – die Fixierung auf das Seiende – zu verdeutlichen. Auch die Großschreibung des ›Nichts‹ hat bei Heidegger eine Bedeutung, die die Spezifik seiner Fragestellung unterstreicht: Das großgeschriebene ›Nichts‹ ist keine bloße Negation des Seienden, sondern vielmehr der Versuch, ein erfahrbarenes ›Nichts‹ aufzuweisen, dass in einer ganz bestimmten Stimmung – der Angst im Sinne Heideggers – erfahrbar wird.<sup>14</sup>

Bei Heidegger findet sich unterdessen auch ein Hinweis darauf, dass es für die Bedeutung der Frage einen Unterschied macht, ob der Zusatz ›und nicht vielmehr Nichts‹ explizit Verwendung findet oder aber wie in der Formulierung von beispielsweise van Inwagen in einem ›at all‹ verschluckt wird. Der Punkt, auf den Heidegger dabei aufmerksam macht, ist, dass die einfache Frage ›Warum ist überhaupt Seiendes?‹ dazu verführt, dass »wir fragend unmittelbar nur bei dem fraglos vorgegebenen Seienden ansetzen und kaum ansetzend auch schon weiter und wegschreiten zum gesuchten auch seienden Grund«<sup>15</sup>. Nimmt man den Zusatz ›und nicht vielmehr Nichts‹ hingegen in die Fragestellung mit auf, so »wird dieses Sei-

ende fragenderweise in die Möglichkeit des Nichtseins hinausgehalten. Das Warum gewinnt dadurch eine ganz andere Macht und Eindringlichkeit des Fragens«<sup>16</sup>.

Damit wird schließlich ein weiterer Aspekt der Fragestellung problematisch: das Verständnis des ›Warum‹. Auch in dieser Hinsicht ist keineswegs entschieden, ob sich nicht bei den Autoren unterschiedliche Bedeutungen und Konnotationen des Fragerewortes ›warum‹ ausmachen lassen. Aus der präzisen Rolle des Prinzips des zureichenden Grundes (*principium rationis sufficientis*) ergibt sich bei Leibniz die ›Grundfrage‹, für Arthur Schopenhauer hingegen verliert dieses Prinzip jegliche metaphysische Dimension. Heidegger versteht unter dem ›Warum‹ nicht die Suche von Ursachen und Erklärungsgründen, sondern vielmehr »den Bezug zu Grund. Allein, weil gefragt wird, bleibt offen, ob der Grund ein wahrhaft gründender, Gründung erwirkender, Ur-grund ist; ob der Grund eine Gründung versagt, Ab-grund ist; ob der Grund weder das Eine noch das Andere ist, sondern nur einen vielleicht notwendigen Schein von Gründung vorgibt und so ein Un-grund ist«<sup>17</sup>. Die ›Grundfrage‹ ist somit eng an das Verständnis des ›Warum‹ und den Satz vom zureichenden Grund gebunden, dabei herrscht allerdings keine Einigkeit darüber, wie beide – beispielsweise in Bezug auf Ursachen oder Gründe – zu verstehen sind. Zudem: Warum eigentlich fast immer ›warum‹ und beispielsweise so selten ›wieso‹ oder ›weshalb‹?

Gibt es weitere Rahmenbestandteile, die die Frage allererst möglich machen? Ein weiterer Bestandteil eines solchen Rahmens, scheint der Schöpfungsgedanke zu sein: Kann die Frage überhaupt in einer Epoche gestellt werden, in der die Welt, der Kosmos, das Universum allgemein als ungeschaffen, unveränderlich und ewig gilt? Unter zeitgenössischen Forschern wird dies zum Teil verneint, weil einige der Ansicht sind, dass erst eine Vorstellung von einer Schöpfung aus dem Nichts (*creatio ex nihilo*) die ›Grundfrage‹ überhaupt legitimieren konnte.<sup>18</sup> Gibt es also einen systematischen Grund, von vornherein auszuschließen, dass die ›Grundfrage‹ in der antiken Philosophie, in der Scholastik oder im Humanismus überhaupt gestellt werden konnte? Und ist die ›Grundfrage‹ wirklich so ›ultimativ‹, wenn man trotz einer *creatio ex nihilo* an zyklische Erneuerungsprozesse im Universum glaubt, an ein ›Jenseits‹

oder vielleicht sogar an viele Welten?<sup>19</sup> Ist der Glaube an die Schöpfung aus dem Nichts also eine hinreichende oder eine notwendige Bedingung für die ›Grundfrage‹ oder vielleicht doch zuletzt gar kein so entscheidendes Kriterium, um die Bedeutung der Frage zu explizieren? Denn was heißt überhaupt *ex nihilo* bzw. wie muss das ›Nichts‹ verstanden werden? Die sprachlichen Feinheiten, die allein bei der Rede von einer Schöpfung *a nihilo*, *de nihilo* und *ex nihilo* von Jahrhundert zu Jahrhundert variieren, dürften bereits verdeutlichen, dass zum Verständnis der ›Grundfrage‹ nicht allein vorab die Frage geklärt werden muss, ob ›nichts‹ groß oder klein geschrieben wird, ob es ein *nihil privativum* oder *negativum* substituiert und ob in ihm ein ›etwas‹ schon enthalten ist oder selbst noch einmal ›aus Nichts‹ geschaffen werden muss. Und selbst wenn alle Antworten darauf gegeben wären, bliebe es wahrscheinlich weiterhin offen, ob die ›Grundfrage‹ wirklich eine *Grundfrage* oder doch vielmehr eine *Ursachenfrage* ist. Anders gefragt: Ist also die Voraussetzung für eine mögliche Beantwortung der ›Grundfrage‹ erst durch die sich in der Menschheitsgeschichte entwickelte Fähigkeit gegeben, einen nach Gründen handelnden personalen Gott, eine notwendig wirkende divinatorische Ursache oder doch ein zufällig naturalistisches Prinzip zu verbalisieren oder zumindest zu imaginieren?

Vielelleicht ist die Frage selbst der pointierteste Ausdruck eines umfassenden Staunens vor dem, was ist und dass es ist. Die Frage lässt die Rätselhaftigkeit unserer Existenz und der des Universums spürbarer werden als andere Fragen. Insofern scheint diese Frage unverwüstlich zu sein, so aussichtslos eine befriedigende Antwort auch sein mag. Allerdings sind die Frage und ihre Antwortversuche eben vielschichtiger als ein erster Blick auf die Antworten vermuten lässt – und dies durchaus auch hinsichtlich einer existentiell-praktischen Dimension. Dabei zeigt sich eine jeweilige Art und Weise, wie wir mit dieser Rätselhaftigkeit umzugehen geneigt sind – ja überhaupt bereit sind, ihr einen Raum zu geben, aber auch, ob sich dieser Raum überhaupt öffnet. Bei der ›Grundfrage‹ ist somit auch auf folgende Fragen zu achten: Wie wird diese Frage formuliert? Welche Schwerpunkte werden bei der Formulierung der Fra gestellung gesetzt? Welche Antwortmöglichkeiten sind im Kontext der jeweiligen Stellung der Frage vorgezeichnet? Die Frage danach, warum etwas ist und nicht nichts, zeigt sich so auch als ein Spiegel

eines sich im Wandel befindlichen Metaphysik- und Philosophie-Verständnisses, ja vielleicht sogar des Verständnisses unseres Aufenthaltes in der Welt, das die Formulierung der Frage und damit den Ausdruck des vielleicht umfassendsten Staunens mal mehr oder weniger explizit erlaubt. Fragen sind eben auch schon immer von vorausgehenden Antworten getragen.

## 2. Zu den Beiträgen des Bandes

Angesichts dessen, dass die ›Grundfrage‹ bei den verschiedensten Autoren in unterschiedlichsten Kontexten auftaucht, kann das Projekt, für die Frage nicht nur systematisch, sondern auch historisch eine Schneise der Orientierung zu schlagen, nicht mehr als ein Versuch sein. Die Auswahl der Autoren und Ansätze ist somit angesichts der Quellenlage beschränkt, aber – wie wir hoffen – dennoch repräsentativ für entscheidende Entwicklungsschritte, Neuakzentuierungen und Antwortversuche. Ausgangspunkt ist dabei die Infragestellung der landläufig verbreiteten Meinung, dass die Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ zuerst in der von Leibniz formulierten Version »pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien« auftritt. Angeregt durch verschiedene bislang noch nicht zusammengestellte Forschungsergebnisse zur Geschichte der Frage, geht *Jens Lemanski* in seinem Beitrag der These nach, dass die ›Grundfrage‹ bereits lange vor Leibniz formuliert wurde. Bei der Überprüfung dieser These differenziert er zunächst systematisch die ›Grundfrage‹ in zwei Einzelfragen: ›Warum ist überhaupt etwas?‹ und ›Warum ist nicht vielmehr nichts?‹. Anhand dieser systematischen Unterscheidung durchsucht er die Philosophiegeschichte von der Frühgeschichte bis zur Hochscholastik hinsichtlich des Auftretens der Einzelfragen und ihrer Verbindung zur Grundfrage. Der Beitrag hebt sich insofern von den anderen inhaltlich und formal ab, als er methodisch gemäß der ihn leitenden Fragestellung eine lexikalisch-kritische Zusammenstellung und Begründung von historischen Fundstellen und aktuellen Forschungsthesen liefert.

Während sich Lemanski auf rein historische Linien der ›Grundfrage‹ konzentriert, gewinnt die Untersuchung der Frage mit *Stephan*

fan Heßbrüggen-Walters Beitrag eine erste semantische Dimension. Heßbrüggen-Walter klärt die für ein Verständnis der ›Grundfrage‹ relevanten Begriffe ›Etwas‹ und ›Nichts‹ in der frühen Neuzeit bis zu Leibniz. Anhand der so explizierten Bedeutungsvarianten dieser Begriffe zeigt Heßbrüggen-Walter, wie sich unterschiedliche Verständnismöglichkeiten der ›Grundfrage‹ ergeben. Dabei kommt er zu der Feststellung, dass in dem schöpfungstheologischen und -philosophischen Diskurs der damaligen Zeit weniger der heute weit verbreitete Sinn der ›Grundfrage‹ bestand, der nach einem Grund oder einer Ursache für die Entstehung des ›Etwas‹ aus dem ›Nichts‹ fragt; vielmehr belegt Heßbrüggen-Walter, dass in dem damaligen Fragehorizont vor allem eine Schöpfung des Nichts (in Form einer Unbestimmtheit) thematisiert wurde, dessen Übergang zum Etwas (in Form einer Bestimmtheit) dann fragwürdig erschien.

*Hubertus Busche* verdeutlicht in seinem Beitrag, dass Leibniz' ›letzte Warum-Frage‹ eigentlich eine Konjunktion zweier Fragen ist, deren zweiter Teil nicht nur in der Leibniz-Rezeption häufig übersehen worden ist, sondern auch in den späteren Diskussionen der ›Grundfrage‹ – die sich ja häufig auf Leibniz als zentrale, ursprüngliche Referenz bezogen haben – bestenfalls als nachgeordnet, irrelevant oder gar irreführend in diesem Kontext angesehen wurde. Während die erste Teilfrage auf die Existenz von etwas überhaupt abzielt, fragt die andere nach der konkreten Gestalt dieses etwas: Warum ist das, was ist, so, wie es ist, und nicht anders? Beide Fragen sind Leibniz zufolge durch das Prinzip des zureichenden Grundes legitimiert. Für Leibniz gehören beide Fragen nicht nur logisch zusammen, sondern verweisen auf ein und dasselbe Erklärungsprinzip: Gott hat die Welt überhaupt geschaffen und zwar genau so, wie sie ist, weil Gottes Wille so bestimmt ist, dass er nach dem Bestmöglichen strebt. Und bei der existierenden Welt – hierin wird der Bezug zu Leibniz' Theodizee deutlich – handelt es sich eben genau um die beste aller möglichen.

Während nun Leibniz die ›Grundfrage‹ noch als unlösbare Verbindung der Fragen nach dem Dass und nach dem Wie der Welt ansah, findet spätestens bei Schelling, der gleichwohl explizit auf Leibniz Bezug nimmt, eine Fokussierung auf die erste der Teilstufen statt. Wie originell nicht nur diese Neuformulierungen, sondern darüber hinaus auch die Neubeantwortungen der leibnizschen

›Grundfrage‹ sind, demonstriert *Markus Gabriel* besonders an den Vorlesungen 4–11 der *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*. Zum einen weist dieses Werk einen beständigen Traditionsbzug auf, da es als Spätwerk und mit seiner ›Grundfrage‹ belegt, dass Schellings Philosophie insgesamt als eine Auseinandersetzung mit der leibnizschen ›Grundfrage‹ verstanden werden kann, zum anderen lässt sich ein Bezug zur modernen Sprachphilosophie herstellen. Letzteres expliziert Gabriel anhand einer ›Theorie der logischen Zeit‹, in der Schelling so erscheint, als wolle er den sellarschen Raum der Gründe durch eine Zeit der Urteile ergänzen. Das heißt, die Faktizität eines Urteils in der Gegenwart verweist auf eine Vergangenheit, in der der Mensch die ihm obliegende Freiheit des Urteilens verwirklichen wollte. Dieser durch den Willen bewirkte Übergang von der Vergangenheit in die Gegenwart, von der Möglichkeit in die Tatsächlichkeit des Urteilens eröffnet eine Analogie: So wie das Urteil durch den menschlichen Willen hervorgebracht wurde, so wird auch das Sein selbst hervorgebracht worden sein. Jedes singuläre Urteilen des Menschen gibt somit eine mikroskopische Antwort auf die makroskopische Frage nach dem Übergang vom ›Nichts‹ zum ›Etwas‹.

Wie *Matthias Koßler* herausstellt, erlebt die Fragestellung durch Arthur Schopenhauer insofern eine Wendung im 19. Jh., als sich der Bewertungsrahmen, in dem sie gestellt wird, verändert. Mit Schopenhauer werde die Möglichkeit des Nichtseins der Welt zu einer echten Alternative: Die Existenz der Welt lasse sich nicht rechtfertigen, in erkenntnistheoretischer Hinsicht nicht, weil das Prinzip des zureichenden Grundes nicht in den Gegenstandsbereich der Metaphysik reiche, in metaphysischer Hinsicht nicht, weil der Wille als ›Ding an sich‹ als grundloses, reines Wirken verstanden werden muss. Koßler zeigt, dass die Frage bei Schopenhauer damit aber nicht verschwindet, sondern von einer theoretischen zu einer existentiellen wird, die den Sinn und Zweck des leidvollen Lebens angesichts einer grund- und sinnlosen Welt, in der das Nichtsein die bessere Wahl ist, umgreift. Es gehe dann um eine Haltung zur Welt, die sich auf die Option einer Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben beziehe. Somit sei der Wert des Lebens nach Schopenhauer in der Lektion zu suchen, das Leben »nicht zu wollen«.