

Horst Tiwald

# **Zen** **nicht-miss-verstehen**

**KÖLN 2008**

© by HORST TIWALD  
[www.tiwald.com](http://www.tiwald.com)

HAMBURG  
15. 06. 2008



CHINBEKU E.V.  
中国运动艺术和生命文化  
科学学会

## INHALT

<b>Vorwort</b>	<b>4</b>
<b>Zen - HEIDEGGER oder HERRIGEL</b>	<b>5</b>
<b>Über das „Unsichtbare“ und das „Erhabene“</b>	<b>29</b>
<b>Das Unsichtbare sichtbar machen! Über Ur-Sache und Wandel</b>	<b>38</b>
<b>Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen</b>	<b>58</b>
<b>Gedanken zu Da-Sein, Yoga und Zen</b>	<b>70</b>
<b>DSCUNG DSI: „Der Koch“</b>	<b>85</b>
aus: <i>„Das wahre Buch vom südlichen Blütenland“</i> (Übers. von RICHARD WILHELM) MÜNCHEN 1998, formatiert von HORST TIWALD.	
<b>MEISTER TAKUAN: „Über die Schwertkunst“</b>	<b>88</b>
aus: DAISETZ TEITARO SUZUKI: <i>„Zen und die Kultur Japans“</i> Hamburg 1958, formatiert von HORST TIWALD	
<b>MEISTER DÔGEN: „UJI – DA-SEIN“</b>	<b>103</b>
Ein Text aus dem <i>„Shôbôgenzô“</i> ( <i>„Die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges“</i> ), der von Meister DÔGEN, dem Begründer des japanischen SOTO-ZEN, in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts geschrieben wurde. Ich übertrage hier die Übersetzung, die RAINER F. MEYER ins Internet gestellt hat < <a href="http://www.meyerbuch.com/pdf/Dogen-Uji-Seinzeit.pdf">www.meyerbuch.com/pdf/Dogen-Uji-Seinzeit.pdf</a> > in meine Terminologie	
<b>Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen</b>	<b>114</b>
<b>Gedanken zur Zen-Pädagogik</b>	<b>131</b>
<b>Transkulturelles Forschen</b>	<b>141</b>
<b>Körper – Geist – Psyche</b>	<b>154</b>
<b>Rückblick und Nachtrag</b>	<b>181</b>

# Vorwort

Hier habe ich Texte zusammengestellt, die auch einzeln von meiner Homepage<sup>1</sup> heruntergeladen werden können.

Diese Texte verweisen aufeinander, so dass es mir bequemer erschien, sie in einer Sammlung gleich zur Hand zu haben.

Die Fußnoten beziehen sich nun zum Großteil auf Texte in dieser Textsammlung.

---

<sup>1</sup> [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com)

## **Zen - HEIDEGGER oder HERRIGEL**

## Zen - HEIDEGGER ODER HERRIGEL

### I.

Als ich vor nun fast 50 Jahren dem „Zen“ begegnete<sup>2</sup>, war damals keine Rede davon, dass Zen aus der Sicht des Gedanken-Gebäudes von MARTIN HEIDEGGER treffend interpretiert werden könne.

Der Philosoph EUGEN HERRIGEL war vielmehr der Wegbereiter eines treffenden Verständnisses des Zen, den er in JAPAN „am eigenen Leibe“ selbst kennen lernte.

Wenn man dagegen heute Publikationen über Zen sichtet, wird lautstark der Eindruck erweckt, als sei MARTIN HEIDEGGERS Welt-sicht ein Schlüssel zum Verständnis des Zen.

Nun ist es aber so, dass in der Nachfolge der Philosophie von IMMANUEL KANT die beiden zeitgleichen Philosophen EUGEN HERRIGEL (1884-1956) und MARTIN HEIDEGGER (1889-1976) hinsichtlich jener Fragen, die für die Interpretation des Zen im Vordergrund stehen, geradezu gegensätzliche Auffassungen vertraten.<sup>3</sup>

Ich will nun versuchen, vor dem Hintergrund meines eigenen Verständnisses den Unterschied zwischen HEIDEGGER und HERRIGEL aufzuzeigen.

Wobei ich schon vorweg nicht verschweigen möchte, dass meiner Ansicht nach es verfehlt ist, MARTIN HEIDEGGER für das Verständnis des Zen heranzuziehen.

### II.

„Zen“ ist das japanische Wort für das chinesische Wort „chan“, das eine lautliche Umbildung des indischen Pali-Wortes „jhana“ (Sanskrit: „dhyana“) ist, das soviel wie Meditation, bzw. Vertiefung bedeutet.

---

<sup>2</sup> Vgl. hierzu meinen Text: „Wie ich mein Erleben zur Sprache brachte“; zum Downloaden aus dem Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) im Ordner „Profil“, dort unter „Mein gedanklicher Anfang“.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu auch die Darstellung des Gegensatzes zwischen MARTIN HEIDEGGER und EUGEN HERRIGEL aus der Sicht der thomistischen Philosophie, welche ERICH PRZYWARA S. J. gegeben hat: „Kant heute – eine Sichtung“, München und Berlin 1930, Seite 92 ff. siehe auch: HANS MEYER: „Abend-ländische Weltanschauung“ Band V „Die Weltanschauung der Gegenwart“, Paderborn 1949, Seite 141.

Zen bezeichnet einen buddhistischen Weg, der die Chance birgt, mit der „Leere“ erfüllt zu werden und der Welt dann (in dieser Erfüllung) „unmittelbar“ und „selbst-ständig“ begegnen zu können, was zum Beispiel in fernöstlichen Kampfkünsten auch in eine praktische „Leistung“ eingebracht werden kann.

Der Chan soll über BODHIDHARMA (in CHINA „TA MO“ und in JAPAN „DARUMA“ genannt) von INDIEN nach CHINA gelangt sein.

Darüber wird so berichtet:

*"BODHIDHARMA. Der fünfte Tag des zehnten Monats ist der Geburtstag des BODHIDHARMA oder TA MO, wie die CHINESEN ihn nennen, des ersten chinesischen Patriarchen der buddhistischen Kirche, der nach einer dreijährigen Reise aus INDIEN, ungefähr im Jahre 526 n. Chr., als der Kaiser WU TI der LIANG-DYNASTIE den Thron innehatte, nach KANTON kam.*

*TA MO war Sohn eines indischen Königs, wurde dann ein Mönch, stieg als Nachfolger des großen KASYAPA unter die achtundzwanzig Patriarchen des BUDDHISMUS auf und verließ dann sein Land als Missionar.*

*Zu Hause unbeliebt, als ein Sektierer, der die Feindschaft seiner Mitbuddhisten erregte, kam der fromme Lehrer in die Fremde und gründete dort die 'Chan' oder 'Kontemplative Schule', deren Lehre 'der Gedanke, durch den Gedanken wiedergegeben' heißt, das will sagen - wiedergegeben ohne Worte, weder durch gesprochene noch durch geschriebene.*

*Nach der Überlieferung dieser Lehre sollen die Gläubigen den sogenannten Schlüssel zum Gedanken BUDDHAS oder der Natur BUDDHAS unmittelbar durch ihre Meditation schauen.*

*Die Legende sagt:*

*'Als der BUDDHA auf dem Geier-Gipfel predigte, erschien plötzlich vor ihm der große BRAHMA, der dem Gesegneten eine goldfarbene Blüte schenkte und ihn hieß, mit ihr das Gesetz zu predigen.*

*Der Gesegnete nahm die himmlische Blüte an, hielt sie in der Hand, sprach aber kein Wort.*

*Da verwunderte sich die große Versammlung über das Schweigen des Gesegneten.*

*Aber der Verehrungswürdige KASYAPA lächelte.*

*Und der Gesegnete sagte zu dem Verehrungswürdigen KASYAPA:*

*'Ich habe den wundersamen Gedanken vom Nirwana, dem Auge des Echten Gesetzes, das ich dir jetzt geben will ...'*

*Einzig auf dem Wege des Denkens wurde die Lehre dem KASYAPA übertragen und einzig durch Denken überlieferte sie KASYAPA dem ANANDA und hinfert wurde sie nur durch Gedanken von einem Patriarchen zum anderen weitergegeben, bis zur Zeit des BODHIDHARMA, der sie seinem Nachfolger, dem zweiten Chinesischen Patriarchen der Sekte, übermittelte.*

*TA MO wurde manchmal mit dem HEILIGEN THOMAS verwechselt, der nach INDIEN zog, um das Volk dort zu bekehren, aber JOHNSTON stellt in seinem 'Buddhist China' diesen Irrtum nachdrücklich richtig, der lediglich auf einer Klangähnlichkeit des Namens TA MO und der chinesischen Umschreibung für THOMAS zurückzuführen ist."<sup>4</sup>*

Über den Weg des Zen von CHINA nach JAPAN berichtet TOSHIHIKO I-ZUTSU SO:

*„Zen erwuchs, historisch gesehen, im CHINA des 6. Jahrhunderts n. Chr. als heftige Revolte gegen die damals vorherrschende philosophische Richtung des MAHAYANA-BUDDHISMUS. Es sei daran erinnert, dass der MAHAYANA-BUDDHISMUS zu dieser Zeit in allen seinen Schulrichtungen großartige und sorgfältig ausgearbeitete philosophische Systeme entwickelt hatte.*

*Buddhistisches Denken erging sich in äußerst komplizierten, verwickelten und oft haarspalterisch abstrakten Erörterungen über die sogenannte Buddha-Natur, die Struktur des Bewusstseins, das Nirwana, das Nichts, die Leere usw., so, als ob sie vergessen hätten, den sehr essentiellen Kern der Lehre BUDDHAS selbst, nämlich die Bestimmung der Existenz, besonders der menschlichen Existenz, zu verwirklichen. ....*

*.....*

*Zen ist ein Zweig des MAHAYANA-BUDDHISMUS, der sich in CHINA im frühen 6. Jahrhunderts ausbildete.*

*Er begründete seine Geltung als unabhängige und eigenständige Schule des BUDDHISMUS in der Gestalt von HUI NENG (jap. E No, 638-713), dem sechsten Patriarchen des Zen.*

*Seither schritt diese Schule in schnellem Wachstum voran, bis sie ihren Höhepunkt in der zweiten Hälfte der TANG-DYNASTIE (618-907) erreichte.*

---

<sup>4</sup> JULIET BREDON / IGOR MITROPHANOW: „Das Mondjahr - Chinesische Sitten, Bräuche und Feste - Darstellung und Kulturbericht“, Wien 1937. S. 470 ff



*In großer Zahl zweigten sich Unterschulen ab, die alle im kulturellen Glanz dieser Ruhmesepoche der chinesischen Geschichte zur Blüte gelangten.*

*Viele hervorragende Zen-Meister traten in Erscheinung, von denen jeder seine eigenständigen Ideen und besonderen Methoden der Schülerunterweisung entwickelte.*

*Als der vier größten Gestalten, die besondere philosophische Bedeutung hatten, können wir nennen: CHAO CHOU (jap. JOSHU, 778-879), LIN CHI (jap. RINZAI, gest. 867), TUNG SHAN (jap. TO ZAN, 807-869) und YÜN MEN (jap. UM MON, gest. 949).*

*In der SUNG-DYNASTIE (960-1279), in der Zen einen weiteren Höhepunkt seiner historischen Entwicklung erreichte, gelangte er nach JAPAN.*

- *In eigentlichem Sinne eingeführt wurde Zen zuallererst durch den japanischen Mönch EISAI (1141-1215), der nach China gegangen war, um Zen zu studieren, und die Lehren der LIN-CHI-SCHULE zurückbrachte.*
- *1223 ging ein anderer Mönch, DOGEN (1200-1253), nach CHINA und kehrte mit den Lehren der TUNG-SHAN-SCHULE nach JAPAN zurück.*

*Die von EISAI, bekannt als RINZAI-SCHULE, und die von DOGEN, bekannt als SOTO-SCHULE, begründeten Schulen gelangten in JAPAN Seite an Seite zur Blüte.*

*Beide Schulen, die unzählige Meister hervorgebracht hatten, haben sich bis ins heutige JAPAN kontinuierlich und aktiv fortgesetzt.“<sup>5</sup>*

### **III.**

Bevor ich auf HEIDEGGER und HERRIGEL gedanklich eingehe, möchte ich meine eigene Position, vor deren Hintergrund ich die beiden Gedankengebäude vergleiche, kurz skizzieren.

Das, was im Zen mit „*Buddhanatur*“, d.h. mit „*Tathata*“ (übersetzt meist als „*Soheit*“), bzw. dann entsprechend erkannt im Sanskrit auch mit „*dharma*“ (Pali: „*dhamma*“) bezeichnet wird, ist meiner Ansicht nach grundlegend für das Verständnis des Zen.

Wenn ich nun in meinem Denk-Modell die eigentliche „*Soheit*“<sup>6</sup> der Dinge vom sinnlich vermittelten „*Sosein*“ der Dinge unterscheide<sup>7</sup>, dann meine

---

<sup>5</sup> TOSHIHIKO IZUTSU: „*Philosophie des Zen-Buddhismus*“, Reinbek bei Hamburg 1979, Vorwort; Seite 8f.

ich nicht, dass es ein „Sosein“ ohne eine „Soheit“ gäbe, oder es ein „ganzes“ Sosein gäbe, das keine „Soheit“ sei.

Das „*Sosein*“ ist in einem ähnlichen Sinne nicht die „*Soheit*“, wie die „Summe der Teile“ noch kein „Ganzes“ ist.

Ganz ähnlich unterscheide ich zwischen „Ordnung“ und „Form“:

- eine „Ordnung“ ist für mich als eine „Soheit“ ein „kraftvolles Ordnen“ in einem „geltenden Spielraum“; <sup>8</sup>
- das „Sosein“ ist für mich dagegen bloß ein „Muster von wirkenden Energien“, das im Erkennen dann als „Form“, d.h. als „Muster von Unterschieden“, erscheint.

Das jeweils „wirkende und haltende Ganze“, das jeweils mehr, bzw. anders<sup>9</sup> als jenes „verwirklichte Muster“ ist, das wäre dann für mich das „dharma“ (wenn es erkannt ist), bzw. die „Soheit“.

Diese „Soheit“ wird in der Achtsamkeit als noch undifferenzierte „spezifische Qualität“ in ihrem „Da-Sein“ unmittelbar gewahrt.

Das unmittelbare Gewahren einer „Soheit“ ist nicht von der sinnlichen Vermittlung „bedingt“.

So gesehen ist dem Gewahrenden die „Soheit“ als etwas „Un-sinnliches“, bzw. „Über-Sinnliches“ geben, obwohl es ein „reales und krafterfülltes Ordnen“ ist, welches von einem „beharren wollenden“, bzw. wiederkehren wollenden, „inerten Zentrum“ her (als reale Möglichkeit, bzw. als reale

---

<sup>6</sup> In meiner ersten Arbeit über Zen habe ich das mit „*Tathata*“ Gemeinte (und als „*Soheit*“ oder „*Ist-heit*“ Übersetzte) mit dem Wort „*Bewusst-ist*“ benannt, um es vom bereits differenzierten „Bewusst-sein“ zu unterscheiden. Daraus ergab sich dann „für mich“, das „Schauen einer Soheit“, (das Schauen von „*Tathata*“, eines „Bewusst-ist“, einer „*Ist-heit*“) als „*Bewusstheit*“ vom „*Bewusstsein*“ sprachlich zu unterscheiden.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu meinen Text: „*Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen*“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“

<sup>8</sup> vgl. hierzu den Begriff „*Funktion*“ im Sinne von GOTTLÖB FREGE. Siehe: GOTTLÖB FREGE (Hrsg. MARK TEXTOR): „*Funktion – Begriff – Bedeutung*“, Göttingen 2007, ISBN 978-3-525-30603-1, siehe auch meinen Text „*Über die Funktion und die Bewegungsaufgabe*“, zum Downloaden aus dem Internet [www.horst-tiwald.de](http://www.horst-tiwald.de) unter den „Downloads“ in Ordner „*Theorie des Mu-do*“.

<sup>9</sup> eigentlich ist es auch nicht anders, denn „anders-sein“ kann ja nur ein „So-Sein“.

Chance, als Situationspotential) einen „realen Spielraum für die energetischen Verwirklichungen“ aufspannt.

Diese „konkreten Verwirklichungen“ erscheinen uns dann über die sinnliche Vermittlung als „Muster von Energien“, die wiederum als gegensätzliche, d.h. „paarweise Unterschiede des Bewegens“ wirken.

#### **IV.**

Aus meiner Sicht hat ARISTOTELES diese im „Stoff“ (bzw. im „Seienden“) bereits angelegte formende bzw. ordnende Potenz geschaut, die er mit „*dynamis*“, bzw. „*Entelechie*“ bezeichnete, um gegen die Meinung von PLATON, der „jenseitige Ur-Bilder“ annahm, gedanklich gegenzuhalten.

Die Wirklichkeit ist in seinem Denk-Modell daher nicht wie bei PLATON ein „nicht ganz gelungener Abklatsch einer Ur-Form“ (welche als ein Ur-Bild „jenseits des Stoffes west und wirkt“), sondern eine krafterfüllte „vollwertige“ Verwirklichung (*energeia*). Diese hat sich in den spezifischen Spielräumen verwirklicht, welche die reale ordnende Potenz (*dynamis*) bereits im Stoff real aufgespannt hat.

Die Verwirklichungen sind also aus dieser Sicht keine „Annäherungen an Ur-Bilder“, sondern „vollwertige Wirklichkeiten in einem Spielraum“, der für sie „gilt“, der also bereits im Stoff ein gestaltendes „Gelten“ vorgibt.

Der „Stoff“ liegt also nicht außerhalb der „Form“, sondern die im Stoff „geltende“ Ordnung lässt in einem Spielraum kreativ verschiedene Formen zu, bzw. strebt sie sogar „fördernd“, bzw. „fordernd“ an.

Das unmittelbare Erfassen dieses, sich um ein „inertes Zentrum“ aufspannende „Gelten einer Ordnung“ (aus dem dann „kreativ“ alle verwirklichten Formen entstehen) ist dann zum Beispiel bei Künstlern das, was es im Objekt vorerst zu gewahren gilt, um dann als Künstler ebenfalls aus diesem „unmittelbaren Einswerden mit einer Soheit“, d.h. aus einer „un-sinnlichen Ordnung“ heraus, selbst kreativ „sinnlich erfassbare Varianten“ zur Welt zu bringen, ganz ähnlich, wie zum Beispiel die Pflanze selbst im Rahmen des „Geltens einer Ordnung“ ihre Blätter kreativ wachsen lässt, die untereinander „bloß ähnlich“, aber hinsichtlich des „gemeinsamen Geltens der sie ordnenden Soheit“ alle „gleich“ sind.

**V.**

Nur Dinge, die seiend (in der Realität oder in realen Gedanken) sind, können erkannt werden. Was „nicht ist“, das kann nicht erkannt und nicht gedacht, bzw. nicht über-dacht werden.

PARMENIDES hat bereits klar und deutlich zur Sprache gebracht, dass nur Seiendes ist und unmöglich Nichtsein ist<sup>10</sup>: dass also Denken immer Sein ist:

- daraus folgt aber keineswegs, dass das Sein auch Denken sei, wie es in der Wende zum Denk-Modell von PLATON umgebogen wurde, in welchem dann das „Sein“ zum „Ideenhimmel der Ur-Bilder“ wurde;
- aber schon gar nicht folgt daraus die trickreiche ontologische Wende von MARTIN HEIDEGGER, der im „Seienden“ das „Nichts“ (als den Tod alles Seienden) ins Auge fasste und dieses „Nichts“ dann (als das „Jenseitige des Seienden“) mit dem „Sein“ identifizierte<sup>11</sup>.

HERAKLIT verfolgte gedanklich das „Seiende“ in ganz anderer Weise. Er sah in ihm den Widerspruch als das ein Bewegen Vorantreibende, wobei der Widerspruch gerade der Ausdruck dafür ist, dass das Eine „unmöglich“ das Andere „sein“, aber im „Wandel des Seienden“ (in der „Bewegung“) sehr wohl „werden“ kann, bzw. sogar muss.

Im „Wandel des Seienden“ betonte er die Identität von „Geburt des folgenden Seienden“ mit dem „Tod des vergangenen Seienden“.

Im Wandel ist also die „Geburt des einen Seienden“ durch „Nichts“ vom „Tod des anderen Seienden“ getrennt.

Das „Nichts“ ist also in dieser Hinsicht in keiner Weise identisch mit dem „Sein“, sondern es fällt geradezu, wie bei PARMENIDES, aus dem „Sein“ hinaus, bzw. zwischen durch.

Im „Seienden“ sah HERAKLIT dafür den „Logos“, der für das jeweils „Seiende“ als Gesetz „gilt“.

---

<sup>10</sup> vgl. meinen Text: *„Ein 'nicht-unmögliches' mathematische Spiel - über Wuji und Taiji“*. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner *„Texte zum traditionellen chinesischen Denken“*

<sup>11</sup> vgl. MARTIN HEIDEGGER: *„Was ist Metaphysik?“*, Frankfurt 1969<sup>10</sup> (Die in Klammer gesetzte Zahl am Ende des jeweiligen Zitates von HEIDEGGER gibt die Seite in dieser Publikation an) und *„Vom Wesen des Grundes“*, Frankfurt 1965<sup>5</sup>.

Der „Logos“ ist hier das jeweils „geltende Gemeinsame“ des untereinander ähnlichen „Seienden“.

Letztlich bilden alle seienden Dinge (als das „Ganze des Seienden“) eine „Einheit“, den höchsten Logos, der „Geltung“ hat für alles Seiende unter sich.

Der Weg aufwärts zum höchsten Logos und der Weg abwärts hin zum jeweils besonderen Seienden ist ein und derselbe.

Es „gelte“ daher, in jedem Seienden den geltenden Logos als das „geltende Gemeinsame“ zu erfassen, und Klugheit bestehe darin, auf die Natur „hinzuhören“, indem man jeweils das Gemeinsame erfasse und dessem „Gelten“ folge.

## VI.

In mein Denk-Modell übertragen, hatte HERAKLIT im „Seienden“ auch das im Visier, was ich mit „Soheit“ benenne:

- das, was PARMENIDES als „Sein“ im „Seienden“ gedanklich **vom** „Seienden“ unterschied (das als Sein alles Seiende mit „Kraft“ „erfüllt“ und ihm damit „Da-Sein“ gibt);<sup>12</sup>
- darf daher nicht mit dem verwechselt werden, was HERAKLIT **im** „Seienden“ als „Logos“ schaute;
- beides hat nun wiederum nichts mit dem zu tun, was MARTIN HEIDEGGER im Seienden als „Nichts“ besondere „Sorge“ bereite-

## VII.

MARTIN HEIDEGGER hatte zu recht angemahnt:

*„Das Nichts wird ja gerade von der Wissenschaft abgelehnt und preisgegeben als das Nichtige“ (26)*

und damit seinen eigenen Gedanken-Gang eingeleitet. Er ging dann von der Annahme aus:

*dass „das Nichts die Verneinung der Allheit des Seienden, das schlechthin Nicht-Seiende“ sei (28).*

Aus dieser Sicht behauptete er dann:

*„Das Nichts ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung.“ (28)*

---

<sup>12</sup> vgl. mein Buchmanuskript: *„Die Leere und das Nichts - Eine Philosophie der Bewegung oder über das Schmecken von Yin und Yang“*. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „Buchmanuskripte“

Dann wollte er aber dem „Nichts“, das für ihn *„die Verneinung der Allheit des Seienden“* und für ihn dadurch *„transzendent“* ist, sehr wohl als ein „Seiendes“ befragen und meinte:

*„Wenn das Nichts, wie immer, befragt werden soll – es selbst – dann muss es zuvor gegeben sein. Wir müssen ihm begegnen können“ (29)*

Für HEIDEGGER war also (diesem Gedanken nach) das Seiende „ursprünglicher“ als das Nichts. Er meinte daher auch, dass wir dem „Nichts“ eben begegnen könnten, wenn das „Seiende“ (seiner Definition des „Nichts“ gemäß) „verneint“ würde. Er meinte:

*„Die Allheit des Seienden muss zuvor gegeben sein, um als solche schlechthin der Verneinung verfallen zu können, in der sich dann das Nichts selbst zu bekunden hätte.“ (29)*

Daraus folgte für ihn dann, dass das „Nichts“, das für ihn wiederum ursprünglicher als die „Verneinung“ war, doch nur über eine „Verneinung“ erfahrbar wäre.

Er meinte, dass in dieser Verneinung das „Seiende“ verlassen, es überschritten werden würde, d.h. „transzendiert“ werde, womit das „Nichts“ für ihn als das „Jenseitige des Seienden“ (als die „Transzendenz“) dann zum „Sein“ wurde.

Dieses „Transzendieren des Seienden“ sei begleitet von der „Angst“.

Dann kommt HEIDEGGER zu der treffenden Beobachtung:

*„Die Angst offenbart das Nichts.  
Wir ‚schweben‘ in Angst.  
Deutlicher: die Angst lässt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt.  
Darin liegt, dass wir selbst – diese seienden Menschen – inmitten des Seienden uns mitentgleiten.  
..... Nur das reine Da-Sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da.“  
(32)*

und er setzt seinen Gedanken-Gang so fort:

*„Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen.“*

*Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Da-sein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung.*

*Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden noch entspringt sie einer Verneinung.*

*Die Nichtung lässt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen.*

*Das Nichts selbst nichtet." (34)*

HEIDEGGER meint dann:

*„das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor das Seiende als ein solches. Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen.*

*Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her.*

*Da-sein heißt:*

*Hineingehaltensein in das Nichts.*

*Sichhineinhaltend in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus.*

*Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d.h. jetzt, würde es sich nicht im vornherein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zum Seienden verhalten, also auch nicht zu sich selbst.*

*Ohne ursprüngliche Offenheit des Nichts kein Selbstsein und keine Freiheit". .....*

*Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen selbst.*

*Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts." (35)*

*„Das Nicht kann aber nur offenbar werden, wenn sein Ursprung, das Nichten des Nichts überhaupt und damit das Nichts selbst, der Verborgenheit entnommen ist.*

*Das Nicht entsteht nicht durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das Nicht, das dem Nichten des Nichts entspringt.*

*Die Verneinung ist aber auch nur eine Weise des nichtenden, d.h. auf das Nichten des Nichts vorgängig gegründeten Verhaltens.*

*Hierdurch ist in den Grundzügen die obige These erwiesen: das Nichts ist der Ursprung der Verneinung, nicht umgekehrt." (36)*

*„Dadurch verrät sich freilich erst recht die Leere und Weite der Verneinung. Die Durchdrungenheit des Daseins vom nichtenden*

*Verhalten bezeugt die ständige und freilich verdunkelte Offenbarkeit des Nichts, das ursprünglich nur die Angst enthüllt." (37)*

*„Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst macht den Menschen zum Platzhalter des Nichts.“*

...

*Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Übersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz.*

..

*In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinausgehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen.*

*Sie ist somit als eine ‚metaphysische‘ Frage erwiesen." (38)*

*„Das Nichts wird jetzt der Gegenbegriff zum eigentlichen Seienden, zum summum ens, zu Gott als ens increatum.*

*Auch hier zeigt die Auslegung des Nichts die Grundauffassung des Seienden an.*

.....

*„Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe‘. Dieser Satz HEGELS<sup>13</sup> besteht zu recht.*

*Sein und Nichts gehören zusammen, aber nicht weil sie beide – vom HEGELSCHEM Begriff des Denkens aus gesehen – in ihrer Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit über einkommen, sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart."(39)*

*„Die Philosophie kommt nur in Gang durch einen eigentümlichen Einsprung der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen.*

*Für diesen Einsprung ist entscheidend:*

- *einmal das Raumgeben für das Seiende im Ganzen;*
- *sodann das Sichloslassen in das Nichts, d.h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt;*
- *zuletzt das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf das es ständig zurückschwingt in die Grundfrage der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?" (42)*

### **VIII.**

Das Verständnis dieses Textes von MARTIN HEIDEGGER wird durch den vieldeutigen Gebrauch des Wortes „transzendieren“ erschwert.

---

<sup>13</sup> HEGEL: „Wissenschaft der Logik“, I. Buch, WW III, S. 74)



Dieses Wort besagt vorerst nämlich nur, dass etwas überschritten wird. Es bedarf daher immer einer weiteren Bestimmung dessen, was überschritten wird, was aber oft verschwiegen wird.

Bei HEIDEGGER sollte seinem Anliegen nach das „Seiende“ überschritten werden.

Seine beim Leser Verständnis erzeugenden Beispiele betreffen aber nur das „Bewusstsein“, bzw. sie betreffen nur „Gewohnheiten“ und Vor-Einstellungen des Denkens“ usw., die dem eigenen Leben „Orientierung“ geben. Diese sind aber nicht das Ganze des Seienden, sondern nur ein Teilbereich des Seienden, der **im** Seienden überschritten wird.

Wird von diesen bewussten und unbewussten Orientierungen (als Teilbereich des Seienden!) losgelassen, dann entsteht selbstredend vorübergehend „Orientierungslosigkeit“, die sich als Angst erlebt. Die Verlassenheit des „gewohnten Haltes“ bewirkt einen Sturz in „Ungewisse“.

Von der Not dieser Orientierungslosigkeit gedrungen erfolgt ein Halt suchendes Zuwenden zur Wirklichkeit, zum „Seienden“ selbst, so wie es unmittelbar „da ist“.

Es wird dabei aber bloß das Bewusstsein transzendiert (und nicht das Seiende!) und dadurch die konkrete Wirklichkeit (als „Transzendenz“ relativ zum Bewusstsein) gewonnen.<sup>14</sup>

## **IX.**

Die Grundfrage HEIDEGGERS, für den „Sein“ und „Nichts“ letztlich das Selbe waren, lässt sich daher auch ganz anders beantworten.

In meinem Gedanken-Gang habe ich folgendes Grund-Bild:

Das „Sein“ sehe ich als „All-Potenz“, als „All-Möglichkeit“, als Kraft, die das Seiende erfüllt.

Jenes „Sein“ ist „leer“ an Ordnung und Form.

Diese „Leere“ ist aber eine grenzenlose „Fülle“ von Kraft.

Wenn ich mir nun spekulativ die Frage stelle, wie aus dem „Sein“ das „Seiende“ (die Akte, die Bewegungen, die Energien als „gerichtete Kräfte“) entstanden sein könnten, dann suche ich gedanklich vorerst die Negation des „Seins als Möglichkeit“:

---

<sup>14</sup> Vgl. meinen Text: „*Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen*“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“

- Die Sprache bietet mir hier das Wort „Unmöglichkeit“ an.

In meiner Spekulation „staune“ ich also vorerst darüber:

- dass eine „All-Möglichkeit“ auch die „Un-Möglichkeit“ ermögliche.

Die „Un-Möglichkeit“ ist dann „für mich“ das sogenannte „Nichts“:

- diese „Un-Möglichkeit“ ist so unerbittlich „sicher“ wie der Tod;
- sie ist die Grund-Lage der als „sicher“ erscheinenden „Notwendigkeit“;
- die „Not“ wird also „gewendet“ in einem „Nichts“, d.h. die „Not des Streites“ schafft als der „Vater aller Dinge“ die „Bewegung“ („den „Wandel“), in der nach HERAKLIT der „Tod“ des Vergangenen (als „Nichts“) die „Geburt“ des Kommenden ist.

Die Un-Möglichkeit selbst kann aber nicht erscheinen:

- dies stört sie aber nicht, da es zur Un-Möglichkeit ja gerade gehört, sich selbst zu negieren.

Nun bietet mir die Sprache für diese „Selbst-Negation“ das Wort „Nicht-*Unmöglichkeit*“ an:

- das Nicht-Unmögliche ist daher die „negierte Unmöglichkeit“ als die „erscheinende Wirklichkeit“, als das „wahr-scheinliche“ Seiende.

So begegne ich im „Seienden“ selbst:

- nicht nur dem „sicheren“ Tod;
- sondern auch dem „wahrscheinlichen“ Wandel.

Beides zusammen erscheint als „Wesen der Bewegung“:

- das kraftvoll verbindende „Sein“ als das Kontinuum der Bewegung;
- und das „Nichts“ als die „Un-Möglichkeit an einem Ort zu sein“, welche zum diskreten Verändern nötigt.

Sowohl das „Sein“ als auch das „Nichts“ sind also dem „Seienden“ immanent. Um ihnen zu begegnen, brauche ich also das „Seiende“ nicht zu überschreiten, d.h. nicht zu transzendieren.

Was ich allerdings transzendieren, d.h. zur Wirklichkeit hin überschreiten muss, das ist mein Bewusstsein.

Nicht vom „tatsächlich Seienden“ muss ich also loslassen, sondern gegebenenfalls von einer „irrigen Vorstellung von ihm“, von einem „falschen Bewusstsein“:

- welches sich zum Beispiel als Folge eines „Ich-Wahns“ oder auch eines „Nichts-Wahns“, die nur „Begehren“ und „Sorge“ bereiten, einstellt und auch zu einer phantastischen Vorstellung von der sogenannten „Zeit“ hinleiten.

## **X.**

Wenn man jenen Gedanken zum ZEN folgt, welche das Erleuchtungserlebnis des „*satori*“ beschreiben, und wenn man dann dort etwas vom „Erlebnis des Nichts“ erfährt, das in seiner „Plötzlichkeit“ eben gerade „nicht ist“, aber wie ein „Abgrund“ erlebt wird, dann passt zu diesem zentralen Erlebnis des ZEN jene am „Nichts“ orientierte Gedanken-Welt von MARTIN HEIDEGGER wie die Faust aufs Auge.

Passender wäre dagegen das Denk-Modell von EUGEN HERRIGEL<sup>15</sup>, dem Widerpart zu MARTIN HEIDEGGER in der Kant-Interpretation bzw. Kant-Nachfolge.

EUGEN HERRIGEL folgte (auf Grund eigener Erfahrungen im Zen) dem „die Erkenntnis unmittelbar vorbereitenden Erleben“ selbst

Er ging in diesem Zusammenhang insbesondere der Frage des „Geltens“ nach und beschrieb das „unmittelbare, vor-sinnliche Gewahren der seienden Realität“, was ich als Gewahren einer „*Soheit*“ benenne.

Bei EUGEN HERRIGEL hatte das Wort „*transzendieren*“ allerdings die erkenntnistheoretische Bedeutung: „die sinnliche Vermittlung zu überschreiten“, und nicht ontologisch das „Seiende“ zu transzendieren, wie bei HEIDEGGER.

Alles, was für ein Individuum jenseits seiner sinnlichen Möglichkeiten liegt, wäre also „hinsichtlich der sinnlichen Vermittlung“ dann „transzendent“, bzw. was von dort her zu gewinnen ist, das wäre „transzendental“.

---

<sup>15</sup> Vgl. hiezue EUGEN HERRIGEL: „*Urstoff und Urform – Ein Beitrag zur philosophischen Strukturlehre*“, Tübingen 1926. Die in Klammer gesetzte Zahl am Ende des jeweiligen Zitates von HERRIGEL gibt die Seite in dieser Publikation an.

Siehe auch: EUGEN HERRIGEL: „*Die Metaphysische Form. Eine Auseinandersetzung mit Kant.*“ Tübingen 1929.

So würde für einen blind Geborenen die Farbe „für ihn“ im Bereich der „Transzendenz“ liegen, weil er kein intaktes Sinnesorgan besitzt, welches ihm die Farbe vermitteln könnte<sup>16</sup>.

In ähnlicher Sicht war EUGEN HERRIGEL der Meinung, dass die Welt für den Menschen nicht nur sinnlich, sondern auch „unmittelbar da ist“ und dass er sie auch unmittelbar in ihrem Dasein gewahren könne.

Dieses „widerspiegelnde“ Gewahren des Daseins von etwas liege vor bzw. außer jeder „wechselwirkenden“ sinnlichen Vermittlung (nicht unbedingt zeitlich gesehen!) und sei daher im oben angegebenen Sinne transzendent.

EUGEN HERRIGEL vertrat entschieden die Ansicht, dass jede theoretische Erkenntnis, auch wenn sie noch so der Unmittelbarkeit entrückt sei, ursprünglich aus einem unmittelbaren Begegnen mit der Wirklichkeit stamme, und auch von dieser Wirklichkeit ihre Form herleite und nicht umgekehrt der Wirklichkeit ihre Form vorschreibe.

Es sei eben zu unterscheiden zwischen dem die Kommunikation zwischen Menschen vorbereitenden „*kontemplativ-theoretischen Leben*“, das sich hinsichtlich des technischen Umganges mit der Welt in den Dienst unpersönlicher Sachgehalte stelle, aber damit dem unmittelbaren Leben Orientierungen bietet<sup>17</sup>, und dem „*unmittelbaren Leben selbst*“, von dem letztlich alles Theoretische herkomme und in welchem sich letztlich auch alles bewähren müsse.

So schrieb er:

*„Worauf alles ankommt, ist vielmehr, dass das kontemplativ-theoretische Leben sich in den Dienst unpersönlichen Sachgehalts stellt, das praktische dagegen sich dem unmittelbaren Leben im sinnvollen Tun öffnet.“*

---

<sup>16</sup> Vgl. hierzu meinen Text. „Über das ‚Unsichtbare‘ und das ‚Erhabene“ und meinen Text: „Das Unsichtbare sichtbar machen! Über Ur-Sache und wandel“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com), bei den Downloads im Ordner „Texte zu Philosophie und Religion“

<sup>17</sup> Vgl. hierzu den Brief von TAKUAN: „Über die Schwertkunst“ Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com), bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

*Indessen ist mit diesen Feststellungen lediglich ein Befund beschrieben, aber noch nicht zur Einsicht in ihre Rangordnung genügt.*

*Dazu ist erforderlich, sich auf die Vermittlerrolle der theoretischen Form zu besinnen, darauf also, dass sie Inhalte allein um den Preis ihrer Unmittelbarkeit vermittelt.*

*Dies geschieht dadurch, dass erfahrene oder erlebte Inhalte, durch die Form umschlossen, vom unmittelbaren Leben in oder mit ihnen abgedrängt, dem tätigen Zugriff entrückt und so der Subjektivität als ‚Objekte‘ gegenübergestellt werden.*

*Das Abdrängen und Entrücken setzt somit eine Herauslösung der Inhalte aus der Sphäre des unmittelbaren Lebens voraus.*

*Was in Lebensferne gerückt werden soll, muss der Lebensnähe, dem Lebensbereich, entnommen und entführt sein:*

- *und so steht ‚vor‘ allem kontemplativen Ergreifen und Begreifen der Inhalte deren vorkontemplatives, theoretisch zwar stummes und blindes, aber dafür unvermitteltes ‚Sein‘.<sup>18</sup> (94)*

Dieses vorkontemplative Begegnen mit der Wirklichkeit ereignet sich nach HERRIGEL in der **in seinem Sinne** „transzendenten“ Ursphäre. Beim „Transzendieren“ wird daher „**in** der Wirklichkeit“ bloß das „Gebiet des sinnlich Zugänglichen“ überschritten, also nicht wie bei HEIDEGGER das „Seiende“ als Ganzes transzendiert.

So schrieb EUGEN HERRIGEL ausdrücklich:

*„Vielmehr hat es sich im folgenden um die Kennzeichnung der Ursphäre von einem Verhalten her zu handeln, das, indem es aus sich herausgeht und sich zum ‚Objektiven‘ spannt, die Ursphäre nicht verlässt um eines außerhalb gelegenen Sinnes willen, sondern gerade innerhalb ihrer seine Objekte antrifft.“ (98)*

EUGEN HERRIGEL ging gedanklich seiner Inneren Empirie nach und beschränkte sich auf diesen Bereich.

Zu dem, über das MARTIN HEIDEGGER sehr redegewandt philosophierte, war er zwar offen, aber er mied jede gedankliche Voreiligkeit.

Dass man beim ehrlichen tatsächlichen Laufen eines „Weges“ gegen ein „gedankliches Doppel-Spiel“, das immer schon „auch“ am Ziel ist, in den Augen des Publikums verlieren kann, das zeigte schon die Fabel vom „Wettlaufe zwischen Igel und Ha-

---

<sup>18</sup> Vgl. hierzu den Text von DSCHUANG DSI: „Der Koch“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

se"<sup>19</sup>, bei dem der betrügerische Igel gar nicht lief, sondern seine am Ziel versteckte „verkleidete“ Frau immer nur aufspringen und rufen ließ:

**„Ich bin schon da!“**

EUGEN HERRIGEL ging es dagegen um einen in der „Lebenswelt“, im sogenannten „Hier und Jetzt“, tatsächlich machbaren „WEG“. Er schrieb:

*„Ob und unter welchen Gesichtspunkten die Lebenssphäre sich nicht doch zuletzt als Sphäre eines metaphysischen Seins entpuppt, dessen Sinn absolute Bedeutung annimmt, ja sogar zum Urphänomen des Sinnes überhaupt zu erheben ist – diese für die Philosophie freilich eminent wesentliche Frage darf hier nicht berührt, noch weniger entschieden werden“ (97)*

## **XI.**

Der Vergleich des Zen mit Denk-Gebäuden der abendländischen Philosophie wird erschwert durch die unterschiedlichen Übersetzungen fernöstlicher Texte.

Selten werden nämlich die unterschiedlichen Bedeutungen der Wörter: „ohne“, „leer“, „kein“, „nicht“, usw. beachtet.

Hinzu kommt, dass diese Wörter dann zu „Leere“ und zum „Nichts“ substantialisiert werden. So wird dann aus „ohne denken“ schnell ein „Nicht-Denken“, ein „Nicht-Tun“, ein „Nicht-Geist“, usw.

In diesem semantischen Durcheinander wird dann eben auch „**die** Leere“ mit „**dem** Nichts“ gleichgesetzt.

In Gedanken-Experimenten lässt man dann das „Kleine“ immer kleiner und letztlich zum „Nichts“ werden.

Von diesem gedanklich „zugespitzten Kegel“ wird sodann seine „Spitze“ abgebrochen und dann sprachlich als „selbständiges Nichts“ gehandelt.

Um aus diesem sprachlichen Wirrwarr herauszukommen, sagt man dann fast zwangsläufig, dass die „Leere die Fülle“ und „nicht das Nichts“ sei.

HEIDEGGERS Denken nützte diese Sprach-Verwirrung geschickt aus und machte wiederum das „Nichts“ zum „Sein“:

- aus HEIDEGGERS Sicht wurde das „Sein“ dann auf diese Weise „das Nichts“;

---

<sup>19</sup> Vgl. das Märchen der GEBRÜDER GRIMM: „Der Hase und der Igel“.

- während aus der Sicht des Zen (in ähnlicher Substantialisierung) wiederum beteuert werden könnte, dass das „Sein“ (die „Leere“) das „Nicht-Nichts“ sei, womit aber wiederum nur das „Seiende“ getroffen werden würde.

## XII.

Aus der Sicht der „Theorie des Zen“ wurde gegen HEIDEGGERS Sicht zum Beispiel von BYUNG-CHUL HAN folgender Einwand vorgebracht:

*„...Der zen-buddhistischen Leere fehlt dagegen jede Spitze. Sie herrscht nicht als jene versammelte Mitte, die alles zu sich einholt oder um sich herum oder auf sich zu fordert. Gerade die Abwesenheit der herrschenden Spitze macht sie freundlich. Die zen-buddhistische Leere ist leerer als die Leere Heideggers. Sie ist eher gestreut als gesammelt“<sup>20</sup>*

Dieser bildliche Einwand von BYUNG-CHUL HAN trifft aber meiner Ansicht nach nicht den Kern.

Einen solchen Einwand könnte man eher gegen die traditionelle Mahayana-Meditation (gegen welche der Zen bei seinem Entstehen opponierte) vorbringen.

Bei jener Meditation ging nämlich der Weg zur Erlösung über das Vertiefen mittels der „Sammlung“ (*Samâdhi*), welche im „eingipfeligen Bewusstsein“, bzw. in der „Einspitzigkeit des Geistes“ (*citt`ekkatâ*), erreicht ist:

- dies wäre dann jene Art von Bewusstsein, der **nur eine** „Soheit“ (das Bewusstsein vollkommen erfüllend) gegenwärtig ist.

Die traditionelle Mahayana-Meditation versuchte nun, ihrer „Meditations-Absicht“ entsprechend, durch diese „Spitze“ hindurchzugehen und dann im „Sein“, d.h. in der „Leere“ aufzugehen, bzw. dort dem „vorsätzlichen Weltbild entsprechend“ zu verlöschen.

Der Zen hatte dagegen eine „Meditation ohne Meditations-Absicht“ propagiert.

Das, was ist, sollte man einfach kommen lassen.  
Dieses „Meditations-Vorhaben“ wurde zum „vorsatzlosen Vorsatz“, bzw. zur „vorsätzlichen Vorsatzlosigkeit“.

---

<sup>20</sup> BYUNG-CHUL HAN: „*Philosophie des Zen-Buddhismus*“, Stuttgart 2002

Im Zen schien es daher in seiner Protest-Haltung darum zu gehen:

- das „*eingipfelige Bewusstsein*“ der „*Sammlung*“ nicht „einem von einem Weltbild geprägten Vorsatz gemäß“ immer mehr „zuzuspitzen“,
- sondern im „*zugespitzten Bewusstsein*“ die „*Weite des Daseins zuzulassen*“.

Im Zen ging es in seiner kulturellen Protest-Haltung also:

- um ein „**Loslassen**“ von jeder weltbildgeprägten Meditations-Absicht;
- dann aber sehr wohl um ein „Erreichen der Sammlung (einer „*Soheit*“ in einem „*zugespitzten Bewusstsein*“);
- und letztlich um das „**Zulassen** der weiten und vollen Wirklichkeit selbst“.

Das Erreichen des *Satori* kann (muss aber nicht immer!) ein „orientierungsloses Nichts-Erleben“ plötzlich „kippen“.

Deswegen gab es im Zen über das Erreichen des *Satori* zwei gegensätzliche Ansichten:

- die eine meinte, dass das *Satori* sich „plötzlich“,
- die andere meinte dagegen, dass es sich „unmerklich allmählich“ einstelle.

Dies hängt eben davon ab:

- ob man auf ein Licht am Tunnel-Ende zuläuft („allmählich“);
- oder ob man in einer Sackgasse gegen die Wand läuft und dann „plötzlich“ herumgeschleudert wird.

### **XIII.**

EUGEN HERRIGEL beschrieb den Zen-Weg<sup>21</sup>, ausgehend von der buddhistischen Meditation, so:

*„Man kommt nicht in ein **jenseits** von Denken und Nichtdenken, Lust und Unlust usw., sondern bloß zum Nullpunkt, den man als jenseitig ausgibt.*

*Womit wird dann aber die Unio vollzogen?*

*Doch nur soviel:*

---

<sup>21</sup> EUGEN HERRIGEL: „*Der Zen-Weg*“ – Aufzeichnungen aus dem Nachlass in Verbindung mit GUSTY L. HERRIGEL.

Herausgegeben von HERMANN TAUSEND, München 19858.

Die folgenden in Klammer gesetzten Zahlen am Ende des jeweiligen Zitates von HERRIGEL gibt die Seite in dieser Publikation an.



*Dass der sich Versenkende zwar von dem sich loslöst, was nicht zu seinem Wesen gehört, und somit auch nur **sich selbst**, wenn auch den tiefsten Grund seines Wesens, findet.*

*Es müsste folglich – darauf konnte man kommen – auch möglich sein:*

- *Versenkungs- und Konzentrationsübungen ohne vorgegebenes Thema zu betreiben;*
- *einen Weg also einzuschlagen, bei dem man sich an nichts Festes, Objektives halten kann;*
- *ohne alle ‚weltanschaulichen‘ Voraussetzungen also, derart, dass das Dasein weder leidvoll noch lustvoll gilt, weder hassens- noch liebenswert, auch wenn es vergänglich ist.*

*„Weltanschauung‘ soll vielmehr erst aus der Erleuchtung kommen!“ (12f)*

*„Im Zen bedeutet **unio** Heimkehr, Herstellung eines ursprünglichen, aber verlorenen Zustande:.*

- *und so muss der Mensch, um wieder Tier und Pflanze und alles Daseiende überhaupt aus der Mitte leben zu können, den Weg einschlagen, der alles negiert, was an ihm exzentrisch ist“ (15)*

*„Immer wieder gilt es sich von neuem in Wahrnehmungsgehalte zu versenken, bis man sie auswendig weiß und nach Belieben in der Erinnerung so hervorrufen kann, dass sie sich in all ihrer sinnlichen Fülle präsentieren.*

*Ist dies geläufig, so muss man lernen, sich darüber zu erheben, das Angesehene gleichsam von innen her ergreifen, es durchschauen und so fassen, wie es der Künstler, mit wenigen Strichen sein Wesen verdichtend, sieht und darstellt.*

*Hieraus schon wird verständlich, wie viel die **Kunst** dem Buddhismus verdankt.*

*Ist dies bis zur Meisterschaft geläufig, dann lässt sich eine Steigerung erzielen:*

*Landschaften, Felder mit Blumen, Herden, Menschenmassen in den Blick zu fassen, und zwar so:*

- *dass man trotz des Waldes noch immer die Bäume sieht;*
- *dann aber in Verdünnung ihres Realitätsgehaltes im Einzelnen den bleibenden Charakter des Ganzen fasst und diesen wie eine unendliche Abkürzung festhält.*

*Schließlich muss auch diese ideierende Schau des reinen Wesens noch überboten werden: Die Welt selbst, leere Räume und schließlich den unendlichen Raum muss man vorstellen und durch die Anschauungskraft erweitern können.*

*Es ist möglich, dass hier alles ins Vage übergeht.*

*Jedenfalls aber bleiben solche Übungen nicht ohne Einfluss." (22 f)*

*„Zunächst scheint mir für diese neue Sicht charakteristisch:*

- *dass für sie alle Dinge in gleichem Maße gewichtig sind, die nach üblicher menschlicher Schätzung unscheinbarsten wie die bedeutsamsten.*

*Sie muten an, als hätten sie gleichsam absoluten Akzent erhalten:*

*Als seien sie für eine Beziehung durchsichtig geworden, welche im Blickfeld der gewöhnlichen Augen niemals vorkommt.*

*Diese Beziehung verläuft:*

- *nicht horizontal, von einem Ding zum anderen hin und somit innerhalb der Welt der Dinge,*
- *sondern vertikal: durch jedes einzelne Ding hindurch bis in jene letzten Tiefen, in denen sich sein Ursprung entscheidet.*

*Die Dinge werden somit vom Ursprung, vom Sein her geschaut und zugleich verstanden, das sich in ihnen manifestiert.*

*Insofern sind sie alle von gleichem Rang, alle im Besitz des Adelsbriefes ihres Ursprungs.*

*Sie sind also kein gegenständliches In-sich:*

- *sie weisen über sich selbst hinaus, auf den Grund ihres Seins;*
- *aber doch so, dass dieser Grund nicht anders erfassbar wird als im Seienden, das er be-gründet, und immer durch es hindurch. (30)*

*„In dem Maße nämlich, in dem ihr gestaltloser Urgrund unzugänglich und unfassbar ist, in dem Maße sind die Dinge in ihrer Gestalthaftigkeit um so zugänglicher.*

*Indem sie im Lichte ihres erlauchten Ursprungs stehn, sind sie selbst licht und erleuchtet:*

- *je geheimnisvoller im Grunde, um so offener bieten sie sich dar.*
- *je schweigsamer mit Rücksicht auf letzte Fragen, um so weniger verschweigen sie sich selbst.*

*Dies macht, dass der Schauende sie ihren eigenen Weg gehen lässt, ohne sich mit eigenen Anliegen einzumischen.*

*Weit entfernt davon entfernt also, sie als bloße Erscheinungen des an sich selbst in diesem Stadium noch unzugänglichen und unfassbaren Urgrundes zu nehmen, lässt er unbefangen jedes Ding als es selbst gelten.*

*Dies gelingt in erstaunlichem Grade durch die Eigenart dieser selbstlosen Schau:*

- *weit über die Grenzen der belebten Natur hinaus steht der Schauende in innigstem Kontakt mit den Dingen und ihren Schicksalen;*
- *auch mit denjenigen, die ganz im stofflichen Dasein aufzugehen scheinen, und vermag diesen Kontakt gelegentlich sogar bis zum Rang völligen Einsseins zu steigern (ob zu führen oder geführt werden, steht dahin);*
- *es ist ihm dann zu Mute, als komme das Ding in die Schau nicht zu ihm, dem Schauenden, sondern zu sich selbst und erlangt erst dadurch die ganze Fülle seiner Realität;*
- *als erblicke das Sein im Seienden sich selbst, umfasse und trage das Geschehnis der Schauung;*
- *der Schauende fühlt sich dann nicht mehr als den subjektiven Pol, dem Dinge als Objekte gegenüberstehen;*
- *sondern er fühlt das Sein als den Pol von unfassbarer Wesenheit;*
- *und sich selbst zusammen mit allem, was begegnet, als den anderen Pol des gestalthaft Seienden, das wie er selbst vom Ursprung herkommt;*
- *denn was von jedem beliebigen Ding gilt, gilt auch vom sogenannten Ich;*
- *auch das Ich ist in dieser Schau transparent geworden, es wird durchsichtig bis jene letzten Tiefen, in denen es gründet." (33 f)*

#### **XIV.**

Als sich aber EUGEN HERRIGEL von dieser „Beschreibungen seiner tatsächlichen inneren Erfahrungen“ zu „seinem Wissen über Mystik“ wandte:

- dann spekulierte er an diesem (seinem) „Denk-Ende“;
- ähnlich wie MARTIN HEIDEGGER bei seinem „Denk-Anfang“.

Er trennte nämlich dann ebenfalls wieder das „*Sein*“ vom „*Seienden*“, und ließ jenes in ein gedankliches „*Nichtsein*“ („*als dem Grund und Ursprung*“) aufgehen.

EUGEN HERRIGEL hörte also mit seiner Beschreibung des „*Tatsächlichen*“ gewissermaßen dort auf, wo MARTIN HEIDEGGER mit seinem „*spekulativen Gedanken-Experiment*“ begann.

HERRIGEL schrieb nämlich, den Spekulationen fernöstlicher Zen-Theoretiker folgend (welche „tradierte anschauliche Gleichnisse“ sehr beredsam „gedanklich hochgerechnet“ hatten), ebenfalls, dass man letztlich erkenne:

*„Dass die Dinge also ‚sind‘ gerade durch das, was sie nicht sind, und dass sie ihr Dasein diesem Nichtsein als dem Grund und Ursprung verdanken: dies eben wird unmittelbar ‚gesehen‘ und verstanden.“ (30)*

Woraus wiederum deutlich wird:

- welche Folgen anschauliche Beispiele, die leider immer irgendwie hinken, haben können;
- wenn man zum Beispiel, wie hier, die sogenannte „Leere“ (als das „*Sein*“) damit erklären möchte;
- dass man meint, dass zum Beispiel auch die „Brauchbarkeit“ eines Wasserkruges gerade dort liege, wo „*nichts*“ ist, wo der Krug „*leer*“ sei, und man eben gerade deswegen in ihn Wasser einfüllen könne.

In diesem Bild wird aber nur:

- die „**seiende** Wand des Gefäßes“;
- mit dem „**seienden** Hohlraum des Gefäßes“ verglichen.

Dieses Beispiel würde sich daher besser dafür eignen:

- das „Angewiesensein auf **seiende** Gegensätze“ (Yin und Yang), (bzw. das Angewiesensein auf ein „*ab-wesend Seiendes*“, welches ein „*vorhandes Seiendes*“ erzeugt) zu erläutern;
- als ein Verständnis für das „**Sein**“ (bzw. für die sogenannte „Leere“) zu vermitteln.

## **Über das „Unsichtbare“ und das „Erhabene“**

## Über das „Unsichtbare“ und das „Erhabene“

### I.

Wir können in unserem „Wechselwirken mit der Welt“ unsere „Achtsamkeit“ auf die „äußere Welt“, aber auch nach Innen auf unser „Erleben“ richten.

- Im Erleben gewahren wir dann ein sinnlich unterscheidendes „Empfinden“ und entsprechende Vorstellungen. Beides vermittelt uns ein „So-Sein“.
- Was uns von diesem So-Sein im wechselwirkenden „Begegnen mit der Welt“ besonders „betrifft“, positiv oder negativ, das hat für uns auch ein „Wert-Sein“. Wir nennen diese „wertgeladenen Empfindungen“ dann „Gefühle“. Wenn diese Gefühle so stark werden, dass sie uns zum Tun bewegen, dann nennen wir sie „Emotionen“. Die unkritische Umsetzung dieser Emotionen in Tätigkeiten nennt man dann „Affekte“.

Wir wollen festhalten: In unserem Erleben „gewahren“ wir, wenn wir unsere „Achtsamkeit“ auf uns selbst nach innen lenken, ein unterscheidendes „So-Sein“. Diese so-seienden „Empfindungen“ betreffen uns wiederum unterschiedlich. Sie haben für uns unterschiedlichen Wert.

Dieses „Wert-Sein“ selbst bedarf keiner sinnlicher Vermittlung. Das Wert-Sein ist eine unmittelbare Stellungnahme unseres Erlebens.

Das Wert-Sein ist also hinsichtlich einer Sinnlichkeit sozusagen „unsichtbar“.

- Im Erleben treffen wir aber auch noch ganz fundamental auf das „Dasein“, das all das erfüllt, was in unserem Erleben eben mit uns „selbst“ da ist. Dieses Da-Sein bedarf ebenfalls keiner sinnlichen Vermittlung. Es ist daher ebenfalls sozusagen „unsichtbar“.

### II.

Ich kann nun in der „inneren Erfahrung“ jeweils akzentuiert einem der drei Aspekte des Erlebens „achtsam“ nachgehen:

- ich kann in die Tiefe des „Soseins“ gehen und eine „Wesensschau“ betreiben,
- ich kann dem „Wertsein“ auf den Grund gehen, um zum Beispiel den Grund von Ethik und Moral zu suchen;

- ich kann aber auch dem (hinsichtlich eines Soseins und eines Wertseins) „nackten“ Dasein auf seinen Grund gehen und dabei unsere einem Spiegel ähnliche „Achtsamkeit“ selbst beachten.

Ich kann dabei aber nur jeweils einen Aspekt akzentuieren. Ich kann keinen Aspekt absolut von den beiden anderen Aspekten trennen.

Es gibt kein Wechselwirken ganz ohne Widerspiegeln und kein Widerspiegeln ganz ohne Wechselwirken!

### **III.**

Ich kann mein eigenes Bewegen sowohl in der inneren als auch in der äußeren Erfahrung beachten. Dabei wird deutlich, dass die Bewegungsvorstellung überhaupt ein Kind der Inneren Empirie ist. Denn ohne das unmittelbare Gewahren des Daseins meines „eigenen“ Bewegens, lässt sich „überhaupt“ kein Bewegen vorstellen.

Diese Erfahrung stammt aber aus der Inneren Erfahrung unseres „Selbstbewegens“, das immer die sinnlich vermittelten Daten des außen gewahrten Bewegens begleiten muss.

Eine Bewegung hat eine „Dauer“, d.h. eine Identität, ein verbindendes Dasein, eine Selbigkeit.

- Ein bewegter Punkt wird nicht deswegen als bewegt wahrgenommen, weil wir ihn als den „gleichen“ Punkt, sondern weil wir ihn als den „selben“ Punkt gewahren, der trotz seines raumzeitlichen Veränderens der „Selbe“ geblieben ist!

Wir müssen also ganz klar und deutlich zwischen dem Wort „*gleiche*“ und dem Wort „*selbe*“ unterscheiden:

- die „Gleichheit“ bezieht sich semantisch auf ein „Sosein“,
- das „Selbe“ dagegen auf das „Dasein“.

Die Bewegung wird also:

- einerseits dadurch bestimmt, dass sie als Bewegung die „Selbe“ ist,
- andererseits dadurch, dass sie „nicht gleich“ bleibt und sich „verändert“.

Als Sosein hat das Bewegen einen „Wandel“, ein Verändern, d.h. es hat ein „Vergehen innerhalb eines Spielraumes des Gleichen“.

Dieser „Spielraum des gleichen Soseins“ ist aber nicht das „verbindende Dasein“, welches das Bewegen in seiner „Selbigkeit“ verbindet!

**Dies ist der springende Punkt des kritischen Betrachtens einer Bewegung!**

Eine absolute „Gleichheit im Sosein“ schafft keine „Identität im Dasein“!

Aus dem Sosein lässt sich kein Dasein konstruieren!

Deswegen scheitern auch alle Versuche, über eine „Definition seines Soseins“ (oder eines anderen Soseins, z.B. der Natur) oder durch die „Negation jedes Soseins“ das „Dasein Gottes“ zu beweisen!

Die „verbindende Identität der Dauer des Dasein“ muss man daher unterscheiden von der „sich verändernden Gleichheit des Soseins innerhalb des für die jeweilige Bewegung typischen Spielraumes“.

Dies trifft für jedes Bewegen als einem Verändern zu.

**IV.**

Wenn wir von einer Bewegung reden, dann denken wir meist an den Spezialfall einer mechanischen Fortbewegung. An dieses Bewegen kann man einen räumlichen und einen zeitlichen Maßstab anlegen.

In der „einseitig zeitlichen“ Betrachtung erscheint dann die Fortbewegung als ein „Widerspruch“:

- zwischen der „Dauer der Zeit“ in ihrem „ewigen Dasein“
- und dem „Vergehen der Zeit“ in ihrem „fortschreitenden Wandel“.

In der „einseitig räumlichen“ Betrachtung erscheint die Bewegung wiederum als der „Widerspruch“:

- zwischen einem „ewigen überall Dasein“
- und der „rasenden Unmöglichkeit, überhaupt an einem bestimmten Ort da sein zu können“.

Die jeweils spezifische Art des „Nicht-in-Ruhe-vor-Ort-sein-zu-können“, bestimmt das Sosein der Bewegung. Das spezifische Vergehen, d.h. der spezielle Wandel zeigt also das Sosein der Bewegung.



Aber ohne verbindendes Dasein, gäbe es, wie eingangs aufgezeigt, überhaupt kein Bewegen als ein Verändern, sondern nur ein nebeneinander liegendes zusammenhangloses Anders-Sein.

## **V.**

Das Verändern macht die Form:

- wir haben verschiedene Sinnesorgane, um Formen zu empfinden; dies geschieht im wechselwirkenden Begegnen mit der Welt;
- um das verbindende Dasein zu gewahren, dafür brauchen wir aber keine Sinnesorgane; das Dasein spiegelt sich ohne zeitliche Vermittlung unmittelbar wieder;
- das Dasein gewahren wir also „unmittelbar“.

Ohne unmittelbares Gewahren der Dauer gibt es daher auch kein Gewahren von etwas sinnlich Vermitteltem als einer Bewegung.

Das Gewahren der unzeitlichen Dauer wird auch als Gewahren des Erhabenen bezeichnet. Wobei wir im Erleben dieses „Erhabene“:

- entweder „zeitlich akzentuiert“ als „unzeitliche Ewigkeit“
- oder „räumlich akzentuiert“ als einen „unbegrenzten Raum“, als All;
- oder unakzentuiert als das „Sein“, als das „Eine“

zu berühren meinen.

## **VI.**

Wir könnten nun dieses „Erhabene“, das selbst ohne Sosein und ohne Wertsein ist, von jenem „Unsichtbaren“ unterscheiden, das sehr wohl durch ein Sosein und Wertsein bestimmt, aber für uns unsichtbar ist.

Dieses Unsichtbare hat aber ein Sosein, das wir bloß mit unserer Sinnlichkeit nicht erfassen. Für den Blinden ist die Farbe unsichtbar. Das Ding, das eine für ihn unsichtbare Farbe hat, ist für ihn aber mit dem Tastsinn fassbar.

Jenes farbige „Übersinnliche“ ist dann für den Blinden etwas So-Seiendes, für das er keine Sinnesorgane hat.

Für das „Ewige“, bzw. für das „Erhabene“, haben wir zwar keine Sinnesorgane, wir brauchen dafür aber auch keine.

Sinnesorgane sind nämlich nur für etwas erforderlich, das ein Sosein hat!

Für das Ewige haben wir aber sehr wohl eine Antenne. Diese Antenne ist unsere „Achtsamkeit“.

### **VII.**

Das Wert-Sein der Dinge ist ebenfalls weder als körperlich mit dem Tastsinn fassbar, noch mit dem Gesichtssinn sichtbar oder dem Ohr hörbar usw. Das Wert einer Sache (egal, ob wir den Wert nun selbst zuschreiben oder ob wir ihn im „Hinhören“ von außen „vernehmen“) ist für uns daher ebenfalls unsinnlich, aber er ist sehr wohl differenziert erlebbar.

- Der Wert ist uns „unmittelbar unterscheidbar“.
- Das Dasein ist dagegen im Erleben „unterschiedlos da“.

### **VIII.**

Das Erhabene ist ebenfalls sinnlich unsichtbar. Es bedarf ja keiner sinnlichen Vermittlung.

Aber deswegen ist das „bloß sinnlich Unsichtbare“ nicht schon das „Erhabene“!

Jedem Sinnesorgan ist nämlich das, was anderen Sinnesorganen zugänglich ist, im übertragenen Sinne „unsichtbar“.

Jedem Sinnesorgan ist aber auch das „unsichtbar“, wofür es überhaupt noch keine Sinnesorgane (oder noch keine technischen Instrumente) gibt, das aber ein unterscheidbares Sosein hätte.

Den Sinnesorganen ist auch, wie schon aufgezeigt, das Wertsein „unsichtbar“. Dieses ist nur im Erleben, bzw. im „Vernehmen“ unmittelbar da.

Das Erleben ist unser Organ für das Bewerten der Dinge. Gefühle sind also „unsichtbar“, aber in ihrer Form sehr wohl unterscheidbar und real erlebbar.

Also sowohl das Wert-Sein als auch das Sosein, für das wir noch keine Sinnesorgane haben, ist für uns „unsichtbar“. Es ist genau so „unsichtbar“ wie das „Verdeckte“, das wir zum Beispiel mit technischen Hilfsmitteln, wie mit dem Mikroskop, erst sichtbar machen müssen.

Unsichtbar ist für uns vorerst auch das, was wir im achtsamen Eindringen in eine Sache oder in ein Lebewesen erst in dessen Tiefenstruktur „gewahren“, unterscheiden und dann zur Sprache oder zum Kunstwerk bringen können. Dieses „Erstaunliche“ ist

als das „tiefe Wesen“ der Sache aber deswegen noch nicht das „Erhabene“!

Wenn der Künstler in einem Portrait die Psyche des Portraitierten sichtbar macht, und mit seine „künstlerisch-technischen“ Mitteln aus der Tiefe des Wesens etwas herausdrückt, d.h. „ausdrückt“, dann verschafft er dem Betrachter einen Einblick in etwas, was an der Oberfläche der Erscheinung für den normalen Betrachter mehr oder weniger „unsichtbar“ ist.

Der Künstler hat aber auch die Möglichkeit, ohne besonders in die Tiefe des Wesens des Dargestellten einzudringen und dieses kunstvoll auszudrücken, den Betrachter in das „Dasein“ des Ausgedrückten selbst hineinzuziehen.

In diesem Falle kann zum Beispiel, jenseits einer emotionalen Aufgewühltheit, das „gefühllose und formlose Erhabene“ (als das „Ewige“) als eine „Stille“ den künstlerischen Ausdruck erfüllen.

Das Erhabene mit einer aufgewühlten Emotionalität zu verwechseln, dies geschieht sehr leicht, auch in der Mystik.

Deswegen bemühen sich jene Künstler, welche ihren Schwerpunkt:

- nicht im Ausdrücken eines tiefsten „Wesens“
- oder im Ausrücken eines „Wertes“,
- sondern im „bloßlegen der Ewigkeit“ sehen,

oft darum, dies bei ganz einfachen, schmucklosen für uns wertlosen Dingen zu erreichen. Sie bedienen sich bei ihrer Darstellung auch des „Mittels“ der sinnlichen Stille und sinnlichen Leere.

Dieses Begegnen mit dem „Dasein des Einfachen“ und dem „Faden“ soll (ohne emotionale Verführung!) den Künstler und den Betrachter der „alles umfassenden und alles durchdringenden Daseins-Fülle“ näher bringen.

## **IX.**

Zusammengefasst:

Das Erhabene ist nicht „jenseits“ der Dinge, sondern es „erfüllt“ die Dinge, ob wir dies nun gewahren oder nicht.

Ob etwas für uns unsichtbar ist oder nicht, das macht dem Erhabenen nichts aus, und es macht auch das Erhabene selbst nicht aus.

Auch das Hörbare ist zum Beispiel für das Auge „unsichtbar“. Ob es „für uns“ aber auch „erhaben“ ist, das hängt nicht von dessen Unsichtbarkeit, sondern von unseren „Antennen für das Dasein von Etwas“ ab, das für uns allerdings auch unsichtbare Eigenschaften haben kann.

Das für uns Unsichtbare hat aber meist ein Sosein, das wir bloß mit „unserer“ Sinnlichkeit nicht erfassen können.

- Das Unsinnliche ist daher oft etwas So-Seiendes, für das wir keine Sinnesorgane und keine technischen Hilfsmittel des Identifizierens haben.
- Für das Ewige, haben wir zwar keine Sinnesorgane, wir brauchen dafür aber auch keine, da Sinnesorgane nur für etwas erforderlich ist, was ein Sosein hat.

Für das „Ewige“ haben wir aber, wie schon dargelegt, sehr wohl eine „Antenne“ Diese Antenne ist unsere „Achtsamkeit“.

## **X.**

Das Gewahren des Ewigen, bzw. des Erhabenen dürfen wir eben nicht mit unserem emotionalen Fühlen von Werten verwechseln.

Das „Wert-Sein“ der Dinge ist nämlich, wie schon ausgesprochen, weder als körperlich mit dem Tastsinn fassbar noch mit dem Gesichtssinn sichtbar oder dem Ohr hörbar, usw.

Das Wert-Sein und das Da-Sein haben zwar die „unsinnliche Unmittelbarkeit“ gemeinsam, aber der Wert einer Sache ist für uns als Stellungnahme sehr wohl differenziert erlebbar.

Der Wert ist uns „unmittelbar unterscheidbar“.

- Das Da-Sein ist dagegen im Erleben „unmittelbar unterschiedlos“ da.

## **XI.**

Das Erhabene ist unsinnlich, es hat kein erfassbares Sosein. Es ist ewiges Dasein.

Das „Ewige“ ist aber deswegen noch nicht die „Negation des Vergänglichen“!

Das Ewige ist daher:

- weder ein jenseitiges Unvergängliches;
- noch ein diesseitiges „Nie-Vergehendes“;
- es erfüllt und verbindet vielmehr alles Vergehende als Dasein.

Das „Ewige“ ist unzeitliche Dauer. Das „Unvergängliche“ wäre bloß die „negierte Vergänglichkeit“!

Dass es in einer „Welt des Wandels“ überhaupt ein „unvergängliches Sosein“ geben soll (sei es als Form oder als Gesetz), das ist bloß eine kühne Behauptung.

Was wir erleben können, das ist bloß ein schnelleres oder ein langsames Vergehen, bzw. eine kürzere oder längere Spanne, während der etwas vorhanden ist.

Dass etwas So-Seiendes als ein Gleiches immer war und immer sein wird und während dieser unendlichen Zeitspanne unveränderlich gleich bleibt, das ist keine Erfahrungstatsache, sondern bloß eine praktikable Spekulation.

Für unser „das praktische Handeln vorbereitende Denken“ reicht es aber, wenn etwas über einen für uns unüberschaubar großen Zeitraum mehr oder weniger gleich bleibt.

**Das Unsichtbare sichtbar machen!  
Über Ur-Sache und Wandel**

## **Das Unsichtbare sichtbar machen! Über Ur-Sache und Wandel**

### **I.**

In unserem abendländischen Denken bevorzugen wir das Bild, dass ein Ganzes aus dem „verbindenden Integrieren“ von „Teilen“ entstehe:

- wir sind auch vorwiegend der Meinung, dass immer, wenn etwas geschieht, dieses Geschehen einem „Plan“ folge;
- selbst bei einem „Begegnen mit einem Anderen“ meinen wir, dass alles, was dabei geschehe, im Einzelnen letztlich durch eine vorgegebene „Gesetzmäßigkeit“ fest geregelt werden würde;
- laufe im Begegnen dann trotzdem etwas „schief“, dann geschehe dies dann nicht deswegen, weil jeder der beiden Begegnenden sich selbst „nicht gesetzmäßig“ verhalten habe, sondern bloß, weil bloß das „Zusammentreffen der Beiden“ nicht von vornherein gesetzmäßig festgelegt, also noch „frei“ wäre.

Im „Fehlerhaften“ sind wir also mehr oder weniger gezwungen und auch bereit, „freie Spielräume“ anzunehmen, in denen Pannen geschehen können.

Das „Gute“ rechnen wir dagegen all zu gerne nur dem Plan und der Gesetzmäßigkeit an.

Beim Integrieren von Teilen denken wir dann als Ergebnis an ein „System“, d.h. wir denken an etwas planvoll und/oder gesetzmäßig „Zusammengesetztes“.

Funktioniere dieses System, dann geschehe dies unserer Meinung nach vor allem deswegen, weil die Spielräume, in denen Pannen geschehen könnten, bestens geregelt und daher Freiheit und Zufall vorwiegend ausgeschlossen worden sei.

Als Vorbild folgen wir dabei jener „eigenen Erfahrung“ welche wir in unseren handwerklichen Tätigkeiten und in der Technik“ gemacht haben. Dort haben wir nämlich (unsere planenden Gedanken ausführend) isolierte Teile „koordiniert“ und sie auf diese Weise zu einem „technisch funktionierenden Ganzen“ zusammengesetzt.

Insgeheim meinen wir dabei, dass letztlich alles einem vorgedachten „geheimen Plan“ oder zumindest „ewigen Gesetzen“ folgen müsse. Es gehe daher letztlich darum, alles unter Kontrolle zu bekommen und

Freiheit möglichst auszuschließen: sei dies in der Technik, im Lernen oder in der technokratischen Regelung der Gesellschaft.

Weniger nahe liegt uns dagegen das Bild:

- dass auch oft zuerst das „Ganze“ als eine „einfache Qualität“ sprungartig gegeben sei;
- dass dieses neue Ganze aber keinem Plan als seiner „Ursache“ folge;
- dass es vielmehr selbst die neue und freie „Ur-Sache“ sei, aus der etwas werden könne;
- dass diese neue „Ur-Sache“ sich erst zusehend ausgliedere und sich auf diese Weise dann selbst „organisiere“;
- wo also in dieser Organisation weiterhin auch „nicht-gesetzmäßig eine neue Gesetzmäßigkeit entstehen kann“, welche aus den bereits vorhandenen Gesetzen gar nicht abzuleiten gewesen wäre.

In der Natur und insbesondere in unserer „Selbst-Natur“ (deren einziger Zeuge wir in unserer Inneren Empirie sind!) lassen sich solche Ereignisse nämlich sehr wohl gewahren.

Dieses Geschehen beachten und schätzen wir aber zu wenig. Und wenn wir es notgedrungen zur Kenntnis nehmen müssen, dann schieben wir dieses Geschehen „psychisch-abnormen Zuständen“ zu, die sich mehr oder weniger als Pannen nur in der sog. Subjektivität des Menschen vorfinden würden.

Wenn wir uns nämlich vom „Organischen in der Natur“ ein Bild machen und dort das „Entwickeln“ beobachten, dann können wir es hier ebenfalls schwer lassen, unser „technisches Modell“ (bei dem immer der Plan, bzw. ein Gesetz vorher sein muss und dadurch das Werden des Werkstückes bestimmt) mitzudenken.

Wir können also schwer loslassen von unserem „vom Handwerk geprägten Weltbild“, in welchem der Mensch es ist, der vorauseilende „Ideen“ entwickelt, die bereits „vorgegebenen Gesetzen“ folgen.

Da es uns nämlich in vielen Praxis-Bereichen bereits möglich ist, ein gedankliches Vorbild sowohl „gesetzmäßig“ zu erstellen, als auch in die Praxis umzusetzen, verfestigt sich in uns die Meinung, dass dies überall so sein müsse.

Wir denken dann, dass in „jedem“ Werdenden der „Plan des Werdenden“ schon vorweg als Keim vorhanden sein müsse, und



sich im Werden (dieses formend) allmählich konsequent „auswickeln“ und „abwickeln“.

In diesem „handwerks-orientierten Denk-Modell“ kann also letztlich gar nichts „Brauchbares“ entstehen, was nicht schon vorher im Werdenden angelegt ist, bzw. letztlich von einem „Weltgeist“, den wir dann konsequent annehmen müssen, vorgedacht wurde, ihm zumindest voraussehbar war.

Dieses Denken, das am „planvollen handwerklichen Handeln orientiert“ ist, nennt man „*Idealismus*“.

Das entsprechende Weltbild hat seinen Ursprung in der Selbsterfahrung des Menschen, der eben viele seiner Pläne verwirklichen kann.

Wird nun dieses Bild des menschlichen Handelns „spekulativ zum Welt-Ganzen empor gedacht“, dann braucht man einen Gott, der dort „dem Menschen ebenbildlich“ (stellvertretend für den Menschen „handelnd“) gedacht wird. Dieser menschlich gedachte Gott muss dann „persönlich“ als handelnder Handwerker tätig werden, bzw. muss dann ursprünglich tätig geworden sein.

In diesem Gedanken-Modell muss dieser Gott als „Allwissender“ (unserer Logik nach) das „*Abwickeln*“ seines vorgedachten Planes dann auch verantworten.

Unser gedankliches Problem besteht dann darin, zu bestimmen, wer die unübersehbaren „Pannen in der Welt“ eigentlich zu verantworten habe.

Diese Pannen hat offensichtlich der „Allwissende“ gar nicht vorausgesehen. An seinem „All-Wissen“ wäre also der Logik nach zu zweifeln.

Wenn man nämlich an seinem „All-Wissen“ nicht zweifle, dann müsse man konsequent seine „All-Macht“ und seine „All-Güte“ in Frage stellen.

Will man dies nun nicht tun, dann bleibt als „Sünden-Bock“ eben nur der „erbsündige“ Mensch übrig.

Das „Handwerker-Denken“ führt also zu einem Gottes-Begriff, der gerade an der „Logik des Handwerker-Denkens“ selbst zerbricht.

## **II.**

Wenn man das „organische Werden der Natur“ durch die Brille dieses technischen „Handwerker-Denkens“ betrachtet, dann findet man das „technische Handwerker-Denkmodell“ scheinbar auch in der Natur bestätigt. Man findet zum Beispiel „Gene“, in denen praktisch der

„Plan des Werdens“ als Information vorweg abgespeichert ist. Es sind dann die Gene, die das Werden des Lebendigen vorweg bestimmen und das „Entwickeln“ leiten.

Es lässt sich also sehr wohl auch im Organischen ein Zug des Technischen finden.

Dies verhält sich ganz ähnlich, wie im *Yin* das *Yang* und im *Yang* das *Yin* steckt.

Dies ist eine wichtige Erkenntnis!

Wenn man sich nun dazu verstehen kann, dass diese materialisierten, d.h. im Leben „verkörperten“ Pläne am Werden der Natur „mitbestimmen“, dann kann dies durchaus ein brauchbares Denk-Modell ergeben.

Dieses Modell ist dann nämlich offen für die Frage, was sonst noch geschieht, damit auch Nicht-Vorhergesehenes oder Nicht-Vorausgedachtes, bzw. nicht aus der Erfahrung „gesetzmäßig Heraus-Denkbares“ als ebenfalls „zweckmäßig“ neu entstehen kann.

Es ist offensichtlich der Fall, wie es am Beispiel der Gene deutlich wurde, dass es „auch“ ein Zug der Natur ist, das, was bereits verwirklicht wurde, modellartig zu verkörpern und als Vergangenheit in sich (als wirksames Symbol!) aufzubewahren.

Es ist offensichtlich der Fall, dass die Natur in der Lage ist, in sich etwas symbolisch zu verkörpern und dadurch widerzuspiegeln.

Es scheint auch so zu sein, dass alles Entstandene (und auch das symbolisch Aufbewahrte) mehr oder weniger danach streben, beständig zu sein, d.h. wiederzukehren und sich in einer Beharrlichkeit selbst zu wiederholen. Ganz ähnlich, wie wir es aus dem Rhythmus kennen, der bestrebt ist, seine Form (als Plan) immer wieder zu erneuern.

Ob man dieses „Beharrungs-Streben“ als eine die „bewegte“ Vergangenheit bewahrende und wiederholende „Masse“, als eine „Trägheit“, als eine „Undurchdringlichkeit“, als eine „Beharrung“, als einen „Rhythmus“, als „Tradition“, als „Gesetz“, als „Gewohnheit“, als einen wirkenden „Plan“, als „Entelechie“ oder als „Gen“ usw. bezeichnet, das hängt vom Gebiet ab, das man jeweils betrachtet.

Mit diesem „Beharren-Wollen der Gestalt“ hängt auch zusammen, dass Bruchstücke unseres Wahrnehmens danach streben, sich „unserer Erfahrung gemäß“ zu einer „Gestalt“, d.h. zu einem „Ganzen“ zu vereinen, bzw. zu „ergänzen“.

Man könnte auch sagen:  
das Entstandene möchte beharren, sich wiederholen und durch kombinierendes Variieren (Analyse und kombinierende Synthese) sich auch „gesetzmäßig“ vervielfältigen.

Auf diese Weise ist der „Plan“ ein „Werkzeug der Beständigkeit“ und des „Variierens und Kombinierens der vorhandenen Erfahrung“.

### **III.**

Es gibt aber auch ein anderes Tun des Menschen, als das des „erfahrenen handwerklichen Handelns“. Dieses gewahren wir insbesondere in unserer Inneren Erfahrung.

Diese Tatsache legt ein Gegen-Modell nahe, ohne dabei aber das „Handwerks-Modell“ auszuschließen. Ganz ähnlich, wie *Yin* auch das *Yang* nicht ausschließt und umgekehrt.

Man könnte nämlich auch denken, dass ein Ganzes (ohne einen „Plan des Werdens“ in sich) selbst als Ur-Sprung vorweg sei und sich im „werden-den Differenzieren“ erst selbst schafft. So könnte auch etwas Neues entstehen, das nicht konsequent aus dem Vergangenen folgt, sondern auch gegen jede Erfahrung und Erwartung sprunghaft „einfach“ entsteht und in sich weiter zerspringt.

Wo sich also gar nichts „*ent-wickelt*“, sondern sich als Bewegen „*ein-wickelt*“ und „*sprungartig*“ (als Glied des neuen Ganzen oder als eigenes Ganzes) aus dem Ganzen herausspringt und sich selbstständig.

Wodurch durch das spiraloge „Ein-Wickeln“ immer wieder neue Gravitations-Zentren, bzw. „inerte Zentren“ geschaffen werden. Diese neuen Zentren können mit dem Ganzen in enger innerer Verbindung bleiben oder auch zur relativen Selbständigkeit „abheben“.

Diese abgehobenen Ganzen stehen dann mit einem immer wieder anderem Umfeld in gestaltendem Wechselwirken.

### **IV.**

Es ist nicht zu leugnen, dass unsere (sich immer erneuern und bestätigen wollende) Erfahrung an unserem aktuellen Gewahren „konstruierend“ mitwirkt. Was und wie wir etwas wahrnehmen, das hängt ganz wesentlich auch von unserer spezifischen Erfahrung ab. Aber dies ist nicht alles. Auch das Umfeld wirkt mit, und dies nicht nur mit schon da gewesenen Wirkungen. Im Begegnen werden auch neue Wirkungen geboren.

Im unmittelbaren Begegnen ist für den Erkennenden vorerst etwas „einfach da“. Zuerst ist der „Anlass des Aufmerkens“, später folgt dann erst das Gewahren, „was“ jenes war, das aufmerken ließ. Dies verhält sich sowohl im „vorwiegend mechanischen Begegnen“ als auch im „vorwiegend wahrnehmenden Begegnen“ auf diese Weise.

Ein „unmittelbares Begegnen“ in unserer Außenwelt sagt uns vorerst nur, dass „jetzt etwas da“ ist.

Es sagt uns nur den Zeitpunkt und den Ort, auf den wir hinschauen sollen, damit wir „etwas“ sehen.

Wer am Himmel auf die falsche Stelle schaut, der verpasst die Sternschnuppe genau so, wie jener, welcher zu spät guckt.

## **V.**

Das Erste, was einem im Gewahren begegnet, ist also das *Dasein*.

Mit den Wörtern „*jetzt*“ und „*da*“ markiert man dieses Gewahren.

Diese „*Ur-Sache*“ für das Aufmerken, die „*da ist*“, hat für mich daher vorerst nur *Dasein*.

Ganz ähnlich ist es, wenn am fernen Horizont für mich ein Schiff auftaucht. Aus dem einförmigen oder chaotischen Feld lokalisiert sich plötzlich „*Etwas*“, das sich erst im Näherkommen für mich immer mehr als Schiff zeigt.

Die *ur-sprüngliche* Qualität, die sich aus dem Umfeld als ein „selbständiges Ganzes“, als eine „Selbigkeit“ herauszieht, „*ist*“ vorerst noch ganz undifferenziert „*da*“.

Man gewahrt nur, dass etwas in einer Ganzheit, d.h. in einer dauernden „Selbigkeit“ da ist. Ganz ähnlich fällt einem im Herum-Denken plötzlich

etwas vorerst „unsagbar Ganzes“ ein, das im Verdeutlichen das „Selbe“ bleibt, das ich dann gedanklich umkreise.

Dieser „*Ein-Fall*“ ist also vorerst noch „*ganz formlos*“, aber mit „*intensiver Daseins-Fülle*“ plötzlich und „einfach“ da.

„*Das Herz ist voll*“ und man meint, dass auch „*der Mund*“, der dieses „spezifisch einfallende Dasein“ differenziert zur Sprache bringen soll, „*leicht übergehen*“ würde.

Auch beim Betrachten einer chaotisch anmutenden Fläche erscheint einem manchmal plötzlich „Etwas“, dass sich dann in seiner „Selbigkeit“ zu einem Muster auseinanderzieht.

Dies sind gut bekannte Phänomene, die einen näher heranführen können an das, was als eine neu entstandene „einfache aber spezifische Qualität“ plötzlich „*einfach da ist*“.

Man kann nun ein Denk-Modell entwerfen, in welchem diese Phänomene nicht nur auf das „kreative Gewahren“ des Menschen, sondern auch auf das „objektive Werden“, d.h. auf den „objektiven Wandel in der Natur“ hinweisen.

Ein Ganzes ist dann:

- sowohl objektiv in der Natur,
- als auch im Gewahren subjektiv für mich,

vorerst nur eine da-seiende Qualität, eine urtümlich-spezifische Sache, eine „*Ur-Sache*“, die in sich immer wieder neue „*Ur-Sachen*“ gebärt und sich dadurch gliedert.

Ein „Ganzes“ ist hier als ein (spezifisch umfassendes) „*Ur-Phänomen*“:

- nicht nur „qualitativ“ mehr als die Summe aller in ihm werdenden Glieder,
- sondern es ist als ein Ganzes auch „quantitativ“ (zeitlich-räumlich) bereits vor und in seinen Gliedern.

Aus diesem Gedanken soll aber nur folgen, dass es „auch“ ein solches Geschehen gibt, nicht aber, dass es „nur“ solche Geschehen gibt.

## **VI.**

In der äußeren Erfahrung führt das ur-sprüngliche Gewahren des Daseins zu einer ganzen einfachen aber spezifischen „Soheit“.

Unter dieser „Soheit“ ist eine „einfache Qualität“ zu verstehen, die innerhalb eines Spielraumes ihr Werden und ihren Wandel als „Selbigkeit“ überdauert.

Diese „Soheit“ bildet (für ihren Wandel) als „Ur-Sache“ ein quantitatives „Gravitations-Zentrum“, bzw. ein qualitativ „inertes Zentrum“. Im Gliedern des Ganzen werden Spielräume geschaffen und für das Bilden neuer Zentren genutzt.

Die *Ur-Sache* ist (als das Umfassende) allen seinen Gliedern (sie verbindend) „gemeinsam“.

Die *Ur-Sache* ist also qualitativ das jeweils aus dem Dasein geborene „erste Etwas“, das in sich Spielräume für weitere *Ur-Sachen* hat, die wiederum weitere Spielräume bilden, in denen ebenfalls qualitativer Wandel stattfinden und auch abgefangen werden kann.

Die *Ur-Sache* ist als inertes Zentrum „qualitativ“ das, was seinen Wandel innerhalb seines Spielraumes (Lebens) gefangen und gebunden hält. Die *Ur-Sache* ist das dem Wandel konkret „Gemeinsame“, sie ist das allen Änderungen innerhalb des Spielraumes „All-Gemeine“.

## **VII.**

In der Inneren Erfahrung läuft der Weg des Gewahrens aber in die eine andere Richtung.

Er läuft nicht erkennend zum konkret gegliederten und abgestimmten „Seienden“, sondern zum qualitätslos „unendlichen Ewigen“, bzw. „ewig Unendlichen“ als dem „Sein“.

In der Erlebens-Tiefe gibt es letztlich kein „merkbares“ Hier und Jetzt als eine „Ur-Sache“, die sich auf den „quantitativen Skalen“ von Raum und Zeit lokalisieren ließe, sondern es gibt dort nur ein quantitäs- und qualitätsloses Dasein:

- in der äußeren Erfahrung ist also das „Dasein“ als raumzeitlich lokalisierbares „Etwas“ gegeben;
- in der inneren Erfahrung ist das „Dasein“ dagegen letztlich eine qualitäts- und quantitäslose Ewigkeit, die als „Existenz“ in mir „heraussteht“.

### VIII.

In dieser beidseitigen Erfahrung gelangt man also zu zwei verschiedenen Begriffen von „*Dasein*“.

- In der äußeren Erfahrung ist für mich das *Dasein* (als das „*Seiende*“) in seinem konkreten Wandel da, hier bin „*Ich*“ ein „*Seiendes*“;
- in der inneren Erfahrung erlebt man dagegen sich „*Selbst*“ (in der Tiefe des Erlebens) als *Dasein* ganz lebendig-konkret vom „*Sein*“ erfüllt.

Mit diesem scheinbaren Differenz-Erleben von „*Ruhen im ewigem Sein*“ und „*Wandeln im vergänglichen Seienden*“ kann man nun unterschiedlich umgehen:

1. kann man es, wie soeben in diesem Text von mir getan, zur Sprache bringen und dieser Differenz die Namen „*Sein*“ und „*Seiendes*“ zuordnen, und verdeutlichen, dass die Innere Erfahrung im „*Vertiefen des Erlebens*“ einem anderen Weg folgt als die äußere Erfahrung beim „*Erkennen der Welt*“;
2. kann man aber auch auf das „*Zur-Sprache-bringen*“ verzichten, bzw. man kann von ihm loslassen und versuchen, sich mystisch-sprachlos im „*Sein*“ aufzulösen, d.h. sich von der Welt zu erlösen, um endgültig zu erlöschen oder nur vorübergehend „*weggetretenes Glück*“ zu konsumieren;
3. kann man auch versuchen, mit der erworbenen Fülle des „*Seins*“ wieder ins „*Seiende*“ einzutreten, um dann das seiende „*Hier und Jetzt*“ als vom alles umfassenden „*Sein*“ erfüllt zu erleben; um sich mit allen Dingen der Welt als Eins zu erleben und sich in jedem Ding oder Lebewesen wieder zu finden; in diesem glücklichen *Dasein* leuchtet dann ein, wenn jemand auf einen Stein zeigt und sagt: „*Das bist Du!*“ oder nach der Buddha-Natur gefragt, auf die Zypresse im Hof zeigt;
4. kann man wiederum versuchen, den Akzent vom „*Glück konsumierenden Wahrnehmen und Erleben*“ auf das „*intuitive Handeln*“ zu verlegen; man kann hier versuchen, seine innere Fülle des „*Seins*“ in sein handwerkliches, künstlerisches oder kämpferisches Tun kreativ einzubringen;
5. kann man aber auch versuchen, in seiner „*Seins-Fülle*“ auf das „*Ganze des Seienden*“ hinzuhören, sich vom Ganzen her einstellen zu lassen, und dann im freien zukunftsorientierten Handeln für den Wandel des Ganzen „*Verantwortung*“ mitzutragen.

**IX.**

Vor dem Hintergrund dieses Denk-Modells möchte ich nun versuchen, zum Verständnis dessen hinzuführen, was man als „*Stil*“ im Unterschied zur „*Technik*“ bzw. zur „*Form*“ bezeichnet.

Wir wollen uns nun vergegenwärtigen, dass die „*Ur-Sache*“ (die ursprüngliche Sache!) eine „einfache Qualität“ ist. Sie taucht im Gewahren plötzlich auf und ist als etwas vorerst undefinierbares einfach da. So gesehen hat sie für mich noch keine differenzierte Form.

Sie ist aber ein „Ganzes“ mit „Selbigkeit“.

Was dann später aus ihr wird, das beziehe ich daher auf die ursprünglich „einfache Qualität“.

Das, was wird, ist das „Selbe“, wie es vor ihrem „Wandel“ war, obwohl es nicht mehr das „Gleiche“ ist.

Eigentlich kann es ja gar nicht der ursprünglichen spezifischen „*Ur-Sache*“ „gleich“ sein, denn diese ist ja als eine „einfache Qualität „bloß da“ und ihrer Form nach noch ein „undefinierbares aber spezifisches Etwas“. Unsere Sinne könne uns dagegen als Form erst definierbare Etwas vermitteln.

Wir können also sagen, dass die spezifische „*Ur-Sache*“, obwohl sie den Wandel begleitend, ständig da ist, für uns „unsichtbar“ ist.

Dies ist eigentlich nichts Außergewöhnliches, denn hinsichtlich der kausal gedachten Ursachen haben wir uns ja auch damit abgefunden, dass sie „konkret“, aber oft „unsichtbar“ sind.

Ja, unser „Körper-Schwerpunkt“, von dem sich unsere „Körper-Mitte“ durch Krümmen des Körpers so entfernen kann, dass jener dann außerhalb des Körpers liegt, der ist ja ebenfalls äußerst konkret, aber keineswegs sichtbar.

Also ganz ähnlich unsichtbar können wir uns die „*Ur-Sache*“, die den Wandel begleitet, vorstellen.

Wir können sie nicht sehen, aber wir können sie mit unserer „Achtsamkeit“ in der Tiefe der konkreten Sache gewahren.



Wir brauchen also so etwas wie einen „Röntgen-Blick des Gewahrens“, um in die Tiefe der konkreten Sache zu „schauen“.

Die „Ur-Sache“, das „Ur-Phänomen“, bzw. die „Ur-Form“ ist im Wandel ganz konkret vorhanden.

Die Ur-Sache ist aber, wie schon ausgeführt, (einer differenzierten Form nach) unsichtbar.

Das „Ganze“ ist zwar achtsam zu gewahren, aber es ist sinnlich unsichtbar, d.h. es ist eine „einfache Qualität“, die keine differenzierte Form hat. Das Ganze bietet aber in sich Spielraum für Formen.

Alles, was als Form erscheint, das ist daher nicht die „Ur-Sache“, sondern bloß eine deren „Wandlungen“, d.h. eine ihrer „Spielarten“.

Die „Ur-Sache“ gibt also Spielraum und bindet zugleich die Spielarten im Spielraum. Sie ist daher mehr als die Spielarten, sie liegt „nicht-erscheinend“ den Spielarten zu Grunde und kann nur in der Tiefe der „Erscheinung der Spielarten“ gewahrt werden.

Ein Bemühen mancher Kunst ist es, den Betrachter des Kunstwerkes über die „oberflächliche Erscheinung der Spielart“ den Blick in die „Tiefe der Ur-Sache dieser Spielart“ zu bahnen. Das Unsichtbare soll dadurch eben sichtbar gemacht werden.

## **X.**

Der Dirigent WILHELM FURTWÄNGLER brachte diesen Gedanken, seiner eigenen inneren Empirie folgend, so zur Sprache:

*„Jedes Kunstwerk hat zwei Aspekte:*

- *einen der »Zeit«*
- *und einen der »Ewigkeit« zugewandten.*

*Ebenso wie wir sagen können:*

- *der Mensch sei in jedem Moment ein anderer, neuer, es sei Aufgabe des Künstlers, ihn in dieser seiner Veränderlichkeit, Abhängigkeit, in seiner Bedingtheit wiederzugeben;*
- *so können wir sagen, die menschliche Seele sei seit Urzeit dieselbe, der Künstler habe sie in ihrem ewig-innersten Sein, in ihrer Einzigkeit und Unzerstörbarkeit darzustellen.*

*Und hier sehen wir von einer anderen Seite her noch einmal den Gegensatz zwischen Kunsthistoriker und Künstler:*

- *Gegenstand des Historikers ist die Entwicklung der Kunst*

*im Laufe der Zeiten,*

- *Gegenstand des Künstlers ist der sich selbst genügende Einzelfall.*

*Für den Historiker sind die Erscheinungen nur insoweit von Bedeutung, als sie vergleichbar sind, für den Künstler, als sie unvergleichbar sind. .*

- *Der Historiker stellt sich **über** die Dinge, zieht uns von uns selbst ab, bringt uns zu Betrachtung und Wissen. Seine letzte Absicht geht auf Beherrschung der Vielfalt der Erscheinungen.*
- *Der Künstler dagegen stellt uns - und zwar jeden Einzelnen von uns - dem Werk unmittelbar gegenüber, zwingt uns, sich ihm zu stellen, so wie er sich uns stellt; er will nicht Beherrschung, sondern Hingabe.*

*Ist der Historiker der Mann des ordnenden Verstehens, so der Künstler der Mann der - Liebe."*

Der Maler HENRI MATISSE drückte den selben Gedanken, in Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, so aus:

*„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertieft, enthalten. Es ist die Erfahrung, dass weder ein genaues Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist.*

*Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen.*

*Ich habe, um ein Beispiel zu nehmen, die Blätter eines Feigenbaumes beobachtet und gesehen, dass jedes Blatt, obgleich es seine besondere Form hat, dennoch einer gemeinsamen Form teilhaftig ist; trotz des phantastischen Formenreichtums gaben sich diese Blätter unverwechselbar als Feigenblätter zu erkennen. Das gleiche habe ich bei anderen Pflanzen, Früchten und Gemüse beobachtet.*

*Es gibt somit eine innere, eingeborene Wahrheit, die in der äußeren Erfahrung eines Objektes enthalten ist und die in seiner Darstellung aus ihr herausprechen muss. Dies ist die einzige Wahrheit, die gilt. ...*

*Jede dieser Zeichnungen verdankt ihren Ursprung einer einmaligen Erfindung. Der Künstler ist so weit in sein Objekt eingedrungen, dass er mit ihm eins wird; er hat sich selbst im Objekt gefunden, so dass seine Ansicht des Objektes zugleich eine Aussage über sein ureigenes Wesen ist. ...*

*Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biogsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.*<sup>22</sup>

*„Alles, was wir im täglichen Leben sehen, wird mehr oder weniger durch unsere erworbenen Gewohnheiten entstellt, und diese Tatsache ist in einer Zeit wie der unsrigen vielleicht in einer besonderen Weise spürbar, da wir vom Film, der Reklame und den Illustrierten Zeitschriften mit einer Flut vorgefertigter Bilder überschwemmt werden, die sich hinsichtlich der Vision ungefähr so verhalten wie ein Vorurteil zu seiner Erkenntnis.*

*Die zur Befreiung von diesen Bildfabrikaten nötige Anstrengung verlangt einen gewissen Mut, und dieser Mut ist für den Künstler unentbehrlich, der alles so sehen muss, als ob er es zum erstenmal sähe.*

*Man muss zeitlebens so sehen können, wie man als Kind die Welt ansah, denn der Verlust dieses Sehvermögens bedeutet gleichzeitig den Verlust jedes originalen, das heißt persönlichen Ausdrucks. ...*

*Der erste Schritt zur Schöpfung besteht darin, jede Sache in ihrer Wahrheit zu sehen, und dies setzt eine stete Bemühung voraus.*

*Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab.*

*Aber auch das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht.*

*Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ...*

*Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses.*

*Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie.*

*Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet.*

*Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung.*<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

<sup>23</sup> HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

Das „allen Feigenblättern Gemeine“ ist als die „Ur-Form“, bzw. als die „Ur-Sache“ der Feigenblätter das, was in jedem individuellen Feigenblatt steckt, was alle Feigenblätter im „Sosein“ zu einer Klasse verbindet und sie (im „Gelten“ des „Wertseins“) auch im konkreten „Dasein“ so entstehen lässt. Dieses „Allgemeine“ erscheint aber als prägende „Ur-Sache“ selbst nie.

Diese Ur-Form ist aber im konkreten Ding zu durchschauen und im Kunstwerk als das eigentlich „Unsichtbare“ sichtbar zu machen. Das ist die Kunst der Kunst.

Die „spezifische Qualität“ (die „Ur-Form“, die „Ur-Sache“) des Feigenblattes hat als „Ganzheit“ noch kein differenziertes „Sosein“.

Sie ist eine undifferenzierte Ganzheit, die mit einem Blick als „Soheit“ geschaut wird.

Das „Ganze“ ist das allen seinen Glieder „Gemeine“, es ist als spezifische Qualität das „Allgemeine“, sozusagen die „verbindende Soheit aller seiner Glieder“, die jeweils als Spielarten ihr „eigenes Sosein“ erscheinen lassen.

Das Ganze ist auf diese Weise mehr und anders als die Summe seiner (als Teile aufgefassten) individuellen Glieder.

## **XI.**

Ganz ähnliche Gedanken gibt es aus der fernöstlichen Kunst, wo geraten wird, immer wieder Bambus zu malen und selbst Bambus zu werden. Also zur unsichtbaren „Ur-Sache“ des Bambus vorzudringen und dann aus dieser „Ur-Form“ heraus selbst einen Bambus zu schöpfen und zu Papier zu bringen.

Zum Beispiel soll ein Portrait ja nicht nur einen aktuellen Zustand festhalten, sondern offen sein und irgendwie zeigen, zu welchem Wandel das Gesicht fähig ist, was ihm alles zuzutrauen ist.

Ganz ähnlich, wie in der Plastik nicht das Statische, sondern das Labile fasziniert, welches auf das weist, was noch unsichtbar ist, aber werden kann, und so den Blick vertieft.

Jede Schöpfung ist (hinsichtlich seiner konkreten und in ihr bleibenden „Ur-Sache“) als das erscheinend Besondere bloß eine Spielart.

Beim Malen des Bambus geht es daher darum, eine Spielart des Bambus zu Papier zu bringen, die es noch nie gegeben hat, also eine Wandlung der „Ur-Sache“ innerhalb ihres „Wesens“, d.h. innerhalb ihres spezifischen Spielraumes, innerhalb ihrer vom „Sein“ erfüllten „einfachen Qualität“, innerhalb ihrer „Soheit“.

## **XII.**

Deswegen sind nicht die Kombinationen verschiedener Techniken oder Formen des *Taijiquan* bereits neue „Stile“. Ein Stil lebt auch nicht vom „Muster seiner Spielarten“, d.h. vom Repertoire seiner Bewegungen, sondern von seiner spezifischen „Ur-Sache“, von seiner „Ur-Form“, die allem Bewegen in diesem Stil zu Grunde liegt.

Das Bewegen im Stil versetzt einen in die Lage (der konkreten Situation entsprechend) innerhalb des „Spielraumes der Ur-Sache“ (des Stils) auch solche zweckmäßigen Bewegungen zu kreieren, die es noch nie gegeben hat.

Bewegen im Stil, d. h. das „In-Form-Sein“ bedeutet ein selbständiges „Auch-Machen“. Es bedeutet nicht ein „Nach-Machen von Spielarten“ des Stils.

## **XIII.**

Wer in die Tiefe der Spielart zum jeweiligen Stil vordringt, der entdeckt, wie es „ist“, selbst vom Sein erfüllt zu sein.

- In dieser Fülle des umfassenden Seins wird dann dem Menschen ein fremder Stil, innerhalb dessen Spielraumes, zum eigenen Stil. Er wird Bambus!
- Oder umgekehrt: er entdeckt, dass der eigene Stil als das „Selbst“ sich zum Stil eines spezifischen Umganges mit der Welt weiten und „wandeln“ muss.

Im Grunde nutzt man dann zum Beispiel nicht den „Spielraum eines spezifischen Stils“ des *Taijiquan*, sondern den „Spielraum des eigenen Selbst“, der eigenen „Buddha-Natur“, des „weltumfassenden Seins“.

*„Male Bambus, werde Bambus, dann ist kein Hauch mehr zwischen Deinem Geist und Deinem Tun!“*

**XIV.**

Die „Ur-Sache“ ist daher, egal ob wir sie vorwiegend zeitlich oder vorwiegend räumlich betrachten, etwas, was nicht selbst erscheint. Sie liegt entweder quantitativ zeitlich vor der Erscheinung oder räumlich qualitativ in ihrer Tiefe. Sie ermöglicht und bindet das spezifische Geschehen. Sie leitet in sich den spezifischen Wandel in seiner Zweckmäßigkeit hinsichtlich des Wandels des Umfeldes.

Der Weg zum Einswerden mit der Umwelt führt sowohl im Gewahren als auch im Tun vom eigenen Selbst zur inneren „Ur-Sache“ des Begegnens, er führt in die Tiefe des spezifisch „Seienden“.

Der Weg in die Tiefe der Erscheinung führt über die eigene Tiefe, über den „Grund“ des Seins hin zum „Ganzen“ des Seienden, in dessen Spielräumen wir uns bewegen und begegnen.

Über den gründlichen Bezug zum Spielraum, zur „Freiheit“ des eigenen Selbst, wird die Brücke vom eigenen „Können“ zum vom Ganzen her konkret eingestellten „Sollen“ objektiv geschlagen.

In diesem Spielraum wird mit subjektivem Augenmaß das objektiv Zweckmäßige kreativ zur Welt gebracht:

- wobei sowohl das subjektive Augenmaß vom eigenen „Können“, als auch vom objektiv „Machbaren“ abhängt,
- als auch das Zweckmäßige zwischen eigenem Nutzen und sinnvollem Zweck ausbalanciert wird.

Nicht alles, was ich könnte, ist in der konkreten Situation machbar, und nicht alles, was in der konkreten Situation machbar wäre, ist mir möglich. Und nicht alles, was machbar und mir möglich ist, ist auch mir zum Nutzen. Aber auch nicht alles, was mir möglich und in der konkreten Situation machbar ist, ist dem Ganzen zum Nutzen.

Es geht daher darum, eine zweckmäßige und sowohl mich als auch das Ganze erhaltende Balance im Optimum zu finden.

Im kreativen Handeln werden dabei Spielräume genutzt und neue Spielräume entdeckt, bzw. durch das eigene Handeln (welches das Umfeld wandelt) auch geschaffen.

**XV.**

Beim Erlernen des *Taijiquan* geht es beim Üben der strengen äußeren Form einer Bewegung daher darum, zur tiefer liegenden Ur-Sache des entsprechenden Stils vorzudringen. Dieser bietet für ein zweckmäßiges Begegnen mit der Umwelt einen spezifischen Spielraum.

Alle vorgemachten und nachzumachenden Formen sind bloß zweckmäßige Spielarten des Stils, über die man aber wie über eine Leiter zur Tiefe des Stils hinabgelangen kann.

Dies gelingt aber nur, wenn man die Spielarten nicht nur „nach zu machen“, sondern aus dem eigenen „Selbst“ heraus (aus der eigenen „Ur-Sache“, aus dem eigenen „Stil“ heraus) mit Achtsamkeit „auch zu machen“ sucht.

Auf diese Weise geraten dann, zum Beispiel im konkreten Kampf, die nachzumachenden Spielarten in „Vergessenheit“. Es erfolgt dann ein „Nicht-Tun“.

Aus dem im Grund (im „Sein“, im *Wuji*) verankerten eigenen Stil (*Taiji*) werden dann im zweckmäßigen Begegnen mit der Welt eigenen Spielarten des Bewegens kreiert.

Das Begegnen mit der Welt, sei dieses Begegnen im Kampf oder nicht, wird immer nur optimiert, wenn es gelingt, in den „tradierten Stilen“ seinen „eigenen Stil“ zu finden.

Es geht daher nicht um „Nachmachen der traditionellen Spielarten“ (Techniken, Formen), sondern um ein achtsames „Auch-Machen des kreativen Begegnens mit der Welt“. Sei dies innerhalb der Spielräume der tradierten Stile, oder durch begegnendes Ausleben und Erweitern des eigenen Stils, der kreativ neue Stile und entsprechende Spielarten des Begegnens mit der Welt (er)findet.

Die erscheinenden Techniken sind immer nur Spielarten eines Stils. Nur diese Spielarten können deutlich zur Sprache gebracht und auch technisch simuliert und nachgebaut werden.

Um die „Stile“ selbst kann man bestenfalls nur herumreden, und sie durch Hinweise auf Spielarten zu verdeutlichen suchen. Klar werden sie nur im achtsamen eigenen Handeln.

Die Technik ist ein der Natur abgelaushtes Nachmachen von verallgemeinerten Spielarten.

Die Natur selbst bedient sich, wie der Mensch, beider Wege:

- sowohl des Einbringens nachzumachender Erfahrung als Gewohnheitsbildung,
- als auch des kreativen Machens aus dem eigenen Stil heraus.

Die Natur belauscht sich selbst, dies vom Anfang an. Sie versucht auch das „Nach-Machen“ zu ihrem Vorteil zu nutzen.

Das „Auch-Machen“ darf aber trotzdem nicht vernachlässigt werden! Im Wandel entsteht nämlich Neues, für das auch neue Stile zu (er)finden sind.

## **XVI.**

Wenn wir nach dem „*Taijiquan*“ fragen, dann müssen wir uns vorerst klar werden, ob wir dabei über „Stile“ reden, oder über „Zusammen-Setzungen von Spielarten“ zu sogenannten „Systemen“.

Nicht jede Komposition von verschiedenen Formen ergibt nämlich als ein „zusammengesetztes System von Formen“ schon einen neuen „Stil“!

Ganz ähnlich ist es in der Kunst. Auch dort finden sich Künstler, die sich mit keinem eigenen Stil innerhalb eines Stils (der auch andere Künstler umfasst) bewegen.

Viele (vielleicht zu viele?) machen nicht „auch“ einen Stil, sondern machen bloß eine vorgegebene Spielart in einigen Äußerlichkeiten „nach“.

Manche versuchen dabei sogar dadurch besonders originell zu sein, dass sie einige formale Äußerlichkeiten eigenwillig hinzufügen.

Oft entsteht aber auch innerhalb eines umfassenden Stils ein persönlich eigener Stil, der jenen umfassenden Stil zwar sprengt, dem aber doch noch viele Formen und Techniken des ursprünglichen Stils wie Eierschalen anhaften.

Jene (den tradierten Stil sprengenden) Künstler wirken aber wie „Eisbrecher“, in deren Fahrspur (in deren aufgebrochenem neuen Spielraum) dann andere Künstler relativ leichtes Spiel haben. Innerhalb des neuen Stils (innerhalb der aufgebrochenen Fahrwinne) können sie sich in ihrem eigenen Stil nämlich leichter ausbreiten und dadurch auch die noch anhaftenden alten Techniken und Formen überwinden und neue kreieren.



Diese kreativen „Windschatten-Fahrer“ (nicht moralisch gemeint!) gelten dann als die eigenen Begründer eines neuen Stils. Jene dagegen, die als eigentliche Eisbrecher wirkten, erwähnt man dann nur als heimatlose Vorläufer, die man weder dem alten noch dem neuen Stil zuzuordnen gewillt ist.

Der Wandel im Kulturellem ist daher nicht so einfach zu erkennen, wie einem die professionellen Kulturhistoriker zu verstehen geben.

# Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen

## Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen

### I.

Das Wort „Wahrheit“ erleidet in den „Sprachspielen“ einen verwirrenden Gebrauch. Im selben „Sprachspiel“ wird zum Beispiel:

- einerseits gesagt: „*Du sollst immer die Wahrheit sagen!*“
- andererseits: „*Es geht darum, die Wahrheit zu erkennen!*“ oder „*Die höchste Wahrheit kannst Du nur schauen und nicht mehr aussprechen!*“

Was wird nun mit dem Wort „Wahrheit“ eigentlich bezeichnet?

- etwas, was „gesagt wurde“?
- oder etwas, was „erkannt werden soll“?

In meiner gedanklichen Entwicklung war es „für mich“ ein wesentlicher Fortschritt, als ich „für mich“ mit dem Wort „Wahrheit“ umgehen lernte.

Ich fand, dass man mit dem Wort „Wahrheit“ nicht das bezeichnen sollte, auf das das Wort „Wirklichkeit“ bereits zutrifft, denn letztlich soll ja die „gesagte Wahrheit“ auf die „Wirklichkeit“ mehr oder weniger zutreffen und an ihr gemessen werden.

Im üblichen Gebrauch des Wortes „Wahrheit“, insbesondere wenn es sich um religiöse Texte oder um solche über die fernöstliche Weisheit handelt, wird nämlich oft unterstellt, dass das, was man „erkennen“ solle, die „Wahrheit“ sei.

Schlaue Menschen würden dir also helfen, „die eigentliche Wahrheit“ zu schauen, die man aber letztlich nicht sagen könne.

Obwohl man diese „erleuchtende Wahrheit“ nicht sagen könne, wurde aber in den Texten unheimlich viel darüber „geredet“.

Letztlich geht es dann eigentlich nur darum, eine bestimmte „unsagbare Wirklichkeit“ zu „schauen“, um dann das von den schlauen Helfern „Gesagte“ zu verstehen, bzw. zu „glauben“.

Ob das von den schlauen Beratern Gesagte tatsächlich auf das Geschaute zutrifft, das angeblich unsagbar sei, lässt sich ja nie überprüfen:

- da man der Logik nach „Gesagtes“ mit „Unsagbaren“ gar nicht vergleichen und an ihm daher auch nicht überprüfen kann.

Also entschied ich mich, die „Wahrheit“ nicht als ein „zu entdeckendes Geheimnis“ (also nicht als „Objekt der Erkenntnis“) zu betrachten:

- sondern als etwas, was man „sagen“ kann und das sich im „Dialog“ „bewähren“ soll, also als „sprachliches Produkt der Erkenntnis“.

Für mich hat daher der Satz: *„Du sollst die Wahrheit erkennen!“* gar keinen Sinn. Sinn macht „für mich“ vielmehr der Satz: *„Man soll sich bemühen, die Wahrheit zu sagen!“*

„Wahrheit“ ist also für mich, wenn, dann nur etwas „Gesagtes“.

## **II.**

Da man vielerlei sagen kann, gibt es eben viele Wahrheiten.

Sie so zu formulieren, dass sie sich klar und deutlich voneinander unterscheiden und möglichst nicht missverstanden werden, das wäre mein Anliegen.

Die zu erkennende Wirklichkeit ist für mich keine „Bedingung“ für die Wahrheit. Die Wirklichkeit wirkt zwar auf mich, aber sie spricht noch nicht meine Sprache, in der ich meine Wahrheit nur sagen kann. Von sich aus schafft die zu erkennende Wirklichkeit nicht das „Ding namens Wahrheit“. Ich selbst bin die Bedingung für meine zur Sprache gebrachte Wahrheit, die sich allerdings an der „gemeinten“ Wirklichkeit „bewähren“ soll.

Jede Wahrheit ist geteilt. Deswegen ist es Unsinn, ständig eine sog. „dualistische Sichtweise“ zu beklagen.

Jeder Wahrheit stehen andere Wahrheiten gegenüber, die sie dann auch in der Sprache „eingrenzend berühren“ und damit „definieren“.

Dass meine Wahrheit auch mir gegenüber steht, ist dabei nichts Erschwerendes!

Ich muss eben die Kraft haben, den „natürlichen Fugen der Wirklichkeit“ kreativ zu folgen und mir ein den „Fugen der Wirklichkeit“ entsprechendes Bild zu machen, das ich dann zur Sprache bringe.

## **III.**

Die Kraft und Fähigkeit, „den natürlichen Fugen der Wirklichkeit kreativ zu folgen“ und das Gewahrte jeweils zu „einem“ Bild zu machen, das nennen ich „*Ein-Bild(ungs)-Kraft*“.

Was meine „spiegelgleiche Achtsamkeit“ schaut, das entspricht immer dem Widergespiegelten.

Nicht der Spiegel verzerrt, sondern meine gute oder schlechte „Einbildungskraft“, die zum Beispiel oft nicht jenen „Fugen“ folgt, die das von innen her in mir Gespiegelte (aus dem Gedächtnis) von dem aktuell von außen her Gespiegelten trennen und unterscheiden.

Die also einer verzerrenden Bevormundung durch meine eigene oder mir vermittelte fremde Erfahrung nicht angemessen ausweichen kann.

Meine Achtsamkeit negiert als Spiegel nicht meine Einbildungskraft:

- im Gegenteil, sie ist mir die ruhende Grundlage für die „Arbeit meiner Achtsamkeit“, bzw. meiner Einbildungskraft.

Wenn ich meine Achtsamkeit selbst als Wirklichkeit in mir „beachte“, dann unterscheide ich in dieser mir unmittelbaren Realität:

- ein „Widerspiegeln“ (als Gewahren)
- und ein „Wechselwirken“ (als Beachten).

Mit „*Widerspiegeln*“ meine ich das Spiegeln, nicht meine ich damit das „*So-Sein* des Gespiegelten“ im Bewusstsein.

Für das Verständnis meiner Position ist es daher wichtig, das „*Widerspiegeln*“ von den „*Widerspiegelungen*“ zu unterscheiden.

Beim „*Widerspiegeln*“ geht es um das „Gewahren des *Da-Seins* einer Wirklichkeit“.

Dieses Gewahren ist die „Grund-Lage“ für die im „*Wechselwirken*“ erzeugte „*Widerspiegelung* des *So-Seins* einer Wirklichkeit“ im Bewusstsein.

Das „wahr-nehmende Wechselwirken“ (das meinem Bewegen folgende Beachten, meine „Arbeit der Achtsamkeit“, meine „Einbildungskraft“) erscheint mir als ein „doppeltes Selbstbewegen“:

- als ein „unterscheidend-zentrierendes Selbstbewegen“;
- und als ein „verbindend-weitendes Selbstbewegen“.

#### IV.

Hier können wir an das Beispiel des Koches<sup>24</sup>, das DSCHUANG DSI gab, denken. Der Koch teilt in diesem Gleichnis „kreativ“ einen Ochsen mit seinem Messer (Einbildungskraft), indem er den „Fugen der Wirklichkeit“ folgt.

Um den Ochsen zu zerlegen, braucht der Koch:

- einerseits das klare „Widerspiegeln“ (das „untätige Einswerden“, den sog. „Sinn“, das unmittelbare „Hinhören auf das Dao“, das „Unbewegte Begreifen“, das TAKUAN beschreibt<sup>25</sup>). So sagt der Koch: *„Der Sinn ist's, was dein Diener liebt. Das ist mehr als Geschicklichkeit.“*
- andererseits braucht der Koch seine „Arbeit der Achtsamkeit“, die im Bewegen unterscheidend den „Fugen der Wirklichkeit“ folgt.

Durch die „Arbeit der Achtsamkeit“ kommt der Koch zum „Ur-Teilen“ (zum Ur-Zerteilen) der „verbundenen Wirklichkeit“

Die „achtsam ent-bundenen Teile“ der Wirklichkeit liegen dann als weiterverwertbare „Ur-Sachen“ vor seinen Augen.

Diese „Ur-Sachen“ schaut der Koch aber vorerst als „Soheit“<sup>26</sup>, die allen singulären Teilen (in ihrem jeweiligen Sosein) gemeinsam ist.

Der Koch bewegt sich „ur-teilend“ unmittelbar in der „Soheit“ des Ochsen. Er schneidet nicht einen „vorgestellten singulären Teil“ heraus, den er sich in seinem „Sosein“ ganz „besonders“ vorgestellt hat.

*„Als ich anfang, Rinder zu zerlegen, da sah ich eben nur Rinder vor mir.*

*Nach drei Jahren hatte ich's soweit gebracht, dass ich die Rinder nicht mehr ungeteilt vor mir sah.*

*Heutzutage verlasse ich mich ganz auf den Geist und nicht mehr auf den Augenschein.*

*Der Sinne Wissen hab' ich aufgegeben und handle nur noch nach den Regungen des Geistes.“*

---

<sup>24</sup> Vgl. hierzu den Text von DSCHUANG DSI: „Der Koch“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

<sup>25</sup> Vgl. hierzu den Text: „Takuans Brief über die Schwertkunst“ Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com), bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

<sup>26</sup> Vgl. hierzu meinen Text: „Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

**V.**

Die „Wahrheit“ ist für mich, wie schon ausgeführt, die „treffend zur Sprache gebrachte Wirklichkeit“. Ohne Sprache gibt es keine Wahrheit, aber nicht jedes Gesprochene ist schon Wahrheit.

Die Sprache ist ein hohes, die Menschen verbindendes Gut, aber fundamentaler als sie ist die Wirklichkeit, an der sich die Sprache im „Hinhören“ immer wieder „bewähren“ muss.

Die Erfolge des „Umsetzens der Wahrheit im technischen Handeln“ hat den Menschen berauscht und ihn von der Wirklichkeit entfernt<sup>27</sup>.

Da der Mensch in seinem „technischen Machen“ den „Objekten“ seines Schaffens mit seinem „Plan“ als schöpferisches „Subjekt“ gegenüber steht, lebt er bald in dem „theoretisch konstruierten Wahn“, dass die Sprache immer der Wirklichkeit gegenüber stehen müsse, dass also der „Gewinn des Mittels (d.h. der Sprache)“ zwangsläufig den „Verlust der Unmittelbarkeit der zur Sprache kommenden Wirklichkeit“ zur Folge habe.

Aus dieser Sicht entwickelt sich dann die Meinung, dass man immer die „Unmittelbarkeit einer Wirklichkeit“ verlieren müsse, wenn man beginne, sie „mittels“ der Sprache zu „beschreiben“.

In der Selbsterfahrung ist zwar festzustellen:

- dass zum Beispiel eine sprachlich „beschriebene Liebe“ noch nicht eine selbst „erreichte Liebe“ ist;
- wie eben auch der „Plan eines technischen Vorhabens“ noch nicht „die „Verwirklichung jenes technischen Vorhabens“ ist.

So ist eben auch:

- eine „beschriebene Liebe“ zwar noch nicht die „erreichte Liebe“;
- aber daraus folgt keineswegs, dass man die Liebe „verlassen müsse“, um sie „zu beschreiben“!

Wessen Herz voll ist, dessen Mund geht über, daraus folgt eben umgekehrt auch nicht, dass auch das Herz voll ist, wenn der Mund über geht.

---

<sup>27</sup> vgl. mein Buchmanuskript: „Über das Erreichen der Dinge“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „Buchmanuskripte“.

**VI.**

Ich kann zwar „über“ die Wirklichkeit sprechen, wenn ich die „sigmatische Dimension der Sprache“<sup>28</sup> verlasse und mich dann nur mehr (definierend und konstruierend) gedanklich in der „syntaktischen Dimension der Sprache“ bewege.

Ich kann aber auch „aus“ der Wirklichkeit sprechen, und dies gelingt nur, wenn ich die „sigmatische Dimension der Sprache“ gerade nicht verlasse.

Aus der Tatsache, dass ich syntaktisch „über“ die Wirklichkeit sprechen kann, folgt daher nicht, dass ich nicht „aus“ der Wirklichkeit sigmatisch sprechen könne.

Das, was „über“ die Sprache von anderen Menschen erfahren wird, ist in diesem „mittelbaren Erfahren“ vorerst getrennt von der „Unmittelbarkeit der Wirklichkeit“.

Daraus folgt aber nicht, dass das, was von mir „aus“ der Wirklichkeit zur Sprache gebracht wird, im Zur-Sprache-Bringen von mir getrennt sein müsse, bzw. überhaupt im erkennenden Zur-Sprache-Bringen von mir getrennt sein könne.

Hätte nie jemand unmittelbar „aus“ dem „Da-Sein einer Wirklichkeit“ gesprochen, dann könnte auch in der Folge niemand „über“ das „Da-Sein einer Wirklichkeit“ „mittelbar“ sprechen, bzw. „über“ die Wirklichkeit ein Gedanken-Netz konstruieren und werfen.

Meiner Ansicht nach ist daher jener die sog. „Subjekt-Objekt-Spaltung“ erläuternde Satz:

*„.....so wie ein Liebender die Liebe verlassen muss, um sie zu beschreiben.....“<sup>29</sup>*

---

<sup>28</sup> vgl. hier meinen Text: „*Gedanken zur Zen-Pädagogik*“. sowie den Text von MEISTER DÔGEN: „*Uji – Da-Sein*“, beide Texte im Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“.

Zum „*sigmatischen Aspekt*“ vgl. auch: GEORG KLAUS: „*Die Macht des Wortes – ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat*“, Berlin/Ost 1972.

<sup>29</sup> ROBERT MUSIL beschrieb die Schwierigkeit, in der sich ein Mensch befindet, wenn ihm einerseits in der „*sigmatischen Dimension der Sprache*“ gefühlsgetränkte Gedanken aufsteigen und sich dort auch unmittelbar zur Sprache bringen, er aber andererseits in der „*syntaktischen Dimension der Sprache*“ das „echt“ Aufgestiegene in größere Zusammenhänge seines



bloß ein erdachter Satz „über“ das „Da-Sein der Wirklichkeit der Liebe“ und kein Satz „aus“ dem „Da-Sein der Liebe“.

Dieser Satz schafft bloß ein Konstrukt als Ausrede dafür, dass es dem Sprecher noch nicht gelungen ist, „aus“ dem „Da-Sein der Liebe“ einen Satz zu sprechen.

Jener Satz ist daher eine „Theorie-Konstruktion“ als Entschuldigung für das „Da-Sein der Wirklichkeit des Daneben-Stehens“.

Wenn dagegen jemand von seinem „Laufen durch den Frühling“ mit Freude berichtet:

*„Es ist nicht zu beschreiben, wie gewaltig die Obstbäume blühen können!“*

dann liegt es nahe, anzunehmen, dass hier beim „Laufen durch den Frühling“ ein Satz „aus“ dem „Da-Sein der Wirklichkeit blühender Obstbäume“ unmittelbar „aufgestiegen“ ist, ohne das „Da-Sein dieser Wirklichkeit“ zu verjagen.

Aus eigener Erfahrung nehme ich sogar an, dass das Aufsteigen dieses Satzes „aus“ dem „Da-Sein der Wirklichkeit blühender Obstbäume“ bereits im Aufsteigen dieses „wirkliche Glück“, d.h. die Unmittelbarkeit, sogar gesteigert hat.

In diesem Fall hat man einen Satz „aus“ der Wirklichkeit erhalten und dann behalten, so dass man später auch einen Satz „über“ eine vergangene Wirklichkeit mitteilen kann.

---

Wissens einbetten möchte, um daraus eine „wissenschaftliche Wahrheit“ zu machen.

MUSIL scheint es in dieser Schwierigkeit nur möglich zu sein, entweder in der sigmatischen oder in der syntaktischen Dimension der Sprache Gedanken zur Welt zu bringen.

Für ihn scheint es unmöglich zu sein, beide Dimensionen gleichzeitig zu überschauen.

So schrieb er in seinem Werk: *„Der Mann ohne Eigenschaften“*, Abschnitt 62:

*„Und so wenig man aus den echten Teilen eines Essays eine Wahrheit machen kann, vermag man aus einem solchen Zustand eine Überzeugung zu gewinnen; wenigstens nicht, ohne ihn aufzugeben, so wie ein Liebender die Liebe verlassen muss, um sie zu beschreiben.“*

vgl. ROBERT MUSIL (Hrsg. ADOLF FRISÉ): *„Der Mann ohne Eigenschaften“* Hamburg 1952, Seite 255).

Sowohl im Mitteilen als auch im Vernehmen werden im Dialog dann beide Menschen gerade durch die „sigmatische Dimension der Sprache“ einer Wirklichkeit „näher gebracht“, deren Freude, deren „Unmittelbarkeit“ man eben gerade im Mitteilen mit dem Anderen „teilen möchte“, bzw. besser formuliert: „nicht teilen sondern verbinden möchte“.

Das „Dasein der Wirklichkeit“ rückt also hier näher und entfernt sich keineswegs durch das Sprechen und Hinhören.

Man muss also weder beim Sprechen noch beim Vernehmen das „Da-Sein der gemeinten Wirklichkeit“ zwangsläufig verlassen.

Das Verlassen kann allerdings unbeabsichtigt geschehen und sich dann im Gespräch als Plappern oder als „Nicht-,wirklich'-Verstehen“ realisieren.

Die Sprache kommt über die „sigmatische Dimension“ aus der Wirklichkeit und will über diese Dimension auch wieder zur Wirklichkeit hinführen.

Weder ist „die“ Sprache ein „Widersacher der Wirklichkeit“, noch ist der „Geist der Widersacher der Seele“.

Es gibt aber auch eine Sprache und einen Geist, bzw. ein Sprechen und ein Denken, das daneben steht. Hier wird dann versucht, sich die verlustige Wirklichkeit, und sei diese auch die Liebe, sich syntaktisch zu erdenken, bzw. sich einzureden.

Wird diese Art von konstruierender Sprache und konstruierendem Geist verallgemeinert, dann gibt es aus dieser Sicht dann letztlich keine Wirklichkeit mehr, weil man das Daneben-Stehen dann gar nicht mehr bemerkt und sich erst zu Frieden gibt, wenn man seine Gedanken-Konstruktion selbstbefriedigend zu einem Theorie-Ganzen „schlüssig“ gerundet, bzw. „gestaltet“ hat.

Dieses sich einigelnde Daneben-Stehen führt nicht selten zu einer „Arroganz des Leides“, bzw. zu einem „Leid der Arroganz“.

Das „Entweder-Oder“:

- entweder „dualistische Sprache“ im Dienste einer sog. „Subjekt-Objekt-Spaltung“
- oder „sprachloses Schauen“

erscheint dann als ein „Drehtür-Modell“, welches das „Sowohl-als-Auch“ theoretisch eliminiert und dadurch den Geist elegant befriedigt.

Dies ist aber keineswegs die Absicht des Zen. Das Verständnis des „*Satori*“, des Erleuchtungserlebnis des Zen, macht dies bereits deutlich.

## VII.

In diesem Erlebnis des „*Satori*“ wird die inhaltlose Form, das bloße Reden „über“ etwas, zerbrochen. Dies ereignet sich oft als ein „Loslassen“ von der Sprache. In diesem Falle ist es dann ein Loslassen von einem Sprach-Gewirr, dem „nichts“ mehr „inhaltlich“ gegenwärtig ist und das nur mehr gefangen hält.

Dieses Loslassen von der vom Inhalt bereits losgelösten, abstrahierten Sprache führt durch den Abgrund des Erlebnisses des Nichts hindurch.

Hier scheint dann beides verloren: neben dem „Inhalt“ nun auch die „Form“.

Dieses Erlebnis des Nichts führt aber über eine intensive orientierungslose Angst hinein in den Inhalt der Form des „Hier und Jetzt“, also hinein in die wirkliche Welt der Unterscheidungen.

Auf diese Weise wird ein realer unmittelbarer, ein „nicht durch Sprache vermittelt“ direkter Bezug zum konkreten „Hier und Jetzt“ gewonnen.

Nicht jenseits der Welt der wirklichen und wirkenden Erscheinungen, sondern mitten in ihr wurzelt dieses Erleben. Die konkrete reale Erscheinung zeigt sich dann wie neu, nun aber als eine „mit Inhalt gefüllte Form“, als eigene Sprache.

Hier ist aber der Inhalt nicht wie in der „syntaktischen Dimension der Sprache“ die „Form in der Form“, sondern er ist in der „signatischen Dimension der Sprache“ der reale Inhalt, der definitionsgemäß als „formlos“ bezeichnet wird und im Erleben als eine „formlose Fülle“, bzw. als „Leere an Form“ erlebt wird.

Das sogenannte „*Satori*“, ist daher kein sakrales Hinaustreten aus der Welt, sondern ein profanes Hineintreten in die Welt.

Es ist nicht ein Ergreifen eines formlosen Inhalts jenseits der Welt der Formen, sondern gerade umgekehrt. Das „*Satori*“ ist das „Ergreifen des formlosen Inhalts in der Form“.

Das „Satori“ ist das „Ergreifen der Freiheit in der Ordnung“ und das „Erleben der Einheit von Form und Inhalt“, der „Einheit von Ordnung und Freiheit“.

### VIII.

Der russische Mathematiker, Naturwissenschaftler und Theologe

PAWEL FLORENSKI hat dies auf seine Weise so ausgedrückt:

*"Das Grundgefühl der Menschheit – ‚ich lebe in der Welt und mit der Welt‘ – versteht Dasein, wahres Dasein, als Wirklichkeit:*

- sowohl die **meine**, die der Menschheit;
- als auch die außerhalb von mir ist, die ohne Menschheit oder genauer gesagt unabhängig von ihrem Bewusstsein existiert.

*In dieser Zwiefachheit des Seins liegt aber für das Bewusstsein der Menschheit zugleich auch die Vereinigung oder Überwindung dieser Zwiefachheit als etwas ebenso Wahres:*

- der Erkennende und das zu Erkennende wahrhaft vereint;
- in dieser Vereinigung aber ebenso wahrhaft selbstständig.

*Im Akt der Erkenntnis ist das Subjekt der Erkenntnis von seinem Objekt nicht zu trennen; Erkenntnis ist das eine und das andere zugleich.*

*Genauer gesagt:*

*Erkenntnis ist Erkenntnis des Objektes durch das Subjekt – eine Einheit:*

- in der das eine vom anderen nur in der Abstraktion zu unterscheiden ist;
- wobei durch diese Vereinigung das Objekt im Subjekt nicht vernichtet wird;
- wie auch das Subjekt seinerseits sich nicht in dem außerhalb von ihm befindlichen Gegenstand der Erkenntnis auflöst.

*Sich vereinend verschlingen sie sich gegenseitig nicht; ihre Selbstständigkeit während lieben sie aber auch nicht getrennt.*

....

*Das Sein hat:*

- eine **innere** Seite, mit der es sich selbst zugewandt ist,

- und es hat eine **äußere** Seite, die einem anderen Sein zugewandt ist.

*Es sind zwei Seiten:*

- aber sie sind nicht **ver-eint**,
- sondern sie **sind** vom Ursprung her eins.

*Sie sind ein und dasselbe Sein, wenn auch in verschiedene Richtungen weisend:*

- die eine Seite dient der Selbstbestätigung des Seins;
- die andere seiner Offenbarung, seinem Erscheinen, seinem Hervortreten oder welchen Namen man immer diesem Leben geben mag, das das eine Sein mit dem anderen verbindet.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> PAWEL FLORENSKI (Hrsg. SIEGLINDE UND FRITZ MIERAU): „Denken und Sprache“ Berlin 1993, ISBN 3-86161-016-7. Seite 241f.

Siehe auch PAVEL FLORENSKI: „Die Ikonostase – Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Russland“, Stuttgart 1988, ISBN 3878385870.

PAWEL FLORENSKI lebte von 1882 bis 1937. Er starb in einem stalinistischen Arbeitslager.

## **Gedanken zu Da-Sein, Yoga und Zen**

## Gedanken zu Da-Sein, Yoga und Zen

### I.

Wenn ich vom „*Da-Sein*“ spreche, dann meine ich damit das „*Sein des Seienden*“.

Wenn ich von der „vorhandenen Welt“ spreche, dürfte ich diese daher nie als „*Da-Sein*“ und auch nicht als „*Sein*“ benennen.

Eigentlich dürfte ich in meiner Terminologie die vorhandene Welt nur als das „*Seiende*“ bezeichnen.

Wobei für mich wichtig ist, das „*Ganze des Seienden*“ nicht mit dem „*Sein*“ gleichzusetzen:

- auch das „*Ganze des Seienden*“ hat nämlich, wie jedes „*einzelne Seiende*“, das „*selbe Sein*“;
- das „*Ganze des Seienden*“ hat also das selbe „*Sein*“ wie jedes „*einzelne Seiende*“, bzw. jedes „*einzelne Seiende*“ hat das selbe „*Sein*“ wie das „*Ganze des Seienden*“.

Dieser Gedanke sollte wiederum nicht verwechselt werden mit jenem Gedanken, der meint, dass sich in jedem „*einzelnen Seienden*“ alle „*anderen Seienden*“, bzw. auch das „*Ganze des Seienden*“ in seinem So-Sein wechselwirkend widerspiegeln.

Alles und jedes Seiende ist in meinem Denk-Modell daher:

- über ihr „*selbes Sein*“ miteinander **kräftig**-widerspiegelnd „*verbunden*“;
- während alles Seiende „**energisch**-wechselwirkend“ als „*relativ selbst-ständig*“ mehr oder weniger miteinander „*verknüpft*“ wird.

### II.

Gelingt es in der Meditation, dem „*Da-Seins-Aspekt* des eigenen seienden Erlebens“ akzentuiert achtsam zu folgen, dann ereignet sich ein mehr oder weniger „*formloses Erleben*“:

- das entweder noch als intensives Wert-Sein „*beglückt*“,
- oder das auch das Wert-Sein nicht mehr in seinem Focus hat.

Dieses Erleben des „*Seins von sich Selbst*“ erstaunt dann:

- durch sein „*Leer-Sein von jeder Form*“;

- aber durch seine „Fülle an noch ungerichteter Kraft“.

Deswegen gibt es von diesem "Sein" (als Möglichkeit, als Potenz), dann (rückblickend zur Sprache gebracht) zwei Bilder:

- das eine Bild sieht die „Potenz“ als noch ungerichtete „Kraft“, der Alles möglich ist,
- das andere Bild interpretiert aber die „Potenz“ (die Möglichkeit) als „bereits geformte Chance“ des Werdens, also als „potentielles So-Sein“.

Oft werden diese zwei unterschiedlichen Erleben, die auch auf unterschiedlichen Wegen erreicht werden, voreilig einander gleich gesetzt.

Jenes „kraftgefüllte, aber schon energisch gerichtete potentielle So-Sein“ erlebt man nämlich:

- nicht beim Beachten seines eigenen Erlebens im akzentuierten Da-Seins-Aspekt;
- sondern beim achtsamen Erleben eines „anderen Seienden in dessen So-Sein“, mit dem ich schauend eins geworden bin.

In diesem zweiten Fall wird im „energisch wirklichen So-Sein eines Seienden“ (in dessen realer Wesens-Tiefe) ein „energisch gerichtetes potentielles So-Sein“ als kraftgefüllte „Ur-Sache“ entdeckt.

Dieses „reale potentielle So-Sein“ wird dann oft als „*Soheit*“ bezeichnet. Diese unterschiedliche Benennung scheint erforderlich:

- um die „jeweils umfassende bereits energisch gerichtete Potentialität“ als „bestimmtes Feld bestimmter Chancen“;
- von den als „So-Sein des jeweils Seienden“ bereits „verwirklichten Chancen“ zu unterscheiden.

Mit „*Soheit*“ ist somit die „bereits gerichtete Potentialität“ gemeint, die für alle jene Verwirklichungen (für die sie prägende Ur-Sache ist) so etwas wie das Allgemeine ist.

### **III.**

Ich benenne die „*vorhandene Welt*“ nicht als „*Sein*“.

Dadurch würde nämlich das „*Sein*“ Aspekte bekommen, obwohl es in meinem Denk-Modell vorerst selbst nur ein Aspekt des Seienden ist. Das „*Sein*“ wäre dann auch ein „So-Sein“ und ein „Wert-Sein“.



Für mich haben aber weder das „Sein“ noch das „Nichts“ Aspekte.

#### **IV.**

Man kann und braucht sich als Mensch mit dem „Sein“ nicht zu „verbinden“.

Solange man als Seiender „ist“, ist man verbunden.

Was möglich ist, das ist, sich „mit dem So-Sein eines Seienden zu verbinden“:

- d.h. die eigene „seiende Vorstellung vom Seienden“ mit dem „tatsächlich Seienden“ in „Übereinstimmung“ zu bringen, bzw. „eine grobe Nicht-Übereinstimmung zu meiden“.

Daher meinen manche, es sei besser nichts zu denken als etwas Falsches! Denn nur eine Nicht-Übereinstimmung distanziert!

Das „Nichts“ zeigt sich „für mich“ im Seienden nur als „Unmöglichkeit“. Dies hat weder etwas mit wünschenswert, noch mit furchtbar zu tun.

Wenn es mir zum Beispiel „unmöglich“ ist, vom Seil zu fallen, dann ist mir diese „Unmöglichkeit“ doch sehr lieb.

#### **V.**

In meinem Denk-Modell ist daher:

- das Seiende vom Sein „kräftig erfüllt“;
- und vom Nichts „begrenzend bestimmt“.

Aus der Sicht eines „bestimmten Seienden“ ist wiederum ein anderes „bestimmtes Seiendes“:

- entweder ein „bestimmtes Seiendes als wirkende Wirklichkeit“;
- und/oder es ist eine „seiende Chance“, es ist das, „was werden kann“ (als reale „Ur-Sache“, als „Soheit“), aber noch nicht wirklich ist (egal ob wünschenswert oder furchtbar). Auch konkrete Chancen sind Seiendes!

Ein „bestimmtes Seiendes“ ist wiederum nur deswegen ein bestimmtes Seiendes, weil es ihm „unmöglich“ ist, etwas anderes als das „Bestimmte“ zu sein. Es ist also durch ein Nichts (als Unmöglichkeit) „bestimmt“. Es ist in seinen Chancen „begrenzt“.

Aber gleichzeitig ist es jedem „bestimmten Seienden“ ebenfalls „unmöglich“, dieses bestimmte Seiende „**bleibend** zu sein“. Es muss daher vergehen, sich verändern, sich bewegen.

Jedem bestimmten Seienden ist es „unmöglich“, irgend ein anderes bestimmtes Seiendes zu sein. Deswegen ist es ja gerade „dieses“ bestimmte Seiende, welches sich ja gerade dadurch „bestimmt“, kein anderes Seiende zu sein.

Jedes bestimmte Seiende hat aber (in einem jeweils „bestimmten“ Um-Feld) „bestimmte Chancen“, „bestimmte andere Seiende“ zu werden.

Diese „seienden Bewegungs-Chancen“ eines Seienden „bestimmen“ dieses Seiende als ein „**ganz** bestimmtes Seiendes“ mit jeweils „mehreren“ Chancen.

Nahe-liegende Unmöglichkeiten, ein bestimmtes anderes Seiende zu sein und/oder zu werden, und naheliegende Chancen, ein bestimmtes anderes Seiende zu werden „definieren“ das „bestimmte Seiende“ als ein „ganz Bestimmtes“.

## **VI.**

Die Sicht auf ein Seiendes kann vorwiegend das ergeben, **was** das bestimmte Seiende jeweils **ist**.

Die Sicht auf ein Seiendes kann aber auch vorwiegend das ergeben, was ich (als der Betrachtende) als das bestimmte Seiende „**erwarte/wünsche/befürchte**“.

In beiden Fällen nimmt die wertende Sichtweise aber auch „seiende Chancen“ (Gefahren/Nutzen) wahr.

Die Frage ist daher nicht, ob die Sichtweise vorwiegend Gefahren oder vorwiegend Nutzen enthält, sondern ob die Sichtweise dem Tatsächlichen entspricht, ob die Sichtweise zu dem „bestimmten Seienden“ auch tatsächlich „stimmt“, bzw. wie umfassend das „Abbild der Sichtweise“ das „bestimmte Seiende“ auch widerspiegelt.

Zu jedem Seienden gehört:

- nicht nur sein Vorher und sein Nachher (sowohl das, was wirklich wird als auch das, was reale Chance war/ist und nicht verwirklicht wurde);

- sondern auch das, was es unmöglich werden kann (dies sowohl zeitlich vor und nachher als auch räumlich innerhalb und außerhalb).

Nicht alles liegt einem bestimmten Seienden aber nahe, vieles verläuft sich in zeitlich/räumlicher Ferne.

Das „Ganze des Seienden“ ist das „raum/zeitlich ganze Seiende“. Dieses darf aber nicht, wie schon eingangs angemerkt, mit dem „Sein des Seienden“ verwechselt werden!

## VII.

Jedes bestimmte Seiende ist mit naheliegenden anderen Seienden unmittelbar wechselwirkend **„verknüpft“**, mit „allen Seienden“ letztlich aber nur über Um-Wege.

Im „Sein“ ist jedes bestimmte Seiende dagegen, wie schon dargelegt, mit Allem **„verbunden“**, denn alles und jedes „Seiende“ hat „sein Sein“, und das „Sein“ ist ein unzeitlich/unräumlich „Eines“.

Das **„Verbunden-Sein mit dem Einen“** sollte daher vom **„Verknüpft-Sein mit dem jeweils Anderen“** (und letztlich mit dem **„Ganzen“**) unterschieden werden.

Im „Sein“ ist alles „widerspiegelnd und krafterfüllt verbunden“, im „Ganzen des Seienden“ dagegen „energisch wechselwirkend verknüpft“:

- das „Sein“ wird auch der *„Grund“* von allem und jedem und auch des „Ganzen“ genannt;
- das sogenannte *„Ganze“* wäre dagegen das raumzeitlich umfassende „Ganze Seiende“.

## VIII.

Es ist deswegen auch ein Unterschied:

- ob ich mich in der Meditation „widerspiegelnd“ dem eigenen „Sein“ (als dem Aspekt *„Da-Sein“* meines eigenen Erlebens) zuwende;
- oder ob ich mich selbst als „Seiendes“ in meinem „so-seienden Wechselwirken“ beachte. Also meine Achtsamkeit zum Beispiel meinem leiblichen Geschehen des Atmens zuwende.

Betrachte ich mein **„Sein“**, dann *transzendiere*, d.h. dann **überschreite** ich mein „so oder anders urteilendes Bewusstsein“ **überhaupt** zum „widerspiegelnden Beachten meines Beachtens“ selbst.

Dieser Weg führt dann zu einer „**Leere an Form**“ aber zu einer „**Fülle von Kraft**“, die als Potenz (als Möglichkeit) aber ohne Wirkung (ohne unterscheidenden bzw. gerichteten Akt) ist.

Betrachte ich dagegen mich selbst als ein „**so oder anders wirkendes Seiendes**“, dann *transzendiere* (dann **überschreite**) ich dagegen mein „vorurteilendes Bewusstsein“ hin zur „tatsächlichen Wirklichkeit“, der ich dann „unmittelbar ur-teilend“ zu begegnen suche.

## **IX.**

Ziel dieses Hinwendens ist:

- einerseits mein leibliches Geschehen nicht durch mein „vorurteilendes Bewusstsein“ (unter Umständen fehlerhaftes „*falsches Bewusstsein*“, „*entfremdetes Bewusstsein*“) negativ zu beeinträchtigen, bzw. zu stören (vgl. Psychosomatik);
- andererseits aber auch darum, die „Uhren des vorurteilenden Bewusstseins wieder richtig zu stellen“, bzw. die emotional bedingte Voreiligkeit des bevormundenden Bewusstseins zurückzudämmen (vgl. Warten, Gelassenheit). Also letztlich darum, einen „besseren Umgang mit meinem vorurteilenden Bewusstsein“, das oft Ursache auch von unnötigem Leid ist, anzubahnen.

Dieser „bessere Umgang mit dem eigenen Bewusstsein“ rückte im Laufe der Zeit als Ziel immer mehr in den kulturellen Hintergrund. Bald ging es vordergründig nur mehr um das Herstellen einer körperlichen Gesundheit im Sinne eines langen Lebens oder um das Herbeiführen innerer Glückseligkeit.

## **X.**

Im Begegnen des Abendlandes mit YOGA und insbesondere mit ZEN-BUDDHISMUS sind im Abendland verschiedene Interpretationen entstanden, die zum Beispiel auch die „*Gymnastik-Bewegung*“ und die „*Rhythmus-Bewegung*“ im deutschen Sprachraum geprägt haben.

Diese unterschiedlichen aspekthaften Rezeptionen verschiedener Interpreten haben sich im Laufe der Zeit im Abendland aber wieder vermischt.

In gewisser Hinsicht erfolgte dadurch eine Rekonstruktion jener geistigen Rezeption östlicher Ansätze, wie sie den deutschen Sprachraum in der ers-

ten Hälfte des 20. Jahrhunderts geprägt hatte und wie sie heute in unserer Bewegungskultur wieder aktuell wird.

In dieser Integration wird besonders deutlich:

- wie das ursprüngliche östliche Anliegen, mittels des „achtsamen Zuwendens zum eigenen leiblichen Geschehen“ einen „besseren Umgang mit dem eigenen Denken“ herzustellen;
- auch und insbesondere im Abendlande umgebogen wurde in das Anliegen, mit Hilfe eines sog. „Nicht-Denkens“ einen „besseren Umgang mit dem eigenen Leibe“, bzw. ein ökonomischeres, bzw. natürliches Bewegen-Lernen zu entwickeln.

Es ging in dieser theoretischen Wende dann kaum mehr darum, mit Hilfe des unmittelbaren und möglichst vorurteilsfreien Beachtens des eigenen Bewegens, bzw. des tatsächlichen eigenen „körperlichen Handelns“, einen besseren Umgang mit seinem eigenen „inneren Probehandeln“, das wir als „Denken“ bezeichnen, zu entwickeln, und dann über ein verbessertes „inneres Probehandeln“ auch zu einem „ökonomischen und nachhaltig-effektiven Handeln“ im „gesellschaftlichen Ganzen“ zu kommen.

Es wurde vielmehr vorwiegend oder nur mehr darauf geachtet, im „einfachen Bewegelernen“ letztlich jedes „Handeln auf Vorrat“ auszuschließen.

Die Probleme, die ein mangelhaftes, bzw. ein emotional verformtes Denken bereiten kann, wurden dann dadurch zu beseitigen gesucht, dass man vom Denken überhaupt „loslässt“.

## **XI.**

Dies kann ein guter Ratschlag für den Beginn einer Entwicklung sein.

Er ist aber (meiner Ansicht nach) letztlich nicht brauchbar für den „Ausbruch aus dem Individualismus“ und für ein „Hinwenden zum gesellschaftlichen Ganzen“, dessen Gedeihen immer auch von einer „nachhaltigen Zukunfts-Sicherung“ abhängig ist, die letztlich ohne ein „inneres Probehandeln“ und ohne ein „Handeln auf Vorrat“ nicht zu leisten ist. • Mitmenschlichkeit kann meiner Ansicht nach nur über ein „einführendes Probehandeln“ gesellschaftlich wirklich werden.

Deswegen bleibt für mich die zentrale Frage der Bewegungswissenschaft:

- nicht, wie ich durch „Ausschalten des sorgenden und besorgten Denkens“ das „einfache Bewegelernen“ erleichtern und ökonomisieren kann;

- sondern wie ich letztlich über das „Beachten des eigenen leiblichen Bewegens“ auch etwas Brauchbares für einen „besseren Umgang mit meinem inneren Probehandeln“ erreichen kann.

## **XII.**

Wenn das „Ganze des Seienden“ mit dem „Sein“ gleichgesetzt wird, dann liegt auch ein unkritischer Gebrauch des Wortes „*Kontinuum*“ nahe.

Diesen irreführenden Gebrauch möchte ich in meinem Denk-Modell meiden. In ihm gibt es daher nur im „Einen des Seins“ ein „Kontinuum“:

- insofern ist auch das „Verbunden-Sein des Seienden“ nur im „Da-Seins-Aspekt“ ein Kontinuum;
- das „Verknüpft-Werden im Wechselwirken und im Verändern des Seienden“ betrachte ich in meinem Denk-Modell dagegen als „diskret“.

Im „Seienden“ ist immer ein „das Veränderte definierendes Nichts“ dazwischen:

- ein „Kontinuum“ ist daher für mich gerade nicht „etwas Ausgedehntes, wo Nichts dazwischen ist“;
- alles, wo Nichts dazwischen ist, ist vielmehr immer „diskret“!

Es gibt daher weder im So-Sein noch im Wert-Sein ein Kontinuum!

Jedes einzelne So-Sein und jedes einzelne Wert-Sein ist ganz diskret von allen anderem So-Sein und Wert-Sein unterschieden. Es gibt hier keine kontinuierlichen Übergänge, sondern letztlich nur „Sprünge“, auch wenn sie nur minimal sind:

- nur das „Sein“ ist ein Kontinuum;
- das „seiende Werden“ ist dagegen in seinem Verändern immer „diskret“.

Die „seiende Bewegung“ ist daher:

- das „Wunder des Widerspruches“ zwischen dem „Kontinuum des Da-Seins“ und dem „diskreten Wandel des So-Seins des Seienden“.

## **XIII.**

Wenn ich daher in meinem Denk-Modell an das „Verbunden-Sein des Seienden im Sein“ denke, dann leuchtet mir das Wort „*Kontinuum*“ sofort ein. Wenn ich aber das „wechselwirkend sich in seinem So-Sein und seinem Wert-Sein verändernde Werden des Seienden“ vor Augen habe, dann will

mir nicht mehr einleuchten, dass es im Wirken und letztlich in der Wirklichkeit außerhalb des „Da-Seins-Aspektes des Seienden“ ein Kontinuum gebe.

Hier liegt mir vielmehr nahe, wie schon dargelegt, zu sagen, dass jedes Verändern diskret geschieht, dass also „die jeweils scheinbaren Zustände“ des „einzelnen Seienden“ gleichsam jeweils durch ein „Nichts“ (von der Unmöglichkeit, als „Bewegung“ ein bestimmter Zustand zu „bleiben“, bzw. „überhaupt“ zu „sein“) voneinander getrennt sind:

- so gesehen gibt es nur im „Da-Seins-Aspekt der Natur“ ein Kontinuum;
- in ihrem „werdenden So-Sein und Wert-Sein“ ist die Natur dagegen gerade kein Kontinuum, sondern diskret;
- die Natur macht also in ihrem So-Sein **nur** „Sprünge“, auch wenn wir diese nicht mehr erkennen können!

Ich glaube daher, dass in das „Werden des Seienden“ bloß ein „Kontinuum“ hineingeheimnist wird, welches zwar auf das Seiende nicht zutrifft, aber für das mathematische Abbilden eine praktikable Annahme ist.

#### **XIV.**

Ganz ähnlich sehe ich die Verschiedenheit des „Ganzen des Seienden“ und des „Einen des Seins“:

- so, wie es im „Seienden“ keine „absolute Ruhe“ gibt;
- gibt es in ihm auch kein „absolutes Ganzes“.

Das „Ganze des Seienden“ ist zeitlich gesehen weder fertig, noch ein „in sich harmonisches Eines“. Dies gilt auch für jedes „einzelne Seiende“. Bloß das „Sein“ gibt dem „Seienden“ das „harmonische Eine“, bzw. es „erfüllt“ das Seiende mit ihm.

Eine „fertige Harmonie“ wäre nur eine bloß „erdachte“ Kehrseite des „homogenen Kontinuums des Seins“, und dann letztlich selbst ein „entropisch Homogenes“, aber keine „ektropisch heterogene Vielfalt“.

Im Werden des „heterogenen Seienden“ gibt es nur „relative Ruhe“ und ein „Streben nach Dauer des Einzelnen Seienden“ (eine „Trägheit“), bzw. ein analoges Streben eines „umfassenden Verbundes, bzw. einer zentrierten Verknüpfung von seienden Gliedern“.

Ein beharrliches Streben:

- nach „Ganz-Werden“;
- bzw. gegen den „Verlust des Heiles“.

Nur das „Sein“ gibt aber dem „Seienden“ das „homogene Kontinuum des Einen“.

Das „Seiende“ ist in seinem „So-Sein“ dagegen „bruchstückartig“ und bestenfalls auf dem „WEG zu einem Ganzen“. Es strebt bestenfalls danach, **ist** es aber nicht.

Dies gilt sowohl für jedes „einzelne Seiende“, als auch für das „wirkende Ganze des Seienden“. Die „Harmonie“ ist nicht „gegeben“, sondern letztlich „unerreichbar und vorbildlos aufgegeben“.

Es erfolgt kein Diktat von einer vorbildlichen „absoluten Harmonie“ her. Auch die „Soheit“ ist jeweils keine „absolute Harmonie“, sondern bloß ein ebenfalls bewegtes (nur scheinbar absolut beharrendes) „Gravitationszentrum“ für untereinander „ähnlich so-seiende“ Gegebenheiten.

## **XV.**

So kann es sein, dass der einzelne Mensch „relativ mehr“ ein „harmonisches Seiendes“ sein kann, als das ihn jeweils umgebende und prägende (und oft sehr chaotische) Schadmilieu es jeweils ist.

Es kann aber andererseits in einem relativ harmonisch-ganzen Umfeld der „einzelne seiende Mensch“ und/oder die „seiende Gemeinschaft“ sich trotzdem selbst in Stücke reißen.

Die seiende Welt ist voll von „zerrissenen seienden einzelnen Menschen“ und voll von „umgebenden Elends-Feldern“. Sie besitzt aber auch „Inseln einer voraneilenden Beinahe-Harmonie“.

Es gibt daher meiner Ansicht nach keine „Soheit“ eines „fertigen Wesens des Menschen“ und auch keine „Soheit“ eines „fertigen Wesens eines Himmels“:

- man könnte sich dies bloß als „leitenden Wunsch“ erdenken.

In dieser Hinsicht gibt es aber ein Streben des Menschen, im Erkennen dem „Wesen der Dinge und der wirkenden Welt“ näher zu kommen:



- dies gilt auch für das Annähern an die Erkenntnis der eigenen Unvollkommenheit, die im achtsamen Annähern vollkommener zu werden scheint.

Dies scheint daher der WEG zu sein.

## **XVI.**

Der Mensch ist daher meiner Ansicht nach „ver-ur-teilt“, sich „vor-bild-los“ auf einem Weg dahin durchzuschlagen.

Dies bedeutet aber nicht, dass er keine Leitung hätte. Diese liegt in seiner „Spur“, die er in seinem Werden gelegt hat, in seinem bereits gegangenen „seienden Weg“ und in dem ihn Umfassenden, das bereits geworden ist.

Es gilt also, zu lernen, auf beides „hinzuhören“!

Dem Menschen ist es daher aufgegeben, auch und insbesondere aus seiner „Erfahrung“, aus seiner „Tradition“, aus seinen „eigenen Taten“ (*Karma*) heraus sich kreativ ein „Bild einer vernünftigen Zukunft“ zu entwerfen.

Dies bedeutet wiederum nicht, dass er in diesem „Zurückblicken“ wie durch eine „Hintertür“ aus der seienden Welt überhaupt oder in „gute alte Zeiten“ zu flüchten hätte!

Meiner Ansicht nach verhält es sich genau umgekehrt:

- er sollte im „Akzeptierten und Beachteten der eigenen Tradition“ und in einem „offenen Verständnis für das Geworden-Sein des Anderen und des Umfassenden“ in seine, bzw. in eine gemeinsame Zukunft gehen;
- in diesem letztlich „vorbildlosen WEG“ gilt als „AUS-WEG für das kreative Handeln“:

*„die Hintertüren sind vorne!“*

Im Handeln gibt es kein Zurück!

Immer wieder bringen sich unbekannte Widersprüche, bzw. Gegensätze zur Welt, die eine neue Balance „aufgeben“ und denen es letztlich „kreativ“ zu widersprechen „gilt“.

Da es im praktischen Handeln kein Zurück gibt, ist es umso „bedeutungs-voller“, sich „mit Blick auf die Zukunft“ eines „erinnernden Gewahrens“ zu bedienen.

## **XVII.**

Für den „achtsamen Umgang mit der Vergangenheit“ gibt es zwei Möglichkeiten:

- ich kann vom „Jetzt“ in die „Vergangenheit“ blicken und erforschen, wie einem bestimmten Ereignis ein ganz bestimmtes anderes Ereignis, bzw. ganz bestimmte mehrere Ereignisse voraus gingen; dabei kann ich entdecken, wie ähnlichen Ereignissen bestimmte Ereignisse und nur diesen vorausgingen, was in mir dann das Bild einer „linearen Kausalität“ erzeugt. Es entsteht in mir dann das Bild einer „zeitlichen Ursache“, wie es die gängige Geschichtswissenschaft prägt;
- die andere Möglichkeit besteht darin, „mich selbst in die Vergangenheit zu versetzen“ und von dieser her „auf die Gegenwart und weiter in die Zukunft hinein“ zu blicken; in dieser Blickrichtung „schaue ich gleichsam hinter die Kulissen“ und entdecke in jedem Ereignis „mehrere Wandlungs-Chancen“, von denen aber jeweils nur eine realisiert wurde; hier entsteht ein „räumliches Bild“ jedes Ereignisses als „potentielle Ursache für ein ganzes Bündel von bestimmten Realisierungs-Chancen“; es stellt sich dann das Werden als eine „ihrer Chancen nach räumlich-offene Weite“ ein.

### **XVIII.**

Das „Versetzen in die Vergangenheit“ darf aber nicht so verstanden werden, dass ich in einen „vergangenen Zeitpunkt“ gleichsam erinnernd hineinspringe.

Es geht vielmehr darum, die Gegenwart als „Hier und Jetzt“ in die Vergangenheit hinein zu „weiten“<sup>31</sup>.

Zur Erläuterung dieses Problems eine Erinnerung aus meiner Kindheit:

Ich wuchs in einer christlich-katholischen Kultur auf. In meiner Schulklasse waren bloß zwei „Protestanten“, die Freistunde hatten, wenn die katholischen Mitschüler ihren Religionsunterricht bekamen. Wird durften aber, wenn wir uns ruhig verhielten, auch im Klassenraum bleiben, wovon ich öfters Gebrauch machte:

---

<sup>31</sup> Vgl. hierzu meine Texte: *„Talent im ‚Hier und Jetzt‘ - Eine Zusammenschau von buddhistischen Sichtweisen mit abendländischem Denken mit dem Ziel, Gesichtspunkte östlicher und fernöstlicher Trainings-Praktiken in die Talent-Entfaltung fördernd einzubringen“* und den Text *„Im Sport zur kreativen Lebendigkeit – Bewegung und Wissenschaft“*. Zum kostenlosen Downloaden aus dem Internet auf [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) im Ordner *„Buchmanuskripte“*.

Zum ersten entdeckte ich, wie interessant eigentlich ein Unterricht sein kann, wenn er einen prüfungsmäßig nichts angeht. Ich glaube daher, dass dadurch manche Themen mich mehr erreicht haben, als meine Mitschüler, für die sie eigentlich gedacht waren.

So kam bei mir an, was eigentlich Gebet sein soll. In diesem Zusammenhang kam der Vorschlag, dass man vor dem Essen und vor dem Einschlafen „dankbar beten“ solle.

Man solle sich vor dem Einschlafen fragen, was an dem vergangenen Tag gut gewesen sei, und sich dann den vergangenen Tag nochmals vor seinem geistigen Auge ablaufen lassen.

Dies habe ich natürlich ausprobiert und entdeckt, wie schwer es ist, dies regelmäßig auch richtig zu tun und nicht nur als eine vorsätzliche Pflicht abzuarbeiten.

Bei meinen Versuchen bin ich im Erinnern so eingestiegen, dass ich mich zuerst an das Aufwachen am Morgen zu erinnern suchte und mich dann von Ereignis zu Ereignis bis zum Abend durcharbeitete.

Dies hatte mir ohne Zweifel sehr viel Positives gebracht.

Wie Schuppen fiel es mir aber von den Augen, als ich mich dann später während meines Studiums mit indischer und fernöstlicher Philosophie und mit Berichten über sog. „Sterbe-Erlebnisse“ befasste.

Da erfuhr ich, dass der „Film“ zwar rückwärts laufe, das Geschehen sich aber deswegen zeitlich nicht umkehre, wie beim technischen Zurücklaufenlassen eines Filmes!

Es gelte daher, bei der Meditation im „Hier und Jetzt“ einzusteigen, in diesem immer zu bleiben, und dieses bloß zum jeweiligen Vorher immer weiter zurück zu öffnen. Dabei aber immer das „Hier und Jetzt“ im Fokus zu behalten und durch diese reale Gegenwart hindurch in die potentielle Zukunft zu blicken.

Bei diesem Vorhaben erlebe man dann ganz konkret, wie das „Sein des vergangenen Seienden“ das Selbe sei wie das „Sein des gegenwärtigen und des zukünftigen Seienden“, und wie dieses „Sein“ alles zu „Einem Sein“ ganz konkret erlebbar verbinde.

Die Gegenwart bekomme nämlich:

- immer mehr „zeitliche Tiefe in die Vergangenheit“
- und „räumliche Weite in die Zukunft“ hinein.

Dies sei ganz ähnlich wie beim Hören von Musik, wo diskret aufeinanderfolgende Töne in ihrem „Sein“ zu einer Melodie „verbunden“ und auch als ein „verknüpftes Ganzes“ gegenwärtig sind, und beim „kreativen Komponieren“ sogar in die „chancenreich-weite Zukunft des potentiell Folgenden“ weisen.

### **XIX.**

Auf diese Weise wird einem in der fortgeschrittenen Meditation:

- im Gewahren zuerst der „zeitliche Akzent des gewordenen Seienden“
- und erst dann der für das „kreative Handeln“ relevante „räumliche Akzent der Weite der sich verzweigenden Chancen-Vielfalt des Seienden“ gegenwärtig.

Dschungel Dsi  
**„DER KOCH“**

## „Der Koch“

Aus: DSCHUANG DSI: „Das wahre Buch vom südlichen Blütenland“ (Übers. von Richard Wilhelm) München 1998, Diederichs Gelbe Reihe, Seite 54 f

Der Fürst WEN HUI hatte einen Koch, der für ihn einen Ochsen zerteilte. Er legte Hand an, drückte mit der Schulter, setzte den Fuß auf, stemmte das Knie an: ritsch! ratsch! - trennte sich die Haut, und zischend fuhr das Messer durch die Fleischstücke.

Alles ging wie im Takt eines Tanzliedes, und er traf immer genau die Gelenke.

Der Fürst WEN HUI sprach:

*»Ei, vortrefflich! Das nenn' ich Geschicklichkeit!«*

Der Koch legte das Messer beiseite und antwortete zum Fürsten gewandt:

*»Der SINN ist's, was dein Diener liebt.*

*Das ist mehr als Geschicklichkeit.*

*Als ich anfing, Rinder zu zerlegen, da sah ich eben nur Rinder vor mir.*

*Nach drei Jahren hatte ich's soweit gebracht, dass ich die Rinder nicht mehr ungeteilt vor mir sah.*

*Heutzutage verlasse ich mich ganz auf den Geist und nicht mehr auf den Augenschein.*

*Der Sinne Wissen hab' ich aufgegeben und handle nur noch nach den Regungen des Geistes.*

*Ich folge den natürlichen Linien nach, dringe ein in die großen Spalten und fahre den großen Höhlungen entlang.*

*Ich verlasse mich auf die (anatomischen) Gesetze.*

*Geschickt folge ich auch den kleinsten Zwischenräumen zwischen Muskeln und Sehnen, von den großen Gelenken ganz zu schweigen.*

*Ein guter Koch wechselt das Messer einmal im Jahr, weil er **schneidet**.*

*Ein stümperhafter Koch muss das Messer alle Monate wechseln, weil er **hackt**.*

*Ich habe mein Messer nun schon neunzehn Jahre lang und habe schon mehrere tausend Rinder zerlegt, und doch ist seine Schneide wie frisch geschliffen. Die Gelenke haben Zwischenräume; des Messers Schneide hat keine Dicke.*

*Was aber keine Dicke hat, dringt in Zwischenräume ein - ungehindert, wie spielend, so dass die Klinge Platz genug hat.*

*Darum habe ich das Messer nun schon neunzehn Jahre, und die Klinge ist wie frisch geschliffen.*

*Und doch, so oft ich an eine Gelenkverbindung komme, sehe ich die Schwierigkeiten.*

*Vorsichtig nehme ich mich in acht, sehe zu, wo ich haltmachen muss, und gehe ganz langsam weiter und bewege das Messer kaum merklich - plötzlich ist es auseinander und fällt wie ein Erdenkloß zu Boden.*

*Dann stehe ich da mit dem Messer in der Hand und blicke mich nach allen Seiten um.*

*Ich zögere noch einen Augenblick befriedigt, dann reinige ich das Messer und tue es beiseite.«*

Der Fürst WEN HUI sprach:

*»Vortrefflich! Ich habe die Worte eines Kochs gehört und habe die Pflege des Lebens gelernt.«*

**TAKUAN SÔHÔ**

***„Über die Schwertkunst“***



## Takuans Brief über die Schwertkunst

Aus: DAISETZ TEITARO SUZUKI: „Zen und die Kultur Japans“ Hamburg 1958, Rowohlts deutsche Enzyklopädie Nr. 56, Seite 47 ff

DAISETZ TEITARO SUZUKI schrieb als in seiner Schrift „Zen und die Kultur Japans“, aus der auch der folgende Brief TAKUANS<sup>32</sup> zitiert wird:

„Hier steht zunächst TAKUANS Brief an YAGYU TAJIMA-No-KAMI über die Verbindung von Zen und der Schwertmeisterschaft. Er trägt die Überschrift: „Vom Unbewegten Begreifen.“

Einen ganz kurzen Abschnitt daraus habe ich schon in einem meiner Bücher über Zen mitgeteilt. Da er zu lang für eine genaue und vollständige Übersetzung ist, habe ich ihn hier knapper zusammengefasst, aber alle seine Grundgedanken bewahrt. Er ist in mehr als einer Hinsicht ein gewichtiges Zeugnis, da er ebenso sehr das Wesen der Zen-Lehre wie die Geheimnisse der Schwertkunst berührt.

In Japan gilt, wie vielleicht auch in anderen Ländern, die rein technische Beherrschung einer Kunst als nicht hinreichend, um einen Mann wirklich zu ihrem Meister zu machen, sondern er muss zugleich tief in ihren Geist eingedrungen sein. Dieser Geist aber ist erst dann erfasst, wenn sein Herz in vollkommenem Einklang mit dem Prinzip des Lebens selber steht, das heißt, wenn er den geheimnisvollen Seelenzustand erreicht, der als „*Mushin*“ oder „Nicht-Bewusstsein“ bezeichnet wird.

---

<sup>32</sup> Der Japaner TAKUAN SOHO, ein Zeitgenosse GALILEO GALILEIS, beschäftigte sich im fernöstlichen Kulturkreis damals ebenfalls mit der Bewegung. Er betrachtete das Selbstbewegen des Menschen, das nur in einer Innensicht empirisch fassbar ist.

TAKUAN SOHO war Meister der Selbstbeachtung, politisch engagiert und vielseitig in den japanischen Künsten geübt. Als Abt des Klosters DAITOKUJI in KYOTO war er eine prägende Persönlichkeit des ZEN-BUDDHISMUS. Siehe auch MEISTER TAKUAN (Hrsg. WILLIAM SCOTT WILSON): „*Zen in der Kunst des kampflösen Kampfes*“. Bern/München/Wien 1998.

In der buddhistischen Ausdrucksweise heißt dies die Überwindung der Zweiheit von Leben und Tod. An diesem Punkt mündet eine jede Kunst in Zen.

TAKUAN betont in seinem Brief an den großen Meister der Schwertkunst notwendig die Bedeutung von *Mushin.*, das in gewisser Hinsicht dem Begriff des Unbewussten entspricht. Psychologisch gesprochen ist es ein Gemütszustand absoluter Passivität, indem die Seele sich uneingeschränkt einer fremden „Kraft“ überlässt. Hier wird der Mensch sozusagen zum Automaten, was seine Bewusstheit betrifft.

Aber wie TAKUAN auseinandersetzt, ist dies nicht zu verwechseln mit der Fühllosigkeit und hilflosen Passivität einer unorganischen Masse, wie etwa eines Felsens oder eines Holzblocks. „*Unbewusst und dennoch bewusst*“ - dies verblüffende Paradox beschreibt allein diesen Seelenzustand.

Eine zentrale Lehre:

### **TAKUANS BRIEF ÜBER DAS UNBEWEGTE BEGREIFEN**

Die Buddhalehre unterscheidet zweiundfünfzig Stufen der geistigen Entwicklung. Eine von diesen heißt „*Einhalten*“, wo der Mensch an einer Stelle sich festgerannt hat und nicht mehr weiterkommt. Du hast in deinem Schwertspiel etwas Dementsprechendes: wenn dein Gegner zum Streich gegen dich ausholt und dein Sinn ganz auf sein Schwert gesammelt ist, so bist du nicht mehr freier Herr deiner eigenen Bewegung, sondern stehst unter seinem Bann.

Dies nenne ich „*Einhalten*“, denn du bleibst an einer Stelle eingehalten. Wenn du aber bemerkst, wie deines Gegners Schwert auf dich zufährt, aber deine Aufmerksamkeit nicht an dasselbe gefesselt stockt, so hast du deinerseits keinen gebundenen Plan, wie du ihm begegnen willst, sondern du folgst dem Schwert einfach bis zur Person deines Gegners selbst, und das heißt: ihn mit seiner eigenen Waffe schlagen.

In der Zen-Lehre gibt es einen Satz, der dasselbe meint: „*Ergreif des Feindes eigenes Schwert, kehr es um, und du schlägst ihn damit.*“

Wenn deine Aufmerksamkeit, auch nur einen Augenblick durch das Schwert in des Feindes Hand gefesselt ist, oder durch dein eigenes Schwert, dass du überlegst, wie du es führen sollst, oder durch Persönlichkeit, Waffe, Ziel oder Bewegung, so gibst du gewiss dem Feind eine Blöße, dich zu treffen.

Du darfst dich auch nicht um den Gegensatz zwischen dir und deinem Gegner kümmern, sonst gewinnt dieser einen Vorteil über dich. Daher darfst du auch an dich selber nicht denken.

Möglichst auf seiner Hut sein, die Aufmerksamkeit bis zum äußersten Grad anspannen - das ist ganz recht für Anfänger, aber es führt dahin, dass dein Herz durch das Schwert hinweggerafft wird. Sobald deine Aufmerksamkeit auf diese oder jene Weise gebunden ist, verlierst du die Meisterschaft.

Dieses „*Einhalten*“ muss im Glauben so gut wie in deiner Fechtkunst überwunden werden:

In jedem von uns steckt etwas, das „*Unbewegtes Begreifen*“ heißt, Dies gilt es zu üben.

Unbewegt soll nicht bedeuten, dass man wie ein Felsblock oder ein Baumstamm ohne Begreifen verharrt. Unbewegtes Begreifen ist das beweglichste Ding der Welt: es ist bereit, in jede denkbare Richtung zu gehen, und hat doch keinen Einhaltepunkt.

*Fudo*, der Gott des unbewegten Begreifens, trägt ein Schwert in seiner Rechten und eine Fangschnur in seiner Linken, und seine Zähne sind grimmig, seine Augen brennend vor Zorn, er bedrängt die bösen Geister, die der Lehre Schaden tun möchten. Er ist das Sinnbild der Unbewegten Erkenntnis, er ist nicht wirklich vorhanden und haust irgendwo auf Erden, sondern er nimmt diese Erscheinungsform an, um der Schirmherr der Lehre gegen alle ihre Feinde zu sein.

Gewöhnliche Menschen können die Bedeutung dieser Gestalt nicht begreifen, aber die nach Erleuchtung streben, erfassen sie und bemühen sich, ihre Unwissenheit und Verworrenheit zu bekämpfen, um seine Gegenwart

in ihrem eigenen Wesen zu spüren.

*Fudo* vertritt das Unbewegte Begreifen, das heißt unser eigenes Herz, das für immer gestillt und doch allezeit beweglich verharrt.

„Unbewegt“ bedeutet ohne Aufregung sein, die Aufmerksamkeit nicht auf eine Stelle heften und sie dort „einhalten“ lassen, sonst könnte sie nicht sich anderen Stellen zuwenden, die ohne Unterlass aufeinander folgen.

Sowie ein Gegenstand vor dir erscheint, wirst du ihn ganz von selber wahrnehmen, aber du darfst nicht bei ihm „einhalten“. Tust du aber dies, so häuft sich die Menge der Unterscheidungen in deinem Herzen, und jede will die Herrschaft gewinnen. Wenn du sie aber beruhigen und niederschlagen willst, so bleibt dein Herz erst recht in Verwirrung.

Bist du von Gegnern umringt, und jeder von ihnen zückt sein Schwert gegen dich, so parierst du und bewegst dich von einem Schwert zum andern. Du tust nicht „Einhalt“ bei einem einzelnen, das auf dich zufährt.

So kannst du mit allen gleich fertig werden.

Wenn deine Aufmerksamkeit auf eines allein sich heftet und nicht sogleich zu den andern weitergeht, so bist du deinen Feinden auf Gnade und Ungnade ausgeliefert.

Ebenso musst du dein Herz frei machen, dass nicht ein einzelner Gegenstand es gefangen nimmt, und es seine angeborene Regsamkeit bewahrt.

Wenn du *Kwannon Bosatsu* (den *Bodhisattva Avalokitesvara*) mit seinen tausend Armen erblickst, so magst du dich fragen, wie er sie denn alle gebrauchen kann. Das würde stimmen, wenn sein Herz „einhielte“, zum Beispiel bei dem Bogen, den er in einer Hand trägt, denn dann wäre er unfähig, mit den übrigen neunhundertneunundneunzig etwas auszurichten.

Aber weil er es nicht „einhalten“ lässt bei irgendeinem der Gegenstände, die er in Händen hält, kann er mit jedem von ihnen wirken.

Wenn das Unbewegte Begreifen in dir erweckt ist, kannst du ebensolche Wunder tun.

In Wahrheit braucht *Kwannon* so viele Arme nicht; die Absicht ist nur, zu zeigen, dass wir, wenn Unbewegtes Begreifen in uns erwacht ist, jegliche

Zahl von Armen, einen jeden zum Besten, gebrauchen können.

Da steht ein Baum mit so vielen Ästen, Zweigen und Blättern. Wenn dein Sinn bei einem der Blätter einhält, so kannst du alle übrigen nicht mehr sehen.

Statt dessen wollen wir uns ohne vorgefasste Meinung oder gefesselte Aufmerksamkeit dem Baume gegenüberstellen, so werden wir jedes einzelne seiner Blätter wahrnehmen können.

Darum kein „*Einhalten*“ an irgendeiner Stelle, die aus der gesamten Folge des Daseins herausgegriffen wird.

Wer diese Wahrheit nicht erfasst, verneigt sich vor *Kwannon* und bildet sich

Wer mit seinem bisschen Verstand sich brüstet, erklärt, es gebe keine solche Wesen wie *Kwannon*, das alles sei nur Einbildung. Aber in Wahrheit begreifen es die Weisen viel besser als die blinden Gläubigen und die Bilderfeinde.

Die ersteren sind in mancher Hinsicht besser als die letzteren - es kommt nur darauf an, dass wir die verborgene Wahrheit in diesen Bildern erfassen.

Geht man auf die letzten Gründe zurück, so entspringt alles aus einer grundlegenden Erfahrung.

Wenn deine Unbewegte Erkenntnis erwacht ist, so kehrst du gewissermaßen zu der Stelle zurück, von der du ausgegangen warst.

Erleuchtung ist letzten Endes ganz ähnlich der Unwissenheit selber. . In ihr gewinnst du deine ursprüngliche Unbefangenheit wieder.

Bei deiner Schwertkunst weiß der Anfänger auch nicht, wie er das Schwert halten, wie er sich decken soll und so weiter.

Darum ist er ganz frei von der Einstellung des „*Einhaltens*“: wenn der Gegner zuschlägt, so pariert er einfach.

Sobald er aber die Kunst zu erlernen anfängt und vielerlei über sie erfährt, so verliert er sogleich sein früheres Selbstvertrauen, sein Sinn wird veranlasst, an der und jener Stelle „*einzuhalten*“, und er fühlt sich nicht mehr sicher.

Er ist jetzt schlechter daran als vorher.

Wenn er jedoch Jahre hindurch seine Übung fortsetzt, so meistert er endlich die Kunst, er kümmert sich nicht mehr um das einzelne, alles wird ihm selbstverständlich, und er ist wieder derselbe, der er früher gewesen ist.

Es ist wie mit dem Zählen: wenn du bis zu zehn gelangt bist, so fängst du wieder mit eins an; eins und zehn sind Nachbarn geworden.

Genauso steht es mit dem Lehrgang des BUDDHA-Jüngers.

Wenn du seinen höchsten Grad erreicht hast, so kann man dich einem einfältigen Kinde vergleichen, das nichts vom BUDDHA und nichts vom Dharma weiß. Du bist frei von Ichwahn und frei von Heuchelei.

Dann kannst du sagen, die Unbewegte Erkenntnis sei gleich dem Nichtwissen - sie sind beide nicht zweierlei, sondern eins, denn in ihr ist kein unterscheidender Verstand mehr, der den Menschen schwanken lässt, ob er eine Seite oder die andere wählen soll, und also nirgendwo ein „*Einhalten*“, das den Seelenzustand des „*Nicht-Denkens*“ (*mushin* oder *munen*) so sehr zu gewinnen hindert.

Die Unwissenden haben ihre Erkenntnis noch nicht erweckt und darum ihre Ursprünglichkeit bewahrt.

Die Weisen sind bis an das Ende des Erkennens gelangt, darum brauchen sie nicht mehr zu ihm zurückzukehren: Die beiden sind gleichsam gute Nachbarn geworden.

Nur die mit der „halben Erkenntnis“ haben ihr Hirn vollgestopft mit Unterscheidungen.

Es gibt zwei Arten von Schulung; die eine im letzten Begreifen, die andere in der Methode.

Die erste ist, wie gesagt, darauf gerichtet, den letzten Sinn der Dinge zu begreifen, für den keine vorgeschriebenen Regeln das Handeln beschränken: da gibt es nur den einen Sinn, der seinen eingeborenen Weg geht.

Allein die Meisterschaft der Einzelmethoden ist ebenfalls notwendig. Hast du keine Kenntnis von ihnen, so weißt du nicht, wie du deine Aufgabe anfassen sollst.

In deinem Fall also musst du wissen, wie das Schwert zu führen, wie ein Ausfall zu machen ist, welche Stellungen während des Kampfes man einzunehmen hat und so weiter.

Beide Formen der Schulung sind notwendig, sie sind wie zwei Räder an einem Wagen.

Es gibt ein Wort, das wir oft anwenden: „*Es darf kein Haar breit dazwischen sein.*“ Damit ist die Unmittelbarkeit der Antwort gemeint.

Klatscht man in die Hände, so entsteht im selben Augenblick ein Schall, da ist keines Haares Breite zwischen den beiden Ereignissen.

Der Schall kennt kein Überlegen, ob er herauskommen will oder nicht, sobald die Hände zusammenschlagen, er folgt unmittelbar auf den Schlag.

Wenn des Gegners Schwert auf dich niederfährt und dein Sinn hält dabei ein, so entsteht ein Zwischenraum, der sogleich deinem Gegner zum Vorteil wird.

Wenn aber kein Zwischenraum, nicht von eines Haares Breite, zwischen deines Feindes Hieb und deinem Gegenschlag belassen bleibt, so wird sein Schwert das deine sein.

In Zen ist dieser Zwischenraum des „*Einhaltens*“ besonders verpönt, man heißt ihn *Bonno (klesa)*, eine zerstörende Leidenschaft.

Es gilt, das Gemüt allezeit schwimmend zu halten, wie einen Ball auf dem strömenden Fluss.

Dies Keinen-Zwischenraum-Lassen, bis die Antwort folgt, wird auch mit dem Springen der Funken verglichen, wenn man auf Feuerstein schlägt.

Es gibt keinen leeren Augenblick zwischen dem einen und dem andern Geschehen - Schlag und Funke entsprechen sich beinahe zu gleicher Zeit.

Es kommt hier auch nicht mehr so sehr auf die Schnelligkeit des Aufeinanderfolgens an, sondern das „*Nie-Einhalten*“ des Gemüts in seiner Tätigkeit ist gemeint.

Wenn du schnell sein willst, nur um der Schnelligkeit willen, so hält dein Sinn bei dieser Vorstellung ein, und du bist nicht länger Meister deiner selbst.

Als SAIGYO eine Buhlerin von Eguchi bat, bei ihr übernachten zu dürfen, antwortete sie ihm mit folgenden Versen:

„*Da du ein Mann bist, der aus der Welt entflieht,*

*So bet' ich, du mögest nicht Einhalt tun  
Beim Gedanken an eine weltliche Wohnung."*

Der wesentliche Punkt dieser Strophe ist das Nichteinhalten des Herzens, das hier als weltliche Wohnung gedeutet wird.

Wenn ein Mönch fragt: „*Was ist der BUDDHA?*“ so erhebt vielleicht der Meister nur seine Faust.

Wenn er gefragt wird: „*Was ist der letzte Sinn der Lehre?*“ so ruft er vielleicht, noch ehe der Frager seinen Satz beendet hat: „*Ein blühender Pflaumenzweig*“ oder „*Eine Zypresse im Klosterhof*“.

Das Entscheidende ist, dass das antwortende Gemüt nicht irgendwo einhält, sondern stracks antwortet, ohne nur daran zu denken, ob die Antwort glücklich oder unglücklich trifft.

Dies „*Nichteinhaltende Gemüt*“ bleibt unbewegt, da keine Relativität es ablenken kann.

Es ist die „Substanz“ der Dinge, ist Gott, ist der BUDDHA, das „Wesen“ von Zen, das „Tiefste Geheimnis“ usw.

Wenn deine Antwort nach einer Überlegung erfolgt, so gehört sie zur Kategorie der „*störenden Leidenschaft*“, mag sie als Wort und Gedanke noch so geistreich sein.

Die Antwort muss unmittelbar wie ein Blitz erfolgen.

Wenn man zu dir spricht, und du sagst sogleich „*Ja*“ - dies heißt Unbewegte Erkenntnis.

Spricht man zu dir, und du überlegst, und du wunderst dich, was gemeint oder beabsichtigt sein mag, so heißt das dem Herzen Einhalt tun - das bedeutet Verwirrung und Unwissenheit, daraus geht hervor, dass du noch ein Mensch von gewöhnlicher Erkenntnis bist.

Das, was auf einen Anruf sofort erwidern lässt, ist BUDDHA - Weisheit, an der alle Wesen teilhaben, auch Götter und Menschen, Weise und Unwissende.

Tust du, was solche Weisheit dir eingibt, so bist du ein BUDDHA oder ein Gott.

So verschieden die Lehren des Shinto, der Dichtkunst, des KUNG-FU-TZE sein mögen, sie zielen letzten Endes alle auf die



Erfassung des „*Einen Herzens*“: (Ein Herz, BUDDHA-Weisheit und Unbewegte Erkenntnis sind Namen für ein und dasselbe).

Worte sind unzulänglich, das Herz zu erklären.

Versuchen wir es, so wird das Herz gespalten, und es erscheint Ich und Nicht-Ich, und wir überlassen uns (zufolge dieser Zweiheit) aller Art von gutem und bösem Tun und werden zum Spielzeug des Karma.

Das Karma entspringt wahrhaftig aus dem Herzen, und was uns am meisten nützt, ist die Einsicht in das Wesen des Herzens.

Wenige haben diese Einsicht erlangt, die meisten von uns begreifen von seinem Wirken nichts.

Aber mit der Einsicht allein ist es nicht getan, wir müssen diese Einsicht im täglichen Leben verwirklichen.

Was hilft es uns, die ganze Zeit von Wasser zu reden, wenn wir in Wirklichkeit durstig sind.

Und soviel wir uns über das Feuer unterhalten mögen, so werden wir nicht warm davon, BUDDHAS und K'UNG TZES Lehre haben das Wesen des Herzens erhellt, aber solange wir es nicht in unserem täglichen Leben leuchten lassen, haben wir noch keine wirkliche Einsicht in seine Wahrheit. Die Hauptsache ist, immer daran zu denken und es im eigenen Ich wirklich zu machen.

Wohin soll das Herz sich wenden (beim Schwertkampf)?

Wendet es sich den Bewegungen des Gegners zu, so hält es dabei ein.

Wendet es sich auf das Schwert des Gegners, so hält es hier ein.

Wendet es sich auf den Gedanken, ihn niederzuschlagen, so hält es bei diesem Gedanken ein.

Wendet es sich auf den Gedanken, vom Gegner nicht erschlagen zu werden, so hält es bei diesem Gedanken ein.

Wendet es sich auf die Stellungen des Gegners, so hält es bei diesen ein.

Wohin soll das Herz sich wenden, wenn man will, dass es frei und ungehemmt wirke?

Man hat schon gefragt: Wenn das Herz sich auf alle diese Einzelpunkte wendet; so hält es ein, und der Gegner gewinnt sicher die Oberhand - ist

es nicht besser, man hält es einfach im Leib zurück?

Dadurch kann man den Bewegungen des Gegners folgen und entsprechend handeln.

Ich denke, das ist ein ausgezeichnete Rat. Allein von der höchsten Stufe der BUDDHA-Schulung aus gesehen, ist dies Verfahren recht unvollkommen, es ist noch die Stufe des Anfängers und entspricht der ehrfurchtsvollen Haltung des K'UNG-TZE oder auch der Belehrung des MENG-TZE, man solle das davoneilende Herz zu halten suchen. Das ist noch nicht der Gipfelpunkt. Denn wenn du darauf bedacht bist, dein Herz sicher in deinem Leib zu bewahren, so hemmt eben dieser Gedanke, es dort zu bewahren, das Wirken des Herzens, und du wirst in deinem Handeln gar sehr behindert.

Frage: Wohin soll das Herz sich also wenden, wenn es nicht im Leibe zurückgehalten wird?

Antwort: Wenn es deiner rechten Hand sich zuwendet, so hält es in der Rechten ein und stört die freie Bewegung des übrigen Körpers. Wenn es den Augen sich zuwendet, so hält es dort ein und hemmt das Wirken des ganzen Körpers. Ebenso an jedem andern Teil des Körpers. Du darfst dein Herz nicht an irgendeine einzelne Stelle binden, denn das würde für alle andern eine Hemmung sein. Wohin soll also das Herz sich wenden, damit die höchste Schlagkraft des Geistes und des Leibes erreicht wird?

Meine Antwort lautet: Denke gar nicht daran, wohin das Herz sich wenden soll, dann wird das Herz den ganzen Leib bis zu den Finger- und Zehenspitzen erfüllen. Wenn die Hände bewegt werden sollen, so gehorchen sie dem Herzen sogleich; sollen die Augen umherschauen, so folgen sie dem Befehl des Herzens im Augenblick. Das gilt von jedem Teil des Körpers, und so wird er mit vollkommener Wirkung arbeiten.

Das Herz also darf nicht an irgendeinen Körperteil überlassen werden, es muss mit voller Kraft in allen Körperteilen sich auswirken.

Der Gedanke an ein bestimmtes Tun lenkt das Herz auf eine Seite, und die andern Seiten kommen zu kurz.

Mache dir keinen Gedanken, keine Überlegung, keine Unterscheidung, so wird das Herz überall gegenwärtig und in seiner vollsten Fähigkeit die je-

weilige Aufgabe erfüllen.

In allen Dingen müssen wir uns vor Einseitigkeit hüten.

Ist das Herz einmal in einem Teil des Körpers festgehalten, so muss es von dieser Stelle fortgenommen und da zur Wirkung gebracht werden, wo es gebraucht wird. Dieses Übertragen ist in der Tat keine leichte Aufgabe, denn das Herz haftet genau da, wo es einmal „*eingehalten*“ hat.

Es kostet Zeit, auch wenn die Übertragung sofort geschieht. Du darfst dein Herz nicht an einen Pfahl binden wie eine Katze, damit sie bei dir . bleibe.

Damit es an allen zehn Stellen wirkt, lass es an keinen von ihnen verharren!

Verharrt es irgendwo, so lässt es zuletzt die übrigen neun im Stich.

Dazu gehört aber große und lange Übung.

Man muss zwischen dem „ursprünglichen“ Herzen (*honshin*) und dem „oberflächlichen“, Herzen (*moshin*) unterscheiden.

Das ursprüngliche Herz erfüllt den ganzen Körper. Wenn man es an einer Stelle „einhalten“ und an ihr haften lässt, so verliert es seine Beweglichkeit und wird zum oberflächlichen Herzen.

Da kein ursprüngliches Herz mehr vorhanden ist, so ist der Körper behindert.

Das ursprüngliche Herz gleicht dem Wasser, es ist allezeit flüssig, aber das oberflächliche ist wie Eis! man kann sich nicht einmal damit waschen. Um es zu gebrauchen, muss man es schmelzen, so dass es wieder durch den Körper in allen seinen Teilen strömen kann.

Wir unterscheiden auch zwischen *Ushin* „gegenwärtiges Herz“ und *Mushin* „Nicht-Herz“.

Unter gegenwärtigem Herzen versteht man ein Herz, das einseitig verhaftet ist ähnlich wie das oberflächliche Herz. Dieses „hält ein“, überlegt und unterscheidet. Es bleibt gegenwärtig, und damit ist das Strömen des ursprünglichen Herzens gehemmt.

Das *Mushin Herz* ist das ursprüngliche Herz, das keine Festlegung, kein „Einhalten“, kein Überlegen und kein Unterscheiden kennt. Dafür durch-

dringt es das ganze Wesen und ist im höchsten Grade lebendig.

Es ist nicht wie ein Steinblock oder ein Holzklötz. Es hält an keiner Stelle ein, denn Einhalten würde die Gegenwart eines Etwas, das heißt ein Hemmnis bedeuten (und wo etwas Hemmendes ist, da ist *Mushin* nicht).

*Mushin* bedeutet, nicht irgendein Herz aben, und eben durch dieses Nicht-Herz-Haben bewegt sich das Herz von einem zum andern.

Das klingt seltsam, aber in Wahrheit ist dieses „Nicht-Herz“ gleich dem Wasser, das einen Teich füllt, aber jederzeit bereit ist, abzufließen, wohin es gebraucht wird.

Wiederum gleicht es dem Rad, das um eine Achse. sich dreht, die nicht zu straff noch zu locker ist; Wenn das Rad zu straff an der Achse sitzt, so dreht es sich nicht mehr und kann seine Aufgabe nicht erfüllen. Wenn das Herz auf einen Gegenstand geheftet ist, so nimmt es andere Gegenstände nicht mehr wahr.

Wenn du von bestimmten Gedanken besessen bist, so ist dein Herz in demselben Maß andern Gedanken verschlossen. Bist du in Anspruch genommen, so kannst du nichts hören noch sehen, hältst du aber dein Herz leer, das heißt offen, so kannst du alles aufnehmen, was an dich herantritt - das heißt *Mushin*.

Denkst du aber nur daran, dein Herz leer zu halten, so wird gerade dieser Herzenszustand dich daran hindern, *Mushin* oder das ursprüngliche Herz zu verwirklichen.

Hier liegt die Schwierigkeit in der Erlangung des Nicht-Herz-Zustandes.

Wenn dein Üben aber zur Reife gelangt, so kommt er von selber.

Du kannst diesen *Mushin*-Zustand nicht beschleunigen.

So heißt es in einem alten Gedicht:

*„Auf Nichtdenken bedacht sein, ist immer noch Denken. O wär ich erst jenseits von Denken und von Nichtdenken“.*

Drückt man einen leeren Flaschenkürbis auf das Wasser, so tanzt er bei jeder Berührung auf und nieder, und man kann ihn nie an einer Stelle festhalten.

Wenn das Herz durch kein Ding angehalten wird, so ist es genauso leben-

dig wie der Flaschenkürbis. „*Halte dein Herz wach, damit es nirgends haftet!*“ - Das steht im *Prajnaparamita Sutra* geschrieben und bedeutet, dass man das Herz ohne Hemmung durch irgendeinen Gegenstand bewahren soll. Wenn es zu einer Tätigkeit sich bewegt, so hält es bei ihr ein und kann nicht weitergehen. Alle Haftung und Verstrickung entsteht aus diesem „Einhalten“, und auch das Wiedergeborenwerden nimmt hier seinen Ursprung.

Das Herz, das auf diese Weise „einhält“ oder eingehalten wird, ist die Ursache von Geburt und Tod. Die Weisen, die das Geheimnis irgendeiner Kunst erfasst haben, verhalten sich anders: sie gehen umher und handeln wie andere Menschen, aber ihr Herz hält nie ein und bewahrt seine ursprüngliche Beweglichkeit. Sie betrachten die Blumen und bewundern ihre Schönheit, aber sie halten dabei nicht ein. Die Blumen blühen, weil dies ihr Wesen ist, sie sind im Zustand des *Mushin*, des Nicht-Herz-Seins.

Aber die Betrachter haften an ihnen, und um dieses Haftens willen sagt man, ihre Herzen seien befleckt. Die Lehre des K'UNG-TZE von der Haltung der Ehrfurcht ist für die Anfänger im Tao bestimmt, dessen Erfüllung wird erst in der BUDDHA-Lehre vom Nicht-Herzen erreicht. Die Haltung der Ehrfurcht geht darauf aus, das Herz zu bändigen, dass es nicht in die Irre schweift. Ist dies nach langen Jahren der Übung gelungen, so fällt jede Hemmung des Herzens von selbst von ihm ab und wird nicht mehr beachtet. Dann ist das Erwachensein des Herzens erreicht, und es gibt nirgends ein „*Einhalten*“ mehr. Solange es aber noch jede Minute in der Stunde bewacht werden muss, gleicht es einem eben erst angenommenen Kätzchen, das noch am Strick festgebunden ist. Es hat noch keine Freiheit, und ohne Freiheit kann es in seiner vollen Kraft noch nicht wirken. Das Endziel ist aber, dass das Kätzchen im Haus und außer dem Haus frei umherstreifen darf und dass es sogar einem Vöglein, das mit ihm gehalten wird, kein Leid antut.

Wendet man dies auf die Meisterschaft in der Schwertkunst an, so ist der höchste Grad der Vollendung erreicht, sobald dein Herz sich nicht mehr darum bekümmert, wie der Gegner zu treffen ist, und doch das Schwert in

der wirksamsten Weise zu führen weiß, wenn du ihm gegenüberstehst.

Du streckst ihn einfach zu Boden und denkst nicht daran, dass du ein Schwert in der Hand hältst und dass einer vor dir steht.

Da ist kein Gedanke an Ich und Du mehr - alles ist Leere, der Gegner, du selbst, das gezückte Schwert und die schwertführenden Arme, ja sogar der Gedanke der Leere ist nicht mehr da. Aus solcher absoluten Leere entspringt die wunderbarste Entfaltung des Tuns.

Als BUKKO KOKUSHI, der Gründer des Engakuji, noch in China weilend, von einer Mongolenhorde mit dem Tode bedroht war, da sprach er von „*dem Blitz, der den Frühlingswind entzweischneidet*“.

Das Schwert, das der Yüan-Krieger über ihm gezückt hielt, erschien ihm nicht anders als ein Blitzstrahl. Dass ihn einer ermorden wollte, das berührte ihn selber nicht mehr als der sanfte Frühlingswind, der ihn umwehte. Das Schwert, das sein Leben bedrohte, galt ihm für nichts, der Mensch, der ihn erschlagen wollte, galt ihm für nichts, das sogenannte Ich, das im Begriff war, ausgelöscht zu werden, galt ihm ebenso für nichts. In diesem Spiel der Leere gab es kein Herz, das angehalten, keine Stelle, an der es eingehalten wurde. Der Blitz zuckt, der Wind weht, das Schwert fährt nieder, der Mensch stürzt, und die Leere bleibt, was sie von Ewigkeit war.

Dasselbe kann man auch von der Tanzkunst sagen.

Du nimmst einfach den Fächer in die Hand und stampfst mit den Füßen auf, indem du dich umherbewegst. Sowie du aber von dem Gedanken besessen bist, wie du deine Arme und Beine richtig und wirksam bewegen sollst, so ist dein Herz festgehalten, und dein Tanz ist verdorben. Vollkommene Hingabe bedeutet ein vollkommenes Vergessen des Ich und aller Dinge, die mit ihm zusammenhängen.

**MEISTER DÔGEN**  
**„UJI – DA-SEIN“**

**Ein Text aus dem „Shôbôgenzô“  
(„Die Schatzkammer des wahren Dharma-  
Auges“), der von Meister DÔGEN, dem Be-  
gründer des japanischen SOTO-ZEN, in der  
ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ge-  
schrieben wurde**

**MEISTER DÔGEN**  
**„UJI – DA-SEIN“**

**Ein Text aus dem „Shôbôgenzô“ („Die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges“), der von Meister DÔGEN, dem Begründer des japanischen SOTO-ZEN, in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts geschrieben wurde**

Ich übertrage hier die Übersetzung, die RAINER F. MEYER ins Internet gestellt hat  
 <[www.meyerbuch.com/pdf/Dogen-Uji-Seinzeit.pdf](http://www.meyerbuch.com/pdf/Dogen-Uji-Seinzeit.pdf)>  
 in meine Terminologie

**Meine eigene gedankliche Position<sup>33</sup>:**

Grundlage des Verständnisses des Anliegens von DÔGEN ist „für mich“ das Verständnis dessen, was eigentlich „Bewegung“<sup>34</sup> ist:

- Bewegung ist nämlich nicht nur „vergehendes Verändern“,
- sondern auch „Dauer einer Identität“.

Ein bewegter Punkt könnte zum Beispiel nicht als bewegt erscheinen, wenn er nicht der „Selbe“ bliebe.

Das „dauernde Da-Sein“ ist somit die „ruhende Grund-Lage“ jedes „Bewe-

---

<sup>33</sup> Vgl. hierzu auch meine Texte: „*Gedanken zur Zen-Pädagogik*“ und „*Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen*“. Zum Downloaden aus dem Internet [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) unter den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“.

<sup>34</sup> Hier stellt sich die Frage, warum ich die übliche Übersetzung von „Uji“ mit „*Sein-Zeit*“ meide. Ich finde nämlich, dass es zu keinem Verständnis führen kann, wenn ich etwas, was ich erklären möchte, mit etwas erkläre, was überhaupt noch nicht verstanden ist.

Wer weiß denn, was „Zeit“ eigentlich sein soll? Gibt es überhaupt eine vom Raum isolierte Zeit?

Nun, wenn ich dies verneine und dann „fortschrittlich“ von einer „*Raum-Zeit*“ spreche, dann bin aber bei der „Bewegung“ gelandet, die ja nichts anderes als die Einheit von Raum und Zeit ist, bzw. die das ist, was im Bewegen erst Raum und Zeit aufspannt.

Ich gehe also nicht von der sog. „Zeit“ aus, sondern vom „Bewegen“.

Es führt eben meiner Ansicht nach nicht weiter, wenn ich die beiden Wörter „*Sein*“ und „*Zeit*“ bloß zum Gedankenkonstrukt „*Sein-Zeit*“ verknüpfe.



gens“:

- das Bewegen verändert zwar sein „So-Sein“;
- es behält aber sein „formloses Da-Sein“ als das Verbindende bei.

Dieses formlose „Da-Sein“ hat keine Grenzen. Grenzen hat nur ein „So-Sein“, das sich vom anderen So-Sein unterscheidet, bzw. als Bewegung sich in ein anderes „So-Sein“ wandelt.

Nichts könnte sich verändern, bliebe nicht sein „Da-Sein“, das als „Leere“ (nämlich ohne So-Sein und ohne Wert-Sein) allem Seienden „gemeinsam ist“. Die sog. „Leere“ ist also, hinsichtlich einer „Kraft“ gesehen, die das „Da-Sein“ gebende „Fülle“ des Seienden, des „Wirkens der Wirklichkeit“.

Es gibt kein „Seiendes“ außerhalb des „Da-Seins“.

Ob dieses „Seiende“ gelungen oder misslungen erscheint, das spielt hinsichtlich des Da-Seins keine Rolle.

Auch jedes „Wert-Sein“ existiert nämlich nur, weil es vom „Da-Sein“ (von der „Leere“) erfüllt ist.

Das „Da-Sein“ ist als „Leere“:

- weder „gut noch schlecht“,
- noch „so oder anders“.

Das Da-Sein ist und ändert sich nicht. Es ist formlose „Leere“, die alle Formen erfüllt und ihnen ihre Existenz gibt.

Beachtet man in der Inneren Erfahrung im „Hier und Jetzt“ sein eigenes Erleben, dann lassen sich in ihm drei Dimensionen entdecken:

- das „So-Sein“,
- das „Wert-Sein“
- und das „Da-Sein“.

Geht man meditativ im eigenen Erleben akzentuiert in der Dimension „Da-Sein“ achtsam in deren Tiefe, dann entdeckt sich das, was mit dem Wort „Leere“ zur Sprache gebracht wurde.

Dieser achtsame Gang in die Tiefe des „alles verbindenden Seins“:

- ist „grundsätzlich“ von jedem Bewusstsein aus möglich, denn jedes „So-Sein“ und jedes „Wert-Sein“ ist im Bewusstsein nur deshalb da, weil es in ihm vom „Da-Sein“ erfüllt ist;
- der Weg in die Tiefe ist aber nicht von jedem Bewusstsein aus gleich beschwerlich.

## Hier nun die Gedanken von DÔGEN in meiner Terminologie

In vergangener Zeit sprach der BUDDHA YAKUSAN IGEN:

*"Im Da-Sein auf dem höchsten Gipfel des Berges stehen;  
im Da-Sein auf dem tiefsten Grund des Ozeans gehen;  
im Da-Sein dreiköpfig und achtarmig;  
im Da-Sein sechzehn Fuß und acht Fuß groß;  
im Da-Sein Stab oder Wedel;  
im Da-Sein Säule oder Lampe;  
im Da-Sein ein Jedermann;  
im Da-Sein Himmel und Erde."*

Da-Sein bedeutet, das Zeit Sein ist, dass Sein auch Zeit ist.

Der sechzehn Fuß große goldene Körper des stehenden Buddha ist Da-Sein;

und weil er Da-Sein ist, besitzt er Zier und Strahlkraft des Seins.

Erforsche dies in den vierundzwanzig Stunden der Gegenwart.

Der dreiköpfige und achtarmige ACALA ist Da-Sein, und da er Da-Sein ist, ist er nicht verschieden von den vierundzwanzig Stunden der Gegenwart.

Selbst wenn Du die vierundzwanzig Stunden des Tages nicht als lang oder kurz, als fern oder nah misst,fügst du sie als 'vierundzwanzig Stunden' zusammen.

Richtung und Spuren ihres Kommens und Gehens sind so offensichtlich, dass die Menschen dies nicht bezweifeln.

Dies Nicht-Bezweifeln bedeutet nicht, dass sie es verstehen.

Wenn die fühlenden Wesen das, was sie nicht verstehen, bezweifeln, so ist selbst ihr Zweifel nicht sicher.

Doch ist selbst jener Zweifel nichts anderes als Da-Sein.

Das Selbst des Zazen ordnet sich und umfasst die ganze Welt.

Darum solltest du jedes dharma<sup>35</sup> dieser ganzen Welt als ein individuelles Da-Sein sehen; dharmas hindern sich nicht gegenseitig; Da-Sein hindert sich nicht gegenseitig. Zur selben Zeit erwecken Dinge den Geist; im selben Geist erwecken Dinge Zeit. Ebenso verhält es sich mit der Praxis des Weges und dem Verwirklichen des Weges. Indem das Selbst sich ordnet, schaut sich in der Ordnung das Selbst.

---

<sup>35</sup> Das, was hier mit „dharma“ gemeint ist, benenne ich in meiner Terminologie als „Soheit“.

Vgl. meinen Text: „Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen“. Zum Downloaden aus dem Internet [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) unter den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“.

Daraus ist zu verstehen, dass das Selbst Da-Sein ist.

Erkenne, dass es so unzählige Formen und hunderte von Gräsern in der ganzen Welt gibt und dass jeder Grashalm und jede Form selbst die ganze Welt ist.

Dies zu erforschen; ist Ausgangspunkt der Praxis.

Wenn du an diesem unfasslichen Orte angekommen bist, ist jeder Grashalm so-wie-er-ist, ist jede Form so-wie-sie-ist, ungeachtet unseres Verstehens und Nichtverstehens der Form, ungeachtet unseres Verstehens und Nichtverstehens des Grashalms.

Da kein anderes Da-Sein ist als allein dieses Nu, ist ein Da-Sein alles Da-Sein. Grashalm-Sein und Form-Sein sind beides Da-Sein.

Alles Sein und Seiende, die ganze Welt werden umschlungen vom Da-Sein dieses Nu.

Überlege nun, ob irgendein Wesen oder irgendeine Welt von diesem gegenwärtigen Nu ausgeschlossen sind.

Doch mag ein gewöhnlicher Mensch, der des Buddha-Dharma unkundig ist, den Ausdruck 'Da-Sein' so interpretieren, als sei man zu einer Zeit dreiköpflig und achtarmig, als sei man zu einer anderen Zeit sechzehn und acht Fuß groß, so als ob man Flüsse überquere und Berge ersteige.

Sie meinen, auch wenn jene Berge und Flüsse noch existieren mögen, ich habe sie überquert und nun verweile ich im Juwelenpalast und im Zinnoberturm. Jene Berge und Flüsse sind so weit von mir entfernt wie der Himmel von der Erde.

So einfach ist es aber nicht.

Zu der Zeit, als du die Berge erstiegst und die Flüsse durchquerst, existierst du und das ganze Dasein existierte mit dir.

Sicherlich existierst du, und das Da-Sein kann sich von dir nicht trennen.

Wenn das Da-Sein nicht durch Kommen und Gehen gekennzeichnet ist, ist das Nu, als du den Berg erstiegst, augenblickliches Da-Sein.

Wenn das Da-Sein Kommen und Gehen bewahrt, bist du augenblickliches Da-Sein.

Dies ist die Bedeutung von Da-Sein.

Verschlingt nicht das Da-Sein die Zeit, da du die Flüsse überquerst- und den Berg bestiegst, ebenso wie die jetzige Zeit, da du im Juwelenpalast und im Zinnoberturm verweilst?

Speit sie sie nicht aus?

Dreiköpfig, achtarmig ist die Zeit des Gestern; sechzehn und acht Fuß ist die Zeit des Heute

Jedoch sind Gestern und Heute beide genau das Nu, zu dem du die Berge besteigst und über die tausend Gipfel spähst.

Das Da-Sein des Gestern und das Da-Sein des Heute bewegen sich nicht fort. Dreiköpfig, achtarmig bewegt sich als dein Da-Sein weiter; es sieht so aus, als sei es weit fort, doch ist es genau hier und jetzt.

Der sechzehn und acht Fuß große Körper bewegt sich in deinem Da-Sein weiter; es sieht so aus, als sei es nahe, doch ist sie genau hier und jetzt.

Die Kiefer ist Da-Sein, Bambus ist Da-Sein.

Verstehe Zeit nicht bloß als vergehend; denke nicht, Vergehen sei die einzige Funktion von Zeit. Falls Zeit bloß verginge, wären du und sie voneinander getrennt.

Der Grund, dass du Da-Sein nicht klar verstehst, liegt darin, dass du Zeit als bloß vergehend verstehst.

Im Wesenskern sind alle Dinge der ganzen Welt, indem sie einander benachbart sind, Da-Sein.

Da diese Zeit Da-Sein ist, ist es dein Da-Sein.

Da-Sein besitzt die Qualität des Strömens. Das sogenannte Heute strömt ins Morgen, Heute strömt ins Gestern, Gestern strömt ins Heute, Heute strömt ins Heute, Morgen strömt ins Morgen.

Die Augenblicke von Vergangenheit und Gegenwart stapeln sich nicht übereinander, sie fügen sich nicht in einer Reihe aneinander. QUINGYUAN ist Da-Sein, HUANGBO ist Da-Sein, MATSU ist Da-Sein, SHITOU ist Da-Sein, Selbst und Andere sind Da-Sein, Übung des Weges und Verwirklichung sind Da-Sein, Mit-Schmutz-bespritzt-Sein und Von-Wasser-nass-Sein sind Da-Sein.

Obgleich die Ansichten eines gewöhnlichen Menschen sowie deren Ursachen und Umstände das bedingen, was er sieht, sind sie nicht notwendigerweise die Wahrheit eines gewöhnlichen Menschen.

Vielmehr manifestiert sich Wahrheit für ein Da-Sein als gewöhnlicher Mensch.

Da du annimmst, deine Zeit wie dein Sein seien nicht die Wahrheit, glaubst du, der sechzehn Fuß große goldene Körper sei nicht du.

Doch sind deine Versuche, nicht der sechzehn Fuß große goldene Körper zu sein, ebenfalls nicht anderes als Stücke von Da-Sein.

Jene, die dies nicht verwirklicht haben, sollten es tief erforschen.

Die einzelnen Stunden, die in der Welt angeordnet sind, sind was-sie-sind, weil jede im eigenen dharma-Zustand verweilt, sowohl im Kommen wie Gehen, im Aufsteigen wie im Niedersteigen.

Mitternacht ist Da-Sein, Mittag ist Da-Sein, ein fühlendes Wesen ist Da-Sein, BUDDHA ist Da-Sein.

Dieses Da-Sein verwirklicht die ganze Welt als dreiköpfig und achtarmig oder als der sechzehn Fuß großen goldenen Leib.

Wenn du die ganze Welt durch die ganze Welt vollkommen verwirklichst, wird dies vollkommene Übung des Weges genannt. Wenn du den sechzehn Fuß großen goldenen Leib durch den sechzehn Fuß großen goldenen Leib vollkommen verwirklichst, und ihn erkennst als den Geist erweckend, als Übung des Weges, als Erleuchtung, als Nirvana, ist dies nichts anderes als Sein, ist dies nichts anderes als Da-Sein.

Alles Seiende ist vollkommene Verwirklichung des ganzen Da-Seins als ganzes Sein; kein dharma steht außerhalb des Da-Seins.

Ein dharma außerhalb ist ein dharma außerhalb und trotzdem Da-Sein.

So ist das Da-Sein halber Verwirklichung die vollkommene Verwirklichung des Da-Seins.

So ist selbst ein Nu, das verpasst erscheint, vollkommenes Sein, da Da-Sein in sich verweilt und von Anfang bis Ende die Verwirklichung jenes verpassten Nu ist.

Lebendige Bewegung verweilt im dharma-Zustand, dies ist Da-Sein. Verwechsele es nicht mit Nichtsein; halte es nicht für Sein.

Du magst annehmen, Zeit vergehe nur, und du magst nicht verstehen, dass Da-Sein nie ankommt. Obgleich Verstehen selbst Da-Sein ist, hängt es nicht von seinem eigenen Ankommen ab.

Die Menschen sehen nur, wie die Zeit ankommt und vergeht und verstehen nicht, dass Da-Sein in genau jedem Nu verweilt.

Da dem so ist, wie könnten sie die Schranke durchbrechen?

Selbst wenn die Menschen Da-Sein in jedem Nu erkannt hätten, wer könnte dieser Erkenntnis Ausdruck verleihen?

Selbst wenn sie dieser Erkenntnis Ausdruck verleihen könnten, wer könnte aufhören, nach der Verwirklichung des ursprünglichen Antlitzes zu suchen?

Sind nicht nach der Ansicht eines gewöhnlichen Menschen von Da-Sein selbst Erleuchtung und Nirvana lediglich Aspekte von Ankommen und Vergehen?

Da-Sein wird verwirklicht, ohne je in Netzen oder Käfigen eingefangen zu werden. Götter und himmlische Wesen, die sich links und rechts manifes-

tieren, sind durch vollkommenes Bemühen die Verwirklichung von Da-Sein in diesem Nu.

Alle Wesen sowohl im Wasser wie auf dem Land sind durch vollkommenes Bemühen die Verwirklichung von Da-Sein in diesem Nu. Alle Arten von Wesen und alle Arten von Geschehnissen in den sichtbaren wie in den unsichtbaren Bereichen sind durch vollkommenes Bemühen die Verwirklichung von Da-Sein in diesem Nu.

Sie strömen durch sich mittels vollkommenen Bemühens.

Strömten sie nicht in diesem Nu mit vollkommenen Bemühen, könnte weder ein dharma noch irgendein Ding sich je verwirklichen noch durch sich selbst strömen. Dies sollten wir erforschen.

Denke nicht, Strömen sei wie Wind und Regen, die von Osten nach Westen ziehen. Die ganze Welt ist weder unveränderlich noch unbeweglich, weder ohne Fortschreiten noch ohne Rückschreiten.

Es strömt.

Strömen ist wie Frühling; Frühling mit all seinen zahlreichen Merkmalen wird Strömen genannt. Strömt Frühling, dann gibt es nichts außerhalb des Frühlings. Studiere dies in allen Einzelheiten.

Frühling strömt beständig durch Frühling.

Strömen ist nicht Frühling, aber weil es das Strömen des Frühlings ist, vervollkommnet Strömen den Pfad der Frühlingszeit.

Studiere dies Kommen und Gehen sorgfältig.

Denkst du hinsichtlich des Strömens, dass die objektive Welt außerhalb deiner läge und dass sich das Subjekt jenes Strömens nach Osten bewegte durch Hunderte und Tausende von Welten, Millionen über Millionen von Kalpas lang, dann hast du den Buddha-Dharma nicht eingehend studiert.

YUESHAN WEIYAN, Schüler von Zenmeister SHITOU XIQIAN, ging, um mit dem Zenmeister MAZU Daoyi zu studieren.

YUESHAN fragte:

*"Ich bin vertraut mit den Lehren der Drei Großen Schulen des Buddhismus und den zwölf verschiedenen Abteilungen des Kanons, was aber bedeutet es, dass Bodhidharma aus dem Westen kam?"*

MAZU antwortete:

*"Im Da-Sein lasse ich ihn einmal die Augenbrauen heben und mit den Augen zwinkern.  
Ein andermal lasse ich ihn im Da-Sein die Augenbrauen nicht heben und nicht mit den Augen zwinkern."*

*Einmal, wenn ich ihn im Da-Sein die Augenbrauen heben und mit den Augen zwinkern lasse, ist es ES.  
Ein andermal, wenn ich ihn im Da-Sein die Augenbrauen heben und mit den Augen zwinkern lasse, ist es ES nicht."*

Als YUESHAN dies vernahm, erlebte er eine tiefe Erleuchtung.

Er sprach zu MAZU:

*"Als ich noch mit SHITOU studiertet war ich wie ein Mosquito, der versucht, einen eisernen Ochsen zu stechen."*

Was MAZU sagt, gleicht nicht dem, was andere sagen.

Augenbrauen und Augen sind Berge und Ozeane, weil Berge und Ozeane Augenbrauen und Augen sind.

*'Ich lasse ihn die Augenbrauen heben'* ist die Berge sehen.

*'Ich lasse ihn mit den Augen zwinkern'* ist den Ozean verstehen.

*'Ist ES'* gehört zu 'ihm', und 'er' wird verwirklicht durch das Hebenlassen der Augenbrauen und das Zwinkern mit den Augen.

*'Ist ES nicht'* bedeutet nicht, ihn nicht die Augenbrauen heben und nicht mit den Augen zwinkern zu lassen.

Ihn nicht die Augenbrauen heben und nicht mit den Augen zwinkern zu lassen, bedeutet nicht *'ist ES nicht'*.

All dies ist gleicherweise Da-Sein.

Berge sind Da-Sein, Ozeane sind Da-Sein.

Wären sie nicht Da-Sein, gäbe es keine Berge und Ozeane.

Denke nicht, die Berge und Ozeane hier und jetzt seien kein Da-Sein.

Wäre das Da-Sein ausgelöscht, wären Berge und Ozeane ausgelöscht.

Da das Da-Sein nicht ausgelöscht ist, sind Berge und Ozeane nicht ausgelöscht.

Da dies so ist, geht der Morgenstern auf, erscheint der TATHAGATA, erscheint das Dharma-Auge, wird die Udumbara-Blume erhoben.

Jedes ist Da-Sein.

Wäre es nicht Da-Sein, es wäre nicht so.

Zenmeister GUI SHENG von YEXIAN, Dharma-Nachfolger von SHOUSHAN SHENGNIAN aus LINJI YIXUANS Linie, sprach eines Tages zu der Versammlung:

*"Im Da-Sein kommt manchmal der Geist auf, doch das Wort kommt nicht auf.*

*Im Da-Sein kommt manchmal das Wort auf, doch der Geist kommt nicht auf. .*

*Im Da-Sein kommen manchmal Geist und Wort beide auf.*

*Im Da-Sein kommen manchmal weder Geist noch Wort auf."*

Sowohl Geist wie Wort sind Da-Sein.

Sowohl Aufkommen wie Nichtaufkommen sind Da-Sein.  
 Selbst wenn die Zeit des Aufkommens noch nicht vorbei ist, ist die Zeit  
 des NichtAufkommens bereits angekommen.  
 Geist ist der Esel, Wort ist das Pferd.  
 Wir machen das Pferd zum Wort, den Esel zum Geist.  
 Aufkommen ist nicht Ankommen,  
 Nichtaufkommen ist nicht Nochnichtankommen.  
 So ist Da-Sein.

Aufkommen wird gehindert von Aufkommen, nicht gehindert von Nicht-  
 aufkommen. Nichtaufkommen wird gehindert von Nichtaufkommen, nicht  
 gehindert von Aufkommen.  
 Geist hindert Geist und Geist wird gesehen;  
 Wort hindert Wort und Wort wird gesehen.  
 Hindern hindert Hindern und Hindern wird gesehen.  
 Hindern hindert Hindern.  
 Dies ist Dasein.

Da Hindern von dir verursacht wird, gibt es kein von dir getrenntes Hin-  
 dern.

Also gehst du aus und triffst jemand.  
 Jemand trifft jemanden.

Du triffst dich.  
 Ausgehen trifft Ausgehen.

Wäre dies nicht die Verwirklichung des Da-Seins, es könnte so nicht sein.

Geist ist die Verwirklichung des Gegenwärtigen,  
 Wort ist das Nu des Überschreitens, des Durchschreitens der  
 Grenze.

Ankommen ist das Nu des Abwerfens von Körper-Geist;  
 Nichtankommen ist das Nu, eins und losgelöst zu sein.

Auf diese Weise solltest du bestrebt sein, Da-Sein zu verwirklichen.

Die alten Meister haben wie oben angeführt gelehrt, doch gibt es denn  
 nicht mehr zu sagen?

Geist und Wort halb aufgekommen sind Da-Sein.

Geist und Wort nicht halb aufgekommen sind Da-Sein.

Auf diese Weise sollte Da-Sein studiert werden.

Ihn die Augenbrauen heben und mit den Augen zwinkern lassen ist halb  
 erreichtes Da-Sein.



Ihn die Augenbrauen heben und mit den Augen zwinkern lassen ist verpasstes Erreichen des Da-Seins.

Ihn die Augenbrauen nicht heben und nicht mit den Augen zwinkern lassen ist halb erreichtes Da-Sein.

Ihn die Augenbrauen nicht heben und nicht mit den Augen zwinkern lassen ist verpasstes Erreichen des Da-Seins.

Auf solche Weise Kommen und Gehen vollständig erforschen, auf solche Weise Aufkommen und Nichtaufkommen vollständig erforschen, dies ist das Da-Sein dieses Nu.

**Die Innere Empirie  
und das All-Gemeine  
im Transkulturellen Forschen**

## **Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen**

### **I.**

Das traditionelle abendländische Denken wird geprägt durch die Unterscheidung in

- Rationalismus
- und Empirismus.

Der Rationalismus nimmt an, dass die Wirklichkeit, welche existiert, auch „erdacht“ werden könnte,

d.h., dass wir uns letztlich logisch denkend ein Bild der Wirklichkeit „konstruieren“ und dann die sprachlichen Aussagen über diese Wirklichkeit ebenfalls „logisch denkend“ auch auf ihren Wahrheitsgehalt „überprüfen“ könnten.

Die „Wahrheit“ ist daher im Rationalismus die „logische Richtigkeit“ einer Aussage, aber nicht unbedingt auch deren Zutreffen im Dasein.

Der Rationalismus geht auch davon aus, dass vor jeder Erfahrung im Bewusstsein schon Ideen oder zumindest Kategorien und Anschauungsformen existieren, die das „Bilden von Bewusstseinsinhalten“ und das „reflektierende logische Denken“ leiten. Er trennt die Welt in zwei mehr oder weniger parallele Bereiche:

- in die Welt der ausgedehnten Dinge
- und in die Welt des Denkens.

Dem steht der Empirismus gegenüber. Dieser nimmt wiederum an, dass vor der Erfahrung nichts im Bewusstsein sei, und dass dieses eine „leere Tafel“ sei. Alles komme aus der Erfahrung, womit man, in Hinsicht auf die äußere Welt, aber nur die „sinnliche Erfahrung“ meint.

In dieser Blickrichtung wurde im Empirismus die Erfahrung bald auf die sinnliche Vermittlung der äußeren Welt verkürzt und nur mehr diese methodisch zu fassen gesucht.

Aus dieser Auffassung heraus entstand unsere Naturwissenschaft. Sie entwickelte wiederholbare experimentelle Verfahren und wahrscheinlichkeits-theoretische bzw. statistische Methoden der Auswertung des dort quantifiziert Erfassten.

Ist die experimentelle Wiederholbarkeit nicht streng gegeben, dann beherrscht aber trotzdem das Quantifizieren und das statistische Auswerten das Forschungsgeschehen.

Wenn es darum geht, die uns außen gegenüber stehende Welt zu erforschen, dann ist dieses Verfahren durchaus brauchbar.

Es verkürzt aber die Empirie auf das Erforschen der Erfahrung der äußeren Welt, bzw. auf die Methoden, die bei diesem Anliegen praktikabel sind.

## **II.**

Der Mensch, als „Mit-Glied“ der Welt, kann sich aber auch selbst erfahren.

Er kann dies in mehrfacher Weise tun:

- Erstens kann er sich so erfahren wie er auch die Dinge der äußeren Welt erfährt. Er kann sich zum Beispiel mit den Augen selbst betrachten oder mit den Händen selbst betasten. Hier ist er sich selbst ein ihm gegenüberstehendes Ding unter den Dingen der äußeren Welt. Hier ist er sich Objekt der eigenen Äußeren Empirie.
- Zweitens hat aber der Mensch von dieser äußeren Erfahrung auch eine Innensicht. Wenn er sich zum Beispiel bewegt, dann kann er einerseits seine Bewegung von außen sehen, aber er kann sie andererseits mit seinem Muskelsinn auch von innen her empfinden. Er kann beim Springen seine sich bewegenden Eingeweide empfinden oder beim Sehen das Bewegen seiner Augenmuskeln. Diese Erfahrung ist aber bloß die „Innensicht der Äußeren Erfahrung“ und noch nicht die sog. „Innere Erfahrung“!
- Drittens kann der Mensch seine Achtsamkeit zusätzlich auf etwas in seinem Inneren richten, das von außen her gar nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar ist, zum Beispiel auf bewertende Gefühle, auf das eigene Achten, auf das Erleben, sowie auf das Vorstellen, Erinnern und Denken. Dieser Bereich ist das Objekt der Inneren Erfahrung.

Von diesen Inneren Erfahrungen gibt es unmittelbar keine Äußere Erfahrung! Man kann sie aber als eigene Innere Erfahrung selbst zur Sprache bringen.

Erst in Folge davon kann man dann vielleicht beobachten, von welchen der Äußeren Erfahrung zugänglichen Phänomenen jene Inneren Erfahrungen begleitet sind, zum Beispiel von einer bestimmten Ausdrucksmotorik, von einem veränderten Pulsschlag,

von Veränderungen im Hautwiderstand oder zum Beispiel auch von einem speziellen physiologischem Geschehen und von speziellen Gehirnwellen.

Man kann also mehr oder weniger auffällige Begleiterscheinungen, die der Äußeren Erfahrung zugänglich sind, suchen und diese dann jenem zuordnen, was man in der Inneren Empirie unmittelbar zur Sprache gebracht hat.

Bringt man diese Innere Erfahrung aber nicht zur Sprache, dann kann man aus der Äußeren Erfahrung vorerst auch nicht auf sie schließen.

Erst dann, wenn die Daten der Äußeren Erfahrung „statistisch abgesichert“ mit den Aussagen der Inneren Empirie übereinstimmen, erst dann bekommen jene Daten der Äußeren Erfahrung hinweisenden Symbolcharakter und können als „Anzeichen“ bzw. als Symptome fungieren.

Die Innere Empirie muss also vorerst „unmittelbar“ zur Sprache gebracht werden, damit sie „mittelbar“ einem der Äußeren Erfahrung fassbaren Geschehen zugeordnet werden kann.

### **III.**

Zum Beantworten der Frage: „*Was ist der Mensch?*“ ist also die Innere Erfahrung unentbehrlich.

Die Psychologie erforschte vorerst relativ einfache Phänomene der Inneren Erfahrung, die mehr oder weniger bei allen Mensch ähnlich ausgeprägt sind, bzw. über die jeder leicht Auskunft geben kann.

Es wurde also so etwas wie die Grundausstattung zu erfassen gesucht.

Alles, was selten ist, bzw. nicht so leicht zur Sprache gebracht werden kann, das fällt allerdings vorerst durch das Raster dieser Forschungsmethode.

Die Erkenntnis dessen, was als Anlage selten oder durch Training nicht nur „quantitativ“ besonders, sondern auch „qualitativ“ anders ausgebildet und ausgeprägt sein kann, bedarf daher einer anderen Forschungsmethode.

Wobei es in dieser Methode nicht nur um die Ausprägung der Tat-Sachen der eigenen Inneren Empirie, sondern auch um die Ausprägung der Fähigkeit, dieses Erleben differenziert zur Sprache bringen zu können, geht.

**IV.**

Es geht also beim Forscher selbst auch um die Fähigkeit des Berichterstattens über die eigene Innere Erfahrung.

Da dieses Berichterstattens von der Sprache abhängig, von ihr geprägt und begrenzt wird, macht dies den Vergleich der Berichte verschiedener Forscher über ihre eigene Innere Erfahrung etwas schwierig.

Hinzu kommt noch, dass man authentische Berichte von Phantasiekonstruktionen unterscheiden lernen muss.

Nicht jedem Bericht über eine angebliche eigene Innere Erfahrung liegt auch die dem Bericht entsprechende Tat-Sache als eigenes Erleben tatsächlich zu Grunde. Vieles ist oft nur eine phantastische Kombination von Berichten Anderer.

Manches davon sind bewusste Vor-Täuschungen, manches unbewusstes Sich-selbst-Einreden.

Wenn man also die Tat-Sachen der Inneren Empirie erforschen möchte, dann braucht man vorerst ein Instrument, das einem unterscheiden lässt, was authentischer Bericht, was bloß ein nachgeplapperter Bericht Anderer und was eine phantastische Montage von Berichten Anderer, usw. ist.

Wenn man eine Fotomontage von einer echten Fotografie unterscheiden möchte, dann gelingt dies,

- wenn man entweder Experte des Montierens von Fotografien ist und dann das Lügen selbst nachvollziehen und entlarven kann,
- oder man ist ein Experte für die berichtete Tat-Sache; wenn man also jemand ist, der selbst vor Ort war und selbst die Tat-Sache gesehen hat und daher von dieser her Fälschungen entlarven kann.

Da es aber durchaus möglich ist, dass „der Erkenntnis voraneilende Phantasien oder Fälschungen“ durchaus den Tat-Sachen entsprechen können, ist das Entlarven von Täuschungen letztlich nicht hinreichend,

denn die mit „voraneilender Phantasie“ kreativ entworfenen Täuschungen können sich auch als treffende Bilder von Tat-Sachen herausstellen.

Das Erforschen der Tat-Sachen der Inneren Empirie wird also zu einem schwierigen Geschäft, wenn man sich seltene Phänomene zum Objekt nimmt.

#### **V.**

So, wie man das zutreffende Verständnis der Relativitätstheorie nicht „auf der Straße erfragen“ und dann „statistisch herausfiltern“ kann, genau so kommt man mit einer solchen „wissenschaftlichen Methode“ beim Erforschen von solchen Tatsachen der Inneren Empirie, über die ebenfalls nur wenige Menschen zutreffende Auskunft geben können, sehr weit.

Und trotzdem liegt das zur Sprache gebrachte „Datenmaterial“ des Erforschens von Tat-Sachen der Inneren Empirie mehr oder weniger auf der Straße, auf der Straße der Geschichte der Menschheit, man bräuchte es nur „aufzuheben“.

Vieles wurde in ganz unterschiedlicher Form von den jeweils seltenen Menschen in verschiedenen Kulturen schon zur Sprache gebracht.

Um dieses bereits zur Sprache Gebrachte auszuwerten, muss man allerdings selbst zu diesen Tat-Sachen der Inneren Empirie hin-reisen, bzw. man muss sich hin-trainieren, und man muss jene Tat-Sachen auch selbst zur Sprache zu bringen versuchen.

Es gibt auch hier eine gleichsam „experimentelle Situation“, welche bestimmte Tat-Sachen der Inneren Empirie „wiederholbar herstellen“ und daher „für einen anderen methodisch nachvollziehbar“ werden lässt.

Beim Forschen in der Inneren Empirie muss man in zwei Richtungen trainieren:

- einerseits muss man die Tat-Sachen der Inneren Empirie differenziert „beachten“ lernen;
- andererseits muss man aber auch lernen, sie „klar und deutlich zur Sprache zu bringen“.

Hierfür muss man Zeit, d.h. Studium investieren.

Auch das zutreffende Verstehen der physikalischen Relativitätstheorie ist nicht ohne Training, d.h. nicht ohne langjähriges und intensives Studium möglich.

VIKTOR VON WEIZSÄCKER schrieb:

*"Wir sagten:*

*Wer das Leben verstehen will, muss sich am Leben beteiligen.  
Wir sagten aber auch, wer sich am Leben beteiligen will, muss es  
verstehen.  
Von da stammt das Maß auch einer Forschung solcher Art<sup>36</sup>*

## **VI.**

Unsere Achtsamkeit kann sich sowohl auf „äußere Dinge“ richten und schafft so „Symbole“, als auch auf die „innere Erlebenswelt der Symbole“, die ihrerseits wieder mitwirkt beim Einbinden der Symbole der äußeren Dinge in die innere Symbolwelt.

Wenn sich die Achtsamkeit auf innere Symbole richtet, dann entstehen „Symbole von Symbolen“.

- Symbole sind „wechselwirkende“ Verkörperungen im menschlichen Körper;
- die Achtsamkeit ist die „widerspiegelnde“ Kehrseite des menschlichen Körpers.

Im traditionellen abendländischen Denken gingen wir insbesondere der Frage nach, was das „Allgemeine“ sei, wie es entsteht bzw. ob es „vor jeder Erfahrung“ irgendwo jenseits der Dinge sei. Geprägt wurde diese Fragerichtung von der griechischen Philosophie, die insbesondere auf die Alternative PLATON oder ARISTOTELES einschwenkte, als ob dies eine Alternative wäre.

- Das Allgemeine war für PLATON die Ideen-Welt, die als eigentliche konkrete Fülle jenseits und „vor den weltlichen Dingen“ ihr wahres Sein hatte; die Dinge waren für PLATON dagegen nur mehr oder weniger blutleere Abbilder jener jenseitigen Ideen, an denen sie bloß „teilhaben“;
- für ARISTOTELES war wiederum dieses Allgemeine „in den Dingen“ und formte dort wirkend einen leblosen „Stoff“;
- in der Scholastik des Mittelalters fügte sich, insbesondere den menschlichen Erkenntnisvorgang beachtend, dann noch eine dritte Position hinzu, welche die *Universalia* (das jeweils Allgemeine) als „nach den Dingen“ entstanden betrachtete, also als „Namen“ bzw. als „Symbole“, die im menschlichen Erkenntnisakt den Dingen gegeben bzw. von diesen abgezogen wurden.

---

<sup>36</sup> VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „*Der Gestaltkreis*“. Leipzig 1943.



In dieser letzten Betrachtung war dann die „Welt“ (als die Gesamtheit der Dinge) das „Konkrete“, während die „Namen“ (als das eine Klasse von Dingen Umfassende) nur in den Köpfen der Menschen (also weder jenseits, noch in den Dingen) etwas „Abstraktes“ waren:

- das Besondere war also das Konkrete
- das Allgemeine dagegen das Abstrakte.

## VII.

Dieser gedankliche Weg kam zu einem Ergebnis, welches in der Inneren Empirie keineswegs bestätigt wird. In der Inneren Empirie verhält es sich nämlich genau umgekehrt:

- je näher wir in der Inneren Empirie der dinglichen Realität kommen, um so mehr zeigt sie sich als etwas Spezifisches, aber trotzdem als ein „tolerant Allgemeines mit lebendigen Spielräumen“,
- während sich das gedankliche „Begreifen“ der konkreten Dinge als das offenbart, was das „konkret Allgemeine“ mittels Symbolen zu etwas „Besonderen“ festsetzt und dabei „abstrakt verkürzt“.

Also: nicht das Allgemeine ist dann abstrakt oder hinzugefügt, sondern das Besondere:

- das Allgemeine ist konkret
- das Besondere dagegen eher abstrakt

Im unmittelbaren Begegnen mit den Dingen treffen wir nämlich in der Inneren Empirie vorerst nicht auf das, was wir „augenscheinlich“ von ihnen abstrahieren. Wir treffen vorerst gar nicht auf ein Herausfiltern von Merkmalen, die einer Klasse von Dingen „gemeinsam“ sind, bzw. die eine Klasse von Dingen „beschreiben“.

In der Inneren Empirie treten wir vielmehr (im erlebenden Begegnen mit den Dingen) vorerst ganz konkret in die sog. Ur-Sphäre ein, in der im Menschen die Symbole der Dinge geboren werden. Wir begegnen hier **in den Dingen** ganz leibhaftig einem „konkreten und toleranten Allgemeinen“, das vorerst für viele Fälle Platz hat und allen diesen „gemein“ ist (d.h. wir begegnen einer konkreten „Potenz“, als einer „kräftigen Möglichkeit“).

## VIII.

Im Rahmen dieses spezifischen und konkreten Allgemeinen entdecken wir dann **später** verschiedene konkrete „verwirklichte“ Fälle mit relativ besonderen Merkmalen. Jedes dieser Merkmale bildet aber jeweils selbst wieder einen „toleranten Spielraum“, so dass wir in diesem wiederum neue „verwirklichte“ Varianten entdecken können.

Für diese „verwirklichten“ Varianten ist wiederum das, was wir vorher als das „besondere Merkmal“ betrachtet haben, eine „kräftige Möglichkeit“, die für verschiedene Varianten ein „verbindendes“ konkretes Allgemeines ist.

Wir begegnen zwar in den Dingen immer wieder einem „verwirklichten“ objektiv „Individuellem“ (das wir symbolisch festhaltend „als ein ganz Besonderes benennen können“), aber in der Unmittelbarkeit des weiteren Beachtens entdecken sich diese individuellen Tat-Sachen (in ihrer konkreten Fülle) aber bald als relativ allgemein und relativ formlos, bzw. als weitgehend undifferenziert.

Man könnte es auch so ausdrücken: Im erkennenden und benennenden Begegnen mit den Dingen öffnen wir im jeweils gegebenen Ding (als einem Allgemeinen) immer wieder neue „vermeintlich besondere Türen“, die sich aber im Augenblick des Öffnens wiederum als „allgemeine Spielräume“ entdecken, in denen wir (in ihnen) auf neue „vermeintlich besondere Türen“ stoßen.

Im „Erst-Begegnen“ sind uns daher vorerst alle Pferde gleich, dies verhält sich ganz ähnlich, wie wir als Europäer beim ersten Begegnen mit Chinesen, diese auch nicht auseinanderhalten können.

Das, was aber im Beachten als „verwirklicht“ konkret „da ist“, das ist aber trotzdem jeweils etwas ganz Eigenes, eben zum Beispiel ein „weißes Pferd“.

Das konkrete „Pferd“ begegnet uns also in der Unmittelbarkeit zuerst als ein Allgemeines, das weiße, braune und sonstige Pferde umfasst; dieses Allgemeine ist das **für uns** „erste Konkrete“ des jeweiligen Pferdes!

Das „Pferd“, das uns also vorerst als ein Allgemeines konkret begegnet, ist aber eigentlich objektiv nie so gegeben. Verwirklicht sind immer nur ganz individuelle Pferde:

- deswegen „ist“ das „individuelle Pferd“ nicht das übergeordnete bzw. konkret tiefergeordnete und bei oberflächlicher Differenzierung meist vorerst „unsichtbare“ „Allgemeine des Pferdes“;
- aber das „Allgemeine des Pferdes“ ist, wenn es geschaut wird, auch das jeweils „individuelle Pferd“ in seiner „allgemeineren Ur-Form“, die in jedem „individuellen Pferd“ konkret steckt.

So konnte in der chinesischen Philosophie gesagt werden, dass ein „weißes Pferd“ nicht ein „Pferd“ sei.

Der Gedanke des Zusammenhanges von Name und Ding wurde dort nämlich am Beispiel eines „weißen Pferdes“ veranschaulicht. So heißt es bei GONG-SUN LONG-ZI<sup>37</sup> ...

*„Ein weißes Pferd ist nicht ein Pferd!“*

Würde man nämlich ein „Pferd“ suchen, dann würde sowohl ein schwarzes als auch ein braunes Pferd passen. Suche man aber ein „weißes Pferd“, dann würde man weder ein braunes noch ein schwarzes Pferd akzeptieren können.

Also:

das allgemeinere „Pferd“ ist „im Erleben“ als unmittelbares Symbol daher sehr wohl auch das weniger allgemeine und daher relativ besondere „weiße Pferd“, ganz so, wie man als Nicht-Pferdekennner sein erstes Pferd sieht.

Diese unmittelbare Erst-Sicht

- verweist als Symbol auf die konkrete Ur-Form bzw. das Urphänomen jedes Pferdes, das in jedem Pferd ganz konkret steckt;

während das „weniger allgemeine“, d.h. das „mehr besondere“ „weiße Pferd“ in seiner **oberflächlichen „Augenscheinlichkeit“** keineswegs schon auch das „allgemeinere und weniger besondere“ Ur-Phänomen des „Pferdes“ ist und auch nicht dessen „ganz besonderes“ Symbol.

---

<sup>37</sup> GONG-SUN LONG-ZI lebte etwa von 320-250 v. Chr. Siehe RALF MORITZ: „Die Philosophie im alten China.“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. S. 157ff

Deswegen sind naive Kinderzeichnungen eines Pferdes (als eine „symbolische Verkörperung“ eines Pferdes) dem ganz allgemeinen konkreten Dasein des Pferdes oft näher als manche gekonnte akademische Zeichnung.

PAWEL FLORENSKI merkte zu diesem Thema an:

*„Die Widersprüchlichkeit jeder Verkörperung besteht eben darin, dass die Verkörperung mehr ist als sie selbst, dass sie zugleich A und mehr als A ist. Als Teil ist jede Verkörperung zugleich ein Ganzes. Ein Teil, der dem Ganzen gleichkommt, wobei das Ganze nicht dem Teil gleichkommt – dies ist die Definition des Symbols. Das Symbol ist das Symbolisierte, die Verkörperung das Verkörperte, der Name das Benannte, umgekehrt aber gilt das nicht – das Symbolisierte ist nicht das Symbol, das Verkörperte nicht die Verkörperung, das Benannte nicht der Name.“<sup>38</sup>*

In dieser Hinsicht ist dann eben auch ein „weißes Pferd“ (als das „Ganze“ eines konkret verwirklichten Pferdes) nicht „ein Pferd“ als die „konkrete kräftige Möglichkeit“ jedes Pferd zu sein.

- das einerseits nur ein „Teil des verwirklichten Pferdes“;
- andererseits aber als „konkrete kräftige Möglichkeit“ nicht nur ein „verwirklichtes weißes Pferd“ ist.

Im Konkreten treffen wir letztlich immer nur auf etwas Allgemeines mit Spielraum. Dort besteht nur eine vernetzte „Relativität des Allgemeinen“.

- Das Allgemein-Sein ist das Wesen des Konkreten.
- Das „allgemeinste Allgemein-Sein“ ist das formlose „Dasein“ der Dinge.
- Dieses tritt uns im Begegnen mit den Dingen als Erstes entgegen.
- Erst wenn wir dieses nackte Dasein der Dinge in unserer Aufmerksamkeit differenzieren (wenn wir also das jeweilige individuelle Dasein eines Dinges nicht mit einem Symbol als ein „ganz Besonderes“ festhalten und in dieser „Soheit“ nicht weitere „Türen öffnen“), erst dann entbirgt sich uns das da-seiende „Sosein“ der Dinge als ein vermaschtes Muster von jeweils „relativ Allgemeinen“, eben als der „Wandel“ eines Netzwerkes „kräftiger Möglichkeiten“.

## IX.

---

<sup>38</sup> PAWEL FLORENSKI: „Denken und Sprache“. Berlin 1993. Kontext-Verlag (ISBN 3-86161-016-7). S.60.

Das Allgemeinere ist daher nicht etwas, was durch den Erkenntnisvorgang erst als etwas Verallgemeinertes und Abstrahiertes entsteht, sondern genau umgekehrt.

- Zuerst ist die Erkenntnis des jeweils „Allgemeineren“. Zuerst entdeckt sich mir das „Pferd“ als konkrete da-seiende Realität, die mir mittels eines Symbols zu einer Klasse von Dingen wird.
- Erst im weiteren Begreifen dieses da-seienden „konkret Allgemeinen“ entdecke ich in ihm Unterschiede und ich entdecke dann begreifend in ihm Merkmale, die ich wiederum mit Symbolen fasse.

Der Erkenntnisprozess dringt also (Unterklassen bildend) vom Allgemeineren zum relativ weniger Allgemeinen fort.

Den Symbolen steht also immer ein konkretes „relatives Allgemeines“ gegenüber, das erst im „symbolischen Begreifen“ zu etwas „Besonderen“ festgesetzt wird.

So ist das „weiße Pferd“ in Relation zum „Pferd“ das „weniger Allgemeine“ und das „mehr Besondere“:

- es selbst ist aber ebenfalls ein Allgemeines, denn es umfasst alle räumlich voneinander getrennten weißen Pferde!
- Aber selbst das individuelle konkrete weiße Pferd selbst, das ich mit einem Eigen-Namen belege, ist ein „Allgemeines“, denn es umfasst das „gesamte zeitliche Verändern“ dieses Individuums.

Wir treffen also in der da-seienden Realität

- immer auf allgemeine „räumliche Spielräume“, die „allen“ in ihnen Platz habenden Dingen „gemein“, d.h. allen Dingen dieser Klasse von Dingen „gemein“ ist und sie „zentriert“,
- und/oder wir treffen auf ein „Individuum“, dem alle seine „Änderungen in der Zeit“ wiederum „gemein“ sind, wir treffen hier auf eine „allen Zuständen gemeine Identität“.

In unserem menschlichen Werden treffen wir mit unseren „Kinderaugen“ daher ur-sprünglich in den konkreten Dingen immer auf etwas relativ Allgemeines, das wir als etwas Besonderes festzuhalten suchen.

Im weiteren Eindringen in die dingliche Welt entpuppt sich dieses „relativ zur bereits vorhandenen Erfahrung“ abstrakt festgehaltene Besondere jedoch als ein lebendiger Spielraum, der mehrere Varianten zulässt, und der für diese in allen Varianten „gemeines“ relatives Allgemeines bildet.

Je mehr wir achtsam in das Konkrete eindringen, umso mehr überbauen wir das leibhaftig da-seiende Konkrete mit einem symbolischen Geflecht eines abstrahierten und „festgehaltenen“ vermeintlich Besonderen.

Dies tun wir sowohl hinsichtlich des „Soseins“ des jeweils Allgemeinen, als auch hinsichtlich des verbindenden „Wertseins“, dem jeweiligen „Gelten“ als Allgemein-Gültigsein von Werten. Aber auch dieses Gelten mit lebendigem Spielraum, verengen wir zu einem abstrakt „besonderen“ Gesetz.

## **X.**

Mit zunehmenden Erwachsensein verlieren wir unsere „Kinderaugen“, die ur-sprünglich noch unmittelbaren Zugang hatten zur tiefsten Schicht des konkret alle Dinge verbindenden Allgemeinen, zum „Dasein der Dinge“.

Um in einer achtsam erkennenden Unmittelbarkeit in jene Tiefe des Daseins der Dinge vorzudringen, müssen wir daher unseren Werde-Gang irgendwie rück-abwickeln und wir müssen von symbolträchtigen Vorurteilen „loslassen“, bzw. diese in ihrer Tiefe durchschauen, wozu uns das Begegnen mit dem „Anderen“, sei dies mit deutlich anderen Menschen oder mit deutlich anderen Kulturen oder historischen Zeiten förderlich sein kann.

Über dieses Begegnen dringen wir (als einem kindlichen „Erst-Begegnen“) nicht nur im dinglichen, menschlichen oder kulturell Anderen in Tiefenschichten vor, sondern wir vertiefen uns auch in uns selbst in die uns entfernt gewordenen eigenen Tiefenschichten und begegnen dort dem transkulturell Allgemeinen.

In diesem Sinne ist die „Innere Empirie“ als Methode des „Transkulturellen Forschens“ zu verstehen.

## **XI.**

Im Grund treffen wir überall auf das „Phänomen des Bewegens“.

Eine Bewegung ist die widersprüchliche Einheit von „Identität“ von „Verändern“.

Zum Beispiel ist eine lineare Fortbewegung (als eine Ortsveränderung) ein „Verändern“ der Orte.

Allen Orten der Bewegung ist „gemein“, dass sie zu einer „individuellen“ Bewegung gehören.

Die „individuelle Bewegung“ ist auf diese Weise die „Klasse aller auf ihr liegenden Punkte“.

Die Bewegung ist so das „Allgemeine“ aller ihrer „besonderen“ Orte.

In der da-seienden Realität treffen wir aber letztlich nie auf besondere Orte, sondern nur auf „relativ beruhigte“ Stellen. Werden diese aber als etwas „Besonderes“ betrachtet (also aus ihrer äußeren Relativität isoliert bzw. abstrahiert), dann erscheinen sie selbst wieder als ein Bewegen in einer anderen Relativität, d.h. als ein weiteres „Allgemeines“ mit „wahrscheinlichem“ Spielraum.

Das Festsetzen von Orten, das Festsetzen von etwas Besonderem, ist also die kreativ gedankliche Leistung des Menschen, die äußerst praktikabel ist, wie uns unsere Wissenschaft vor Augen führt.

Es ist also genau umgekehrt als es das (der Äußeren Empirie des Augenscheines folgende) abendländischen Denken unterstellt:

das Allgemeine ist das Konkrete, und das Besondere ist das vom Menschen darüber gezogene mehr oder weniger Abstrakte. Das Besondere ist das vom Menschen kreativ aus der „konkreten Relativität des Allgemeinen“ Herausgezogene, welches dann als ein individueller „Teil“ auch kreativ zu neuen Konstruktionen „technisch-künstlich“ und „künstlerisch“ verbunden werden kann.

In der Natur selbst gibt es nur ein in sich vermaschtes relativ Allgemeines.

Das „natürlich Allgemeine“ wird also im Erkenntnisakt nicht auf das „augenscheinlich Besondere“ aufgesetzt, sondern vorerst in den konkret da-seienden Dingen achtsam „durchschaut“.

Es ist nichts sog. „Geistiges“ hinter oder in den „besonderen Körpern“, sondern die Körper sind das relative Geflecht von Bewegungen, eben von „konkret Allgemeinem“.

Das sogenannte Geistige ist dagegen in unseren Köpfen „nach“ den Dingen. Es „greift“ aus den lebendigen „Gliedern“ des „relativ Allgemeinen“ (aus den „Gliedern“ mit ihren Spielräumen) das „Besondere“ heraus. Es belegt dieses Besondere mit Symbolen, die jeweils „definierte“ besondere Klassen „begreifen“.

- Das „Geistige“ ist also der „Schein des Besonderen“, eben das bloß „Augenscheinliche“, das ich symbolisch festgehalten habe.
- Das „Allgemeine“ ist dagegen das „konkret Reale“, das sich immer nur als ein „Relatives“ entdeckt, sich also wie Yin und Yang in sich selbst einfaltet.

## **XII.**

Geht es zum Beispiel darum, das individuelle Gesicht eines Menschen zu verstehen, dann ist das „augenscheinliche fotografische Erfassen“ nicht hinreichend.

Ich muss vielmehr im „scheinbar konkreten Besonderen“ von dessen „geistig konstruierter Oberfläche“ in dessen „körperlich reale allgemeine Tiefe“ (mit ihren Spielräumen einer „kräftige Möglichkeit“) vordringen.

Im körperlichen Ding muss ich im jeweils „relativ weniger Allgemeinen“ immer wieder neue Tore zu einem konkreten „weiteren Allgemeinen“ aufmachen.

Ich muss also den Erkenntnisvorgang des Überziehens mit einem Netz des jeweils „geistig Besonderen“ rückabwickeln.

Ich muss von den geistig Fest- und Angehaltenem „loslassen“, um das Körperliche in seiner wahren Realität, nämlich als Geflecht von Bewegungen, als Geflecht von eingefalteten jeweils „weniger Allgemeinen“ zu schauen.

Nicht die reale körperliche Welt ist *Maya* und Schein, sondern nur unsere „geistige Augenscheinlichkeit“ der Dinge.

HENRI MATISSE drückte dies, in Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, so aus:

*„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertieft, enthalten. Es ist die Erfahrung, dass weder ein genaues Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist.*

*Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen. Ich habe, um ein Beispiel zu nehmen, die Blätter eines Fei-*



genbaumes beobachtet und gesehen, dass jedes Blatt, obgleich es seine besondere Form hat, dennoch einer gemeinsamen Form teilhaftig ist; trotz des phantastischen Formenreichtums gaben sich diese Blätter unverwechselbar als Feigenblätter zu erkennen. Das gleiche habe ich bei anderen Pflanzen, Früchten und Gemüsen beobachtet.

Es gibt somit eine innere, eingeborene Wahrheit, die in der äußeren Erfahrung eines Objektes enthalten ist und die in seiner Darstellung aus ihr herausprechen muss. Dies ist die einzige Wahrheit, die gilt. ...

Jede dieser Zeichnungen verdankt ihren Ursprung einer einmaligen Erfindung. Der Künstler ist so weit in sein Objekt eingedrungen, dass er mit ihm eins wird; er hat sich selbst im Objekt gefunden, so dass seine Ansicht des Objektes zugleich eine Aussage über sein ureigenes Wesen ist. ...

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biegsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.<sup>39</sup>

„Alles, was wir im täglichen Leben sehen, wird mehr oder weniger durch unsere erworbenen Gewohnheiten entstellt, und diese Tatsache ist in einer Zeit wie der unsrigen vielleicht in einer besonderen Weise spürbar, da wir vom Film, der Reklame und den Illustrierten Zeitschriften mit einer Flut vorgefertigter Bilder überschwemmt werden, die sich hinsichtlich der Vision ungefähr so verhalten wie ein Vorurteil zu seiner Erkenntnis. Die zur Befreiung von diesen Bildfabrikaten nötige Anstrengung verlangt einen gewissen Mut, und dieser Mut ist für den Künstler unentbehrlich, der alles so sehen muss, als ob er es zum erstenmal sähe. Man muss zeitlebens so sehen können, wie man als Kind die Welt ansah, denn der Verlust dieses Sehvermögens bedeutet gleichzeitig den Verlust jedes originalen, das heißt persönlichen Ausdrucks. ...

Der erste Schritt zur Schöpfung besteht darin, jede Sache in ihrer Wahrheit zu sehen, und dies setzt eine stete Bemühung voraus.

Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab. Aber auch das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht. Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ...

---

<sup>39</sup>HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

*Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses. Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie. Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet. Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung.<sup>40</sup>*

Das „allen Feigenblättern Gemeine“ ist als die Ur-Form der Feigenblätter (als spezifische kräftige Möglichkeit) das, was in jedem individuellen Feigenblatt steckt, das alle Feigenblätter im „Sosein“ zu einer Klasse verbindet und sie im „Gelten“ des „Wertseins“ auch im konkreten „Dasein“ entstehen lässt. Dieses Allgemeine erscheint aber selbst als prägende Ur-Form nie.

Diese Ur-Form ist aber im vermeintlich Besonderen zu durchschauen und im Kunstwerk als das eigentlich „Unsichtbare“ sichtbar zu machen. Das ist die Kunst der Kunst.

Die „spezifische Qualität“ (Ur-Form, Soheit) des Feigenblattes hat als „Ganzheit“ noch kein differenziertes „Sosein“.

Sie ist eine undifferenzierte Ganzheit, die mit einem Blick als sog. „Soheit“ geschaut wird.

Das Ganze ist sozusagen ebenfalls das allen seinen Glieder Gemeine, es ist als spezifische Qualität das Allgemeine, sozusagen die „verbindende Soheit aller seiner Glieder“, die jeweils ihr „eigenes Sosein“ erscheinen lassen.

Das Ganze ist auf diese Weise mehr und anders als die Summe seiner (als Teile aufgefassten) individuellen Glieder.

### **XIII.**

PAVEL FLORENSKIJ sah dies so:

*„Anders gesagt sind die wesentliche Erkenntnis, als Akt des erkennenden Subjekts, und die wesentliche Wahrheit, als erkanntes reales Objekt – real ein und dasselbe, obwohl sie sich im*

---

<sup>40</sup> HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

*abstrakten Verstande unterscheiden." (4. Brief „Das Licht der Wahrheit")*

*„Wenn dem aber so ist, dann ist der Akt des Erkennens nicht nur ein gnoseologischer, sondern auch ein ontologischer, nicht nur ein idealer, sondern auch ein realer Akt.*

*Die Erkenntnis ist ein reales Aus-Sich-Herausgehen des Erkennenden oder – was dasselbe ist – ein reales Hineingehen dessen, was erkannt wird, in den Erkennenden – eine reale Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten.*

*Das ist die fundamentale und charakteristische These der gesamten russischen und überhaupt der östlichen Philosophie." (4. Brief „Das Licht der Wahrheit")*

*„Wie immer wir über die menschliche Vernunft denken mögen, so haben wir doch ohne weiteres die Möglichkeit zu behaupten, dass sie ein Organ des Menschen, seine lebendige Tätigkeit, seine reale Kraft, *lógos*, ist.*

*Im gegenteiligen Falle, im Falle, dass sie uns als ‚an sich‘ seiend und daher als ein Irreales – *diánoia* – gilt, sind wir unvermeidlich zu einer ebenso unbestreitbaren und von vornherein feststehenden Verneinung der Realität des Wissens genötigt.*

*Wenn nämlich die Vernunft des Seins nicht teilhaftig ist, so hat auch das Sein an der Vernunft nicht teil, d. h. es ist alogisch.*

*Dann ist der Illusionismus unvermeidlich und jeglicher Nihilismus, der in einen schwächlichen und kläglichen Skeptizismus mündet." (4. Brief „Das Licht der Wahrheit")*

*„In der Tat:*

*der Verstand in seinen konstitutiven logischen Normen ist entweder durch und durch unsinnig, wahnsinnig bis in seine feinste Struktur hinein, aus unbewiesenen und daher völlig zufälligen Elementen zusammengesetzt, oder aber, er hat das Überlogische zu seiner Grundlage.*

*Eines von beiden:*

*entweder muss man die prinzipielle Zufälligkeit der logischen Gesetze annehmen, oder aber die Anerkennung der überlogischen Grundlage dieser Normen ist unvermeidlich – einer Grundlage, welche vom Standpunkt des Verstandes selbst postulativ notwendig ist, aber eben deshalb für den Verstand ein antinomische Gepräge hat.*

*Das eine wie das andere führt über die Grenzen des Verstandes hinaus." (3. Brief „Die Trinität")<sup>41</sup>*

---

<sup>41</sup> PAVEL FLORENSKIJ: „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit". in: PAVEL FLORENSKIJ: „An den Wasserscheiden des Denkens". Berlin. Kontext Verlag (ISBN 3-931337-05-7)

## **Gedanken zur Zen-Pädagogik**

## Gedanken zur Zen-Pädagogik

### I.

In der hier besprochenen Arbeit über „DIE PÄDAGOGIK DES ZENMEISTERS“<sup>42</sup> wird der „Zen-Buddhismus“ für die Konzeption einer Pädagogik bemüht, die letztlich den Menschen so qualifizieren möchte, dass er sich kompetent am „Sprachspiel der Kultur“ beteiligen könne.

Das achtsame Begegnen mit dem eigenen Körper und das Zur-Sprache-Bringen der eigenen Erfahrungen solle dabei helfen:

*„Man geht vom Sprachspiel aus, kommt wieder ins Spiel zurück und spielt dort dann absolut frei, kreativ und vor allem solidarisch mit, was man als die transversale Vernunft in der Pädagogik der Zenmeister verstehen kann“. (S. 222)*

Einen wesentlichen Beitrag (in diesem Weg vom „üblichen Sprachspiel der jeweiligen Kultur“, über den „eigenen Körper“, dann mit der „eigenen Sprache“ wieder zurück zum „Sprachspiel der Kultur“), solle die „Körperlichkeit“ leisten, wobei begrifflich zwischen dem „Körper“ und der „Körperlichkeit“ zu unterscheiden wäre:

- unter „Körper“ versteht die Autorin die physiologische Ganzheit als Einheit, bei der die Wahrnehmung durch die Sinnesorgane und die Motorik den grundlegenden Aspekt darstelle;
- diesem „Körper“ stehe dann aber das „Bewusstsein“ gegenüber, welches den Körper erst zur subjektiven Einheit integriere und dadurch zur Identitätsbildung beitrage;
- in diesem Sinne bestehe dann die „Körperlichkeit“ zum einen aus den leiblichen Empfindungen und dem Verhalten, und andererseits aus der „Integration ins Bewusstsein durch die Erkenntniskategorisierung“, bei der sich dann das „komplementäre Verhältnis zwischen Körperlichkeit und Sprache“ zeige.

Auf diesem Gedanken-Weg kommt die Autorin zu dem Fazit:

---

<sup>42</sup> MARIKO FUCHS: „Die Pädagogik des Zenmeisters – Darstellung und Analyse“, Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2007. Zum Downloaden aus dem Internet: <http://docserv.uni-duesseldorf.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-5809?XSL.ContextID=>

*„Das Subjekt, das stets mit der Sprache das eigene Sein festhält, drückt in der Körperlichkeit seine konkrete Seinsweise aus“.*  
(198)

Aus der Sicht der Autorin wird damit die „Sprache“ zur Grundlage der „konkreten Seinsweise“.

Dieser Gedanke führt dann zum Beispiel zu folgender Annahme<sup>43</sup>:

*„Tatsächlich können Menschen nur die Farbe erkennen, die mit einem Namen in der eigenen Sprachspielgemeinschaft bezeichnet werden. Auf diese Weise wird unsere Körperlichkeit schon in dem Moment von der Sprache bestimmt, wenn diese in die Identität integriert ist“.*

Die „Sprache“ ist aus der Sicht der Autorin also kein „Kind der Körperlichkeit“, sondern umgekehrt, die „Körperlichkeit“ (nicht der Körper!) kommt erst mittels der „Sprache“ zur Welt.

In dieser Gedanken-Konstruktion wird die Sprache als die komplementäre Kehrseite der durch das Bewusstsein erzeugten „Körperlichkeit“ betrachtet. Da aber in diesem Gedanken-Gang das „Bewusstsein“ dem „Körper“ (als realer Wirklichkeit) bloß gegenübersteht und nicht aus ihm entsteht, entsteht die Sprache letztlich aus einem „aus dem Jenseits der Wirklichkeit stammenden Bewusstsein“, welches den Körper erst zur Körperlichkeit integriere und mittels der Sprache bestimme.

Das „pubertäre Aufbegehren der Sprache“ und deren „konstruktivistisches Bevormunden der Wirklichkeit“ wird also zu einem „Zeugen der Mutter durch deren Kind“, zu einem „Zeugen der Wirklichkeit durch die Sprache“, umgedeutet.

Das aufbegehrende Bevormunden der eigenen Erfahrung durch eine „mittels der Sprache übernommenen und nachgeahmten tradierten Erfahrung aus zweiter Hand“, wird also auf das „Mittel“, d.h. auf die „Sprache“ geschoben, wodurch diese dann als Ursache des „alt-klugen“ Bevormundens erscheint.

---

<sup>43</sup> Dass eine solche Behauptung nicht zutrifft, das kann jeder an sich selbst überprüfen. Jeder Mensch kann nämlich erheblich mehr Farben unterscheiden als er mit Namen zu benennen weiß! Das sog. dualistische Unterscheiden der Wirklichkeit geht immer dem Entstehen von Symbolen voraus und dem Zuordnen von Namen ohnehin. Eine „sprachspielgemäße Namensgebung“ kann, muss aber nicht erfolgen.

Der tatsächliche Sachverhalt wird also verkürzt und dann auf den Kopf gestellt.

Nicht die „Sprache“ steht nämlich gegen die „Wirklichkeit“, sondern nur die nachplappernde „alt-kluge“ Sprache tut dies! Die „nachgeahmte“ und noch nicht selbst erworbene Sprache scheitert oft an der Wirklichkeit, bzw. geht dieser aus naheliegenden Gründen oft aus dem Weg und flüchtet in die Phantasie, die sich dann in ihrem „vor-lauten“ Konstruieren selbst besonders „kreativ“ vorkommt.<sup>44</sup>

Da jene Sicht der Sprache künstlich verkürzt ist, bringt die Autorin meiner Ansicht nach auch das Wesentliche des Zen gar nicht zur Geltung.

Im vorliegenden Konzept wird nämlich gar nicht beachtet, wie „Sprache“ und „Wirklichkeit“ tatsächlich miteinander spielen, sondern nur, wie die „Sprache“, sich selbst befriedigend, mit sich selbst spielt und dann die Menschen (als unbedarfte Mitspieler) konstruktivistisch aufsaugt und manipulierend in ihren Bann schlägt.

Aus dem Bild jener verkürzten Sicht der Sprache ergeben sich dann (die für dieses „sich selbst befriedigende Sprachspiel“ relevanten) vier Grundfunktionen der Sprache (206):

- die *operative Funktion*,
- die *instruktive Funktion*,
- die *kommunikative Funktion*;
- und die *emanzipative Funktion*.

Diese vier Grundfunktionen der Sprache sind offensichtlich hergeleitet von nur drei Aspekten des Zeichens:

- dem „*semantischen Aspekt*“ als Relation vom Zeichen zu seiner Bedeutung;
- dem „*syntaktischen Aspekt*“ als Relation eines Zeichens zu anderen Zeichen;
- und dem „*pragmatischen Aspekt*“ als Relation des Zeichens in der Kommunikation zum anderen Menschen.

Der vierte und wesentlichste Aspekt, welcher ursprünglich in der Geburt des Zeichens grundlegend war und dies immer wieder ist:

---

<sup>44</sup> Vgl. meinen Text: „*Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen*“. Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) bei den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“

- nämlich der *sigmatische Aspekt*<sup>45</sup> als „Relation von Wirklichkeit zum Zeichen“, also nicht die für das verkürzte Sprachspiel relevante „*Bedeutungsfunktion*“, sondern die für das „Dasein in der Welt“ fundamentale „*Bezeichnungsfunktion*“, als die Relation vom Zeichen zum Objekt, in welcher Symbole geboren werden,

fiel bei der Selbstbefriedigung der Sprache im „sog. Sprachspiel“ unter den Tisch.

Die Aussage:

*„Die Sprache muss man mit der Körperlichkeit verlassen und wieder durch denselben Gang zur Sprache zurückfinden.“ (202)*

ist nicht ganz falsch, wenn damit gemeint ist, dass man die „nur nachplappernde und nachahmende Sprache“ verlassen müsse, um sich über die „Körperlichkeit“ tatsächlich eine „eigene Sprache zu erwerben“. Hat man dann diese, dann kehrt man aber nicht zurück ins Plappern.

Man kann sich vielmehr wieder mit dem Körper vereinigen, ohne seine selbst erworbene Sprache hinter sich lassen zu müssen. Man kann dies tun, muss es aber nicht!

Nicht die Sprache ist das Problem, sondern der Nicht-Erwerb einer eigenen Sprache im Begegnen mit der Wirklichkeit, bzw. das Nicht-Überprüfen der „nachgeahmten Sprache“ durch eigene Konfrontation mit den gemeinten Tatsachen überhaupt (nicht nur mit der Tatsache: „eigener Körper“; dieser ist bloß ein guter Einstieg, aber nicht mehr).

Das achtsame Hinwenden zur Körperlichkeit vernichtet nicht den angeblich mit der Sprache verknüpften und angeblich durch sie erst vermittelten „dualistischen Gedanken“. (207)

Im Hinwenden zur Körperlichkeit kann ich den dualistischen Gedanken zwar fallen lassen, aber ich muss es nicht tun, um mich der Körperlichkeit achtsam zuwenden zu können.

Ich kann mich ins Bett legen, um eventuell zu schlafen; ich muss aber nicht vorerst schlafen, um mich ins Bett legen zu können!

Deswegen kann ich folgender Meinung der Autorin nicht folgen:

*„Die Sprache ist ein zu mangelhaftes Medium sowohl für die operative als auch für die instruktive Funktion und ist vor allem Ur-*

---

<sup>45</sup> Zum „*sigmatischen Aspekt*“ vgl auch: GEORG KLAUS: „*Die Macht des Wortes – ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat*“, Berlin/Ost 1972.



*sache des dualistischen Denkens, das die Menschen der ursprünglichen Einheit beraubt." (209)*

obwohl ich wiederum dieser zweiten Aussage voll zustimme:

*„Die Sprachspielregeln werden immer durch die Kommunikation der Mitglieder geändert. Selbstverständlich geschieht dies alles innerhalb der Sprache, aber die durch die Körperlichkeit erkannte gemeinsame Erfahrung erleichtert die Orientierung der Interaktion in der Sprachspielgemeinschaft." (209)*

## **II.**

Jede Kultur ist etwas, was sich verändert. Sie ist Bewegung, die sich aus ihren Gegensätzen heraus und im Wechselwirken mit dem außen Entgegengesetzten verändert. Unter dem Gesichtspunkt von Yin und Yang kann in einer Kultur die eine oder die andere Seite dominieren. Letztlich geht es daher um die dynamisch bewegte Balance in einem Geflecht von Gegensätzen.

Jedem dominierenden Wesenszug einer Kultur steht ein gegensätzlicher gegenüber, der in der Kultur schlummert oder dahinstwest.

Wird ein schlummernder Wesenszug durch das innere Geschehen in der Kultur oder von außen durch Beeinflussung durch andere Kulturen ange-regt, dann wird er virulent und versucht, das verändernde Bewegen der Kultur zu beeinflussen.

Solche gegenüber dem Dominierenden der Kultur aufbegehrende „kulturelle Bewegungen“ sind daher nicht Ausdruck des herrschenden Wesens der jeweiligen Kultur (zu dem betreffenden historischen Zeitpunkt), sondern sie machen, gemessen am Dominierenden der jeweiligen Kultur, etwas zur jeweiligen Zeit Un-Typisches sichtbar.

Aus dieser Sicht ist daher weder das Wirken Jesu, noch das von Buddha Ausdruck des dominierenden Wesens der jeweiligen Kultur, sondern gerade Ausdruck eines jeweils „kulturspezifischen inneren Gegenteils“.

## **III.**

Nach einiger Zeit wird dieses aufflackernde Un-Typische jedoch vom jeweils Dominierenden wieder absorbiert und entschärft, bzw. es wird nach

außen als „isolierter Aspekt“ zum beeinflussenden Moment ähnlich schlummernder Aspekte in anderen Kulturen, die dann jeweils entsprechend dem Wesen der jeweiligen Kultur virulent und danach aber auch kulturspezifisch entschärft werden.

Die spätere Rezeption des Wirkens Buddhas in Tibet ist daher eine ganz andere als jene in Japan, und sie wurde auch jeweils auf andere Weise vom „Kultur-Stachel“ zum kulturdienlichen „Kultur-Gut“ entschärft.

Auf der Ebene jeder Kultur gibt es neben dem Dominierenden (als dem „sog. Wesen“) der Kultur auch ein schlummerndes oder „dahnwesendes Anti-Wesen“ als das jeweils „kulturspezifische Andere“, als das „gegenteilig Andere im Gemeinsamen der Kultur“.

Das „eigentliche Wesen“ einer Kultur umfasst daher als Bewegung beides.

Es geht daher immer:

- einerseits darum, die „bestehende“ Kultur zu sichern, indem alles, was ihrem nach Wiederholung drängenden Rhythmus dient, gefördert wird;
- aber andererseits geht es auch darum, den in der Kultur schlummernden oder „kultiviert dahnwesenden Stachel“ zu schätzen, denn er ist es, der im „die Not wendenden Wandel“ gegen den Rhythmus die das Über-Leben erst ermöglichende „kreative Leistung“ möglicherweise erbringt.

#### **IV.**

In ähnlicher Sichtweise ist das, was zum Entstehen des Zen-Buddhismus führte, ursprünglich ein Stachel im damals dominierenden Wesen des Buddhismus gewesen. Heute ist er im dominierenden Wesen des jeweiligen Buddhismus in einem ihm zugewiesenen Spielraum voll kultiviert.

Der historische Buddha musste bereits selbst erleben, wie sich die Ausstrahlung seines Wirkens mit vielen Phänomenen des dominierenden Wesens der damaligen Kultur klösterlich organisierte. Dies hat ihn dann veranlasst, seine Gemeinde zu verlassen und wieder auf Wanderschaft zu gehen.

Deswegen ist es zweierlei, das „Wirken“ Buddhas, bzw. Jesu verstehen zu wollen, oder die spätere buddhistische oder christliche Philosophie als „rücksichtsvolles Kultur-Gut“.

Was nun das Verständnis des sog. östlichen Geistes durch die europäische Kultur betrifft, so kommt es immer darauf an, welche östlichen Aspekte als Kultur-Export jeweils in Europa auf fruchtbaren Boden fielen. An gegenseitigen Begegnungen hat es ja nicht gefehlt.

Greifen wir zwei prägende Epochen heraus.

Im 17. Jhd. fand eine intensive Begegnung zwischen Frankreich und China statt. China wurde Vorbild für Europa, was ja in der Baukunst des Barocks nicht zu übersehen ist.

- Geistig fiel in Europa vorerst das in China kulturell dominierende Wesen des nach Ordnungen und Hierarchien drängenden Konfuzianismus auf fruchtbaren Boden und lieferte ein funktionierendes Vorbild für den Absolutismus.
- Der schlummernde Stachel des nach Individualismus drängenden Daoismus schien vorerst ganz unbeachtet, bis er dann über Rousseau auf fruchtbaren Boden fiel, den Naturalismus und den „individuell gleichmachenden Sozialismus“, sowie dann später die sog. Romantik mit allen ihren positiv und negativ bewerteten Folgen beschleunigte.

Im 19. Jahrhundert erfolgte eine erneute Hinwendung zu östlichen Sichtweisen. Folgen waren nicht nur die Bewegung in der Malerei, welche zum Beispiel die Begegnung mit HOKUSEI ausgelöst hatte, sondern auch jene in Philosophie und Pädagogik.

Der Beginn des 20. Jhd. war daraufhin geprägt von einer Aufbruchstimmung, welche im Bereich der Erziehung den Namen „*Reformpädagogik*“ bekam.

Die östliche Körperlichkeit, das Musische, das handwerkliche Machen, der Rhythmus, der Gedanke „*jenseits von begabt und unbegabt*“, usw. wurden in beeindruckenden und wirksamen Formen in der Erziehung auf breiter Basis umgesetzt.

Zwei Weltkriege haben diese kulturelle Tatsache aber nahezu ausgemerzt, so dass sie anscheinend heute neu „erfunden“, bzw. gefunden werden muss.

## **V.**

Der im Dienste der Welt-Ewigkeit, bzw. der Unsterblichkeit weltflüchtige Daoismus dringt in seiner Wende nach Innen zur „eigenschaftslosen Di-

mension des Daseins“, bzw. der sog. „Leere“ vor. Aus diesem Erleben der „eigenschaftslosen Gleichheit“ wurde dann, als dieser isolierte Aspekt auf europäischen Boden fiel, auf die „Gleichheit der Menschen mit Eigenschaften“ geschlossen:

- aus dem „individuellen Weg nach Innen“
- wurde eine „individualistische Freiheit nach außen“,
- in der spekulativen Hoffnung, dass diese „individualistische Gleichheit und Freiheit“ durch eine „universalistische Brüderlichkeit“ kompensiert werde.

Aus berechtigtem Misstrauen gegenüber der „das Gemeingut im Dienste der Obrigkeit verwaltenden Hierarchie“, wurde die Aufteilung des „zukunftsichernden Gemeingutes“ in „individualistisches Privateigentum“ gefordert.

Dies war natürlich im Kontext des „die Notlagen der Menschen ausnutzenden Kapitalismus“ ein gefundenes Fressen. Nun war es ihm nämlich auch „legal“ möglich, auch an das durch die Obrigkeit verwaltete Gemeingut (Grund und Boden, Bodenschätze, Wasser, usw.) heranzukommen.

Nach dem Prinzip „teile und herrsche“ konnte man nun „ganz legal“, durch die Macht der verwaltenden Obrigkeit sogar geschützt, sich ein Privateigentum nach dem anderen aneignen und kumulieren. Die Mechanismen, Menschen in Notlagen zu bringen, gerieten damit immer mehr in die Hand des Kapitals.

## **VI.**

Wenn nun von der Autorin darauf hingewiesen wird, welch ein Unterschied zwischen dem Beachten von „Begabungen“ zwischen Europa und Japan bestehe, und daraus folgert, dass man die „Begabung“ nicht beachten, sondern auf „fleißiges Nachahmen“ setzen solle, so hat dies mit Zen überhaupt nichts zu tun!

Es ist bekannt, dass die weit verbreiteten unterschiedlichen Begabungen der Menschen nirgendwo auf der Erde auf breiter Basis „differenziert“ gefördert werden.

Deshalb lässt sich auch empirisch feststellen, dass ein „zum Fleiß motivierter Unbegabter“ es weiter bringen kann als ein „nicht geförderter Begabter“.

Dem „nach Wiederholung drängenden Rhythmus einer Kultur“ scheint es zu genügen, „den Fleiß über kulturellen Druck zu fordern“ (oder zu ihm

ökonomisch zu nötigen!), da für das Funktionieren des Systems ein leistungsfähiges Mittelmaß auszureichen „scheint“, das wiederum über den „Drill des Nachmachens von Vorbildern“ erzeugt werden kann.

Wenn sich eine Hierarchie gebildet hat (egal ob in einer Kirche, Partei, Verein, Unternehmen) dann werden meist alle „talentierten Querdenker“ schnell aussortiert. Die „fleißigen Nachahmer“ sind dann als Wasserträger gefragt (so wie heute der Ruf nach Technikern!).

Der angeblich vom Zen abgeleitete Ansatz der Autorin, die Methode des „fleißigen Nachahmens“ zu fördern und „die unterschiedliche Begabung der Menschen zu ignorieren“, führt daher nicht zu dem, was der Zen anstrebt, nämlich:

- „in der Ordnung die Freiheit freizulegen“
- und dann neben dem „freien Umgang mit Ordnungen“
- auch einen „ordentlichen Umgang mit der Freiheit“ zur Welt zu bringen.

## **Transkulturelles Forschen**

## Transkulturelles Forschen

### I.

Unsere heutige Medienwelt lässt uns teilhaben an Bildern aus unterschiedlichen Kulturen. Diese kulturelle Vielfalt fasziniert uns.

Wir wollen diese anderen Kulturen verstehen und in ihrer Andersartigkeit auch akzeptieren.

In diesem Bemühen beachten wir aber zu sehr das, was anders ist. Wir beachten daher zu sehr das Trennende, und suchen dann auch dort die Hauptursachen für Konflikte.

Wir denken dabei, dass wir uns zu wenig bemühen, das jeweils Andere zu verstehen und zu akzeptieren.

Wir glauben daher, dass es uns an Toleranz fehle, und dass wir diese verstärkt aufbauen müssten.

Meiner Ansicht nach fehlt es uns aber an Toleranz nicht deswegen, weil wir das „Andersartige“ zu wenig akzeptieren, sondern weil wir das „Gemeinsame“ zu wenig beachten!

Nicht, weil etwas „anders“ ist, und weil wir dieses zu wenig verstehen, haben wir arge Probleme mit dem Anderen, sondern weil wir den Zugang zum „Gemeinsamen“ verschüttet haben!

Das „humane Begegnen“ mit fremden Kulturen basiert letztlich auf dem lebendigen Erfassen des „transkulturell Gemeinsamen“<sup>46</sup>.

Dieses uns verbindende „Gemeinsame“ lässt sich aber nicht aus den unterschiedlichen Oberflächen-Strukturen der verschiedenen Kulturen herausfiltern. Es muss vielmehr in der „Tiefe“ der anderen Kultur erfasst werden.

Erst im „lebendigen Öffnen zum Anderen“, erst im „gründlichen Einlassen mit dem Anderen“ begegnen wir ihm in seiner „kulturellen Tiefe“.

Diese „fremde Tiefe“ ist nicht viel anders als die „eigene Tiefe“. Wir finden in der „Tiefe“ die verbindende „Weite“!

Wenn wir aber unsere „eigene Tiefe“ verloren oder verschüttet haben, dann können wir auch dem Anderen nicht in seiner Tiefe begegnen und dort auf die „Weite des Gemeinsamen“ treffen.

---

<sup>46</sup> Siehe auch auf meiner Homepage: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) den Ordner „*Transkultureller Dialog*“.

Es gilt daher, eine „exemplarische Begegnung“ mit dem vorerst Fremden zu einem „lebendig tiefen Begegnen“ werden zu lassen.

Eine „transkulturelle Bewegungsarbeit“, die das „Trennende der Kulturen“ zur „Tiefe des menschlich Gemeinsamen“ hin überschreitet (*transzendiert*), die dient in diesem Sinne immer auch dem „humanen Vertiefen in das kulturell Eigene“. Dies geschieht eben durch ein „gründliches Begegnen mit dem Anderen“.

## II.

Im „transkulturellen Begegnen“ kommt der „Leibeserziehung“ eine besondere Bedeutung zu. Sie kann Wege realisieren, die über das „achtsame Bewegen“ in der Kultur eine „tiefe Lebendigkeit“ entwickeln.

In der bewegungswissenschaftlichen Forschung geht es daher heute nicht mehr vorwiegend:

- um das die Sportarten voneinander trennende **„Was“**,
- auch nicht mehr in erster Linie um das **„Wo“** ihres Betreibens (zum Beispiel in der Freizeit),
- auch weniger um das **„Für-Wen“** (etwa für Kinder oder ältere Menschen),
- sondern um das alles verbindende **„humane Wie“**.

Dieses **„Wie“** ist in seiner „achtsamen Tiefe“ für jede Sportart, es ist für jede Adressatengruppe und es ist für jeden Praxisbereich von grundlegender Bedeutung.

Nicht die „Vielfalt der menschlichen Sinne“, d.h. nicht die „multisensorische Sinnlichkeit“ ist als „Emotionalität“ der Angelpunkt der „humanen Lebendigkeit“, sondern die ihr zu Grunde liegende „Achtsamkeit“. Diese wird heute in unserer „konsumorientierten Fixierung auf die Sinne“ leicht übersehen.

So sehen wir heute vor lauter Bäume nicht den Wald, vor lauter Kulturen nicht die Tiefe der Kultur, vor lauter Sportarten nicht das tiefe Wesen des Sports.

Vor lauter „Sinne“ sehen wir nicht mehr den „Sinn“, den uns das Leben gibt. Wir sehen nicht mehr den „Sinn“, den das Leben „uns gibt“. Wir beobachten nur mehr den Sinn, den „wir unserem Leben zu geben“ versuchen!

Auf jenen „Sinn“, den uns das Leben selbst gibt, auf den sollten wir daher mehr „hinhören“ und „achten“.



Es könnte daher ein zeitgemäßes Anliegen sein, auch im Bewegen wieder „auf das Leben achtsam hinzuhören“ und dieses in einer „humanen Lebendigkeit“ dann auch zuzulassen.

Wir sollten uns nicht ständig vergeblich abmühen:

- emotional zu „motivieren“;
- und/oder über eine verstandesmäßige Einsicht einen „verständigen Sinn vermitteln“ zu wollen.
- Viel wichtiger wäre es, das Leben selbst frei zu schaufeln, damit es uns selbst „Sinn“ gibt.

Der „Sinn von Kultur“ ist es, das Leben des Menschen und die Natur als ein Ganzes zu schützen und zu fördern.

Deswegen gehört das „achtsam sorgende Hinhören auf die Natur“ zum Fundament jeder Kultur.

Verliert eine Kultur dieses Fundament, dann ist sie auf Sand gebaut!

Kultur ist eine „*komplementäre*“<sup>47</sup> Einheit von „Tradition“ und „Lebendigkeit“:

- als „Tradition“ gibt die Kultur uns den Lebens-Rhythmus, und sie gibt den Menschen damit Halt und Geborgenheit;
- als „Lebendigkeit“ ist sie dagegen „hinhörender Mut“ und „Kreativität“.

---

<sup>47</sup> Das Wort "*komplementär*" ist hier im Sinne von "*sich gegenseitig ergänzend*" gemeint. Das *Ganze* setzt sich zu Polen auseinander, die sich gegenseitig brauchen, obwohl sie einseitig erscheinen.

Für sich alleine betrachtet besitzt jeder Pol in sich selbst eine neue *Komplementarität*, und er setzt sich ebenfalls wieder *komplementär* auseinander.

Die *Komplementarität* kehrt so auf allen Stufen, bzw. auf allen Ebenen des Auseinandersetzens wieder.

Das chinesische Symbol für das „gegenseitige Verwinden von Yin und Yang“ ("*verwinden*" im doppelten Sinn: sowohl im Sinne von "*gegenseitig verdrehen*", als auch im dem Sinne, wie man zum Beispiel "*ein Leid verwindet*") bringt das gut zum Ausdruck.

Das Yin hat das Yang nicht "*überwunden*", sondern bloß "*verwunden*".

Das Yin ist zwar souverän, aber es steckt in ihm das bloß "*verwundene Yang*". Und umgekehrt.

Es gibt daher „keine harte Grenze“ zwischen Yin und Yang. Deshalb kann weder das eine noch das andere "*definiert*", d.h. *begrenzt* werden, ohne den immer wieder bloß "*verwundenen*" und deshalb zur Bewegung antreibenden „Widerspruch“ aufzuwerfen. Da die *Pole* nicht hart „begrenzt“ sind, "*transzendieren*" sie aufeinander zu und spannen zwischen sich ein "*Feld*" als „Spielraum des Wandels“ auf.

Diese Kreativität brauchen wir, um die Kultur am Leben zu erhalten, denn die Kultur lebt nur, wenn

- „aus ihrer Tradition heraus“
- und „gegen die Tradition“

immer wieder auch „schöpferisch Neues“ entsteht.

Wir sollten daher wieder anfangen, in Lebendigkeit „selbst Kultur zu machen“:

- damit „wir Kultur haben“;
- und nicht „die Kultur uns hat“, und uns dann „entfremdet“ und entzweit.

In der Selbsterkenntnis des einzelnen Menschen sowie der Kulturen geht es daher darum, durch Begegnen mit dem Anderen:

- im „fremden Anderen“ das Bekannte zu entdecken, d.h. im Anderen sich selbst zu finden;
- aber auch im „bekannten Eigenen“ das Fremde zu entdecken

Dies trifft allerdings nicht erst auf das „Begegnen von Kulturen“, sondern bereits auf das „Begegnen von Menschen mit unterschiedlicher Lebenswelt“, zum Beispiel mit Behinderten zu.

### **III.**

Im Jahre 1983 habe ich mit meiner Schrift *"Budo-Tennis"*<sup>48</sup> die Herausgabe der Publikationsreihe *"Budo und transkulturelle Bewegungsforschung"* begonnen.

Die „transkulturelle Forschungsarbeit“ zielte von Anfang an auf das konkrete und „leibhaftige“ Erfassen des „transkulturell Gemeinsamen“. Es geht dabei, wie schon dargelegt, um das „Öffnen zum Anderen“ und um das „gründliche Einlassen mit dem Anderen“.

Eine „exemplarische Begegnung mit der anderen Kultur“ soll dadurch vorerst zu einem „gründlichen Begegnen“ gemacht werden.

---

<sup>48</sup> HORST TIWALD: *„Budo- Tennis I - Eine Einführung in die Bewegungs- und Handlungstheorie des Budo am Beispiel des Anfänger-Tennis“*. Band 1 der Reihe: *„Budo und transkulturelle Bewegungsforschung“*. (Hrsg. HORST TIWALD). Ahrensburg bei Hamburg 1983. Zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com).

In diesem Forschungsbereich lag und liegt daher der Schwerpunkt nicht auf dem „kulturhistorischen Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt“. Er befasst sich daher auch nicht schwerpunktmäßig mit dem „wissenschaftlichen Erfassen des jeweils kulturell Eigenen und Typischen“.

Die *"transkulturelle Bewegungsarbeit"* dient aber letztlich doch immer dem Vertiefen in das kulturell Eigene.

Dies geschieht eben durch das „gründliche Begegnen“ mit dem Anderen. Anliegen dieses Forschens ist es daher, auch der Frage nach der „Art und Weise“ dieser Gründlichkeit und des WEGes (*Dao*) zu einem „gründlichen Begegnen“ nachzugehen.

So gesehen geht es also letztlich nicht um die „*Bewegungskulturen*“, sondern um die humane „*Bewegungs-Natur*“, die Grund-Lage eines tiefen Verstehens und des Dialoges der Menschen und der Völker ist.

Ohne diese Grund-Lage ist jede Kultur letztlich „Nichts“. Aber ohne Kultur kann wiederum die humane Natur nicht in Erscheinung treten und bleibt „leer“, d.h. bloß „Fülle des Daseins“ aber ohne verantwortende Form.

***An der Schöpfung von Kultur kann sich daher nur beteiligen, wer Distanz zur „Oberfläche der Kultur“ hält und diese zum WEG (Dao) hin überschreitet.***

Mit „WEG“ (mit Großbuchstaben geschrieben) ist jener formlose „existenzielle Grund des Daseins“ gemeint, der in der fernöstlichen Geisteswelt mit „*Wuji*“, bzw. mit „*Dao*“ benannt wird.

Zu diesem „Grund“ hin wäre also das jeweilige „*Sosein*“ der Kultur im „*Hier und Jetzt*“ zu vertiefen.

Dieses „Transzendieren von Kultur“ ist aber keine Flucht in ein losgelöstes „Jenseits der Kultur“. Es ist vielmehr ein „erkennendes Vordringen“ in die seiende und werdende Kultur, in die „konkreten Tat-Sachen“ hinein.

In der „Tiefe der Kultur“, d.h. in der „Tiefe der Tat-Sachen“ selbst wird dabei (jenseits ihrer bereits gefestigten Formen) die „un-kulturelle“, „wilde“ Freiheit als „Lebendigkeit“ bloßgelegt.

In ihrem „*Sosein*“ ist die Kultur etwas Werdendes. Sie ist Bewegung. Sie entstand durch menschliches Bewegen und prägt dieses rückwirkend.

Der Forschungsbereich „Transkulturelle Bewegungsforschung“ greift vorerst fremde bewegungskulturelle Phänomene auf, zum Beispiel aus CHINA das *Taijiquan* und das *Quigong*, aus JAPAN das *Judo*, aus KOREA das *Taekwondo*.

Diese bewegungskulturellen Phänomene werden dabei in ihrer Tiefe auf Gemeinsamkeiten untersucht, die auch für das Vermitteln europäischer Sportarten von Bedeutung sind.

Die für den Forschungsansatz relevante Gemeinsamkeit wurde von mir vorerst als „*MuDo*“ („Weg der Achtsamkeit“) bezeichnet und konkret in einem „Achtsamkeits- und Gewandtheitstraining“<sup>49</sup> sportartspezifisch umgesetzt

#### **IV.**

Wie lässt sich die „transkulturelle Dimension“ in der heute aktuellen „interkulturellen Begegnung“ fruchtbar machen?

Es ist nämlich ein Gebot unserer Zeit, den Sport mit dem „Interkulturellen Lernen“, bzw. mit dem „Globalen Lernen“ zusammenzubringen.

Dabei darf aber das „Interkulturelle Lernen im Sport“ nicht losgelöst von der Frage nach dem „Sport im Interkulturellen Lernen“ überhaupt konzipiert werden.

Es geht ja eigentlich nicht darum, den Sportunterricht durch einen „*Bewegungs-Tourismus*“ interessanter zu machen.

Dies kann die willkommene Folge, darf aber doch nicht das Ziel sein.

Im Kern geht es doch genau umgekehrt darum, zu fragen, was der Sportunterricht zu einem „fächer- und kulturübergreifenden Lernen der Schule“ überhaupt beitragen könnte. Es gilt zu fragen, wie in der Schul-Wirklichkeit gerade vom Sportunterricht konkrete und zeitgemäße Impulse ausgehen könnten.

Der Sportunterricht könnte und sollte einen lebendigen Anstoß für ein „mehrere Schulfächer verbindendes globales und in den multikulturellen Alltag hinausgreifendes Lernen“ geben.

---

<sup>49</sup> Vgl. meine „Projektpapiere zum „Achtsamkeits- und Gewandtheits-Training“ zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com).

Man sollte meinen, dass heute, im Zeitalter des Massentourismus, die Völkerverständigung kein besonderes Problem sei.

Die Menschen der wohlhabenden Industriestaaten geben doch Unsummen dafür aus, mehre Wochen im Jahr selbst Ausländer zu sein und im Ausland die Gastlichkeit und Offenheit der „fremden Anderen“ zu genießen.

Im weltweiten Tourismus entstehen vielfältige Berührungen mit dem „exotisch Anderen“, das fasziniert und anlockt.

Selbst zu Hause ziehen uns ausländische Restaurants immer mehr an, Kochbücher über exotische Küche und die Musik anderer Kulturen lassen sich ebenfalls bei uns immer besser vermarkten.

Diese „sinnlich kopflastige Berührung“, vor allem über Auge, Ohr, Nase und Gaumen, nimmt eine boomende Entwicklung.

Aber auch hier scheint - angesichts der zunehmenden Ausländerfeindlichkeit, bzw. angesichts der „mitmenschlichen Lieblosigkeit“ überhaupt - kein statistisch nachweisbarer Zusammenhang zur Völkerverständigung zu bestehen.

Das „nur sinnliche Konsumieren des Fremden“, und sei dies auch weniger kopflastig, wie zum Beispiel im Tanzen oder in „fremdkulturellen Körpererfahrungs-Techniken“, scheint also auch nicht weiterzuführen.

Es fehlt offensichtlich das echte „lebendige Begegnen“, das mehr bringt als uns die noch so vielfältige und noch so intensive Sinnlichkeit alleine vermitteln kann: es geht um das praktische „Loslassen-Können von Vorurteilen“ und um das „Zulassen-Können von existentiell neuem und tiefem Erfahren“.

Erst im lebendig *personalen* Umgehen mit dem Anderen balanciert sich die ambivalente Beziehung zum „fremden Anderen“ aus. Dieses „fremde Andere“ ist nämlich vorerst Etwas:

- das uns einerseits als exotischer Reiz faszinierend anzieht und zur Neugierde verlockt;
- uns aber andererseits ebenso distanziert und verängstigt.

**V.**

Für das Konzept des „transkulturellen Forschens“ ist die „Tiefe des Begegnens“ grundlegend. Es ist daher erforderlich, dass ich zu diesem für mich zentralen Thema auch hier etwas zur Sprache bringe.

Mit dieser „Tiefe“ meine ich nämlich das, was aus meiner Sicht in CHINA mit „*Wuji*“, bzw. mit „*Taiji*“ oder „*Dao*“ benannt wird.

Diese Zuordnung scheint gewagt zu sein.

Was nämlich die CHINESEN unter „*Wu*“ (Sein, Leere?) und „*You*“ (Seiendes?) wirklich verstehen, das wird nicht so leicht deutlich.

Ich versuche daher auf die von mir vermuteten „Tat-Sachen“ selbst zu schauen. Wenn ich in meiner Inneren Erfahrung diese Tat-Sachen in ihrer Tiefe direkt verstehe, dann kann ich das, was über das Denken der CHINESEN berichtet wird, irgendwie zuordnen.

Man muss aber in diesem „transkulturellen Forschen“ erkennen und akzeptieren, dass man „selbst“ eine „materiell-konkrete Tat-Sache“ ist.

Man muss als Fundament dieses Forschens erkennen, dass man selbst „jene bevorzugte materielle Tat-Sache“ ist, von der man:

- nicht nur eine „sinnlich vermittelte Außen-Sicht“,
- sondern auch eine „unmittelbar konkret erlebbare Innen-Sicht“ haben kann, welche die Außen-Sicht vertieft und „ergänzt“, aber keineswegs „geistig abstrakt abgehoben“ ist.

Diese Innensicht ist Grundlage einer „Inneren Empirie“. Sie ist nicht etwas „abstrakt Geistiges“, sondern das „materiell Konkreteste“, dem wir überhaupt begegnen können.

Ich treffe mich daher mit den CHINESEN nicht in den „Wörtern“, sondern, wenn überhaupt, dann in den „Tat-Sachen“.

Mein Begegnen mit anderen Kulturen geschieht so.

Wenn ich in meiner „Inneren Erfahrung“ auf jenen Bereich schaue, wo die Wörter „*Wuji*“, „*Taiji*“ und „*Dao*“ vor meinem geistigen Auge vorbeischieben, dann bin ich („in mir selbst“) ganz bestimmten Tat-Sachen nahe, die von Außen her in ihrer „Tiefe“ in mich konkret hineinragen, d.h. mit denen ich ganz konkret „eins“ bin.

Aufgrund dieser (meiner eigenen) Sicht bin ich aber der Meinung, dass es ein Fehler wäre, wenn CHINESEN wirklich meinten,

dass das „*Wuji*“ (Leere, *Wu*, Sein) und das „*Taiji*“ (*You*, Seiendes) sich zueinander wie *Yin* und *Yang* verhalten würden.

Dies wäre nämlich gerade der Denk-Fehler, der auch im Westen häufig gemacht wird.

Bei diesem Gedanken wird nämlich das *Sein* (*Wuji*) zu „etwas“, was zeitlich vor dem *Seienden* (*Taiji*) und räumlich neben dem *Seienden* (*Taiji*) wäre.

Den Tat-Sachen der Inneren Erfahrung nach lässt sich aber das „*Wuji*“ mit dem „*Taiji*“ gedanklich gar nicht „vergleichen“, es ist nämlich das „Selbe“, aber tiefer.

Erst im *Taiji* (im Seienden, *You*) kann man „vergleichen“. Dort gibt es erst *Yin* und *Yang*:

- dem *Wuji* begegnet man dagegen nur in der Inneren Erfahrung als *Sein* (Leere); und dies nur dann, wenn man seine Achtsamkeit nach Innen, d.h. auf seine äußerst konkrete Achtsamkeit (*Shen*) selbst richtet; hier gibt es dann letztlich keine Unterschiede mehr!
- dem *Taiji* begegnet man wiederum in der vorwiegend Äußeren Erfahrung, wenn man seine Achtsamkeit auf eine Tat-Sache richtet.

Die Tat-Sachen werden durch *Yin* und *Yang* erzeugt.

Die Achtsamkeit (*Shen*) ist aber auch ein konkret Seiendes (*Taiji*, *You*). Es gibt in ihr *Yin* und *Yang*.

In ihrer Tiefe ist die Achtsamkeit (*Shen*) aber *Wuji* (Sein, Leere).

Im *Wuji* (*Wu*, Sein, Leere) gibt es kein „So“ und „Anders“. Ein „So“ und „Anders“ gibt es nur im *Taiji*.

Dieses Bild des Unterschiedes von *Wuji* und *Taiji* erscheint in der Inneren Erfahrung. Es ist dort jene konkret erlebbare Tat-Sache, die sich aus meiner Sicht auch mit chinesischem Denken beschreiben lässt. Daher finde ich dieses Denken auch treffend.

## **VI.**

Das „Begegnen“ ist für die Methode des „Transkulturellen Forschens“ ganz grundlegend. Um es zu verstehen, ist es hilfreich, einige Wörter der deutschen Sprache zu verdeutlichen, bzw. klar zu unterscheiden.

Besonders zu beachten sind dabei jene Wörter, die mit der Silbe „-ung“ enden.

Diese Wörter, zum Beispiel das Wort „*Bewegung*“ bedeutet etwas grundsätzlich anderes als das Wort „*Bewegen*“.

In meinem Erläutern des „transkulturellen Forschens“ spreche ich zum Beispiel:

- sowohl vom „*Bewegen*“ und „*Erfahren*“,
- als auch von der „*Bewegung*“ und der „*Erfahrung*“.

Damit meine ich aber ganz gezielt Verschiedenes.

Ich spreche auch vom „*Erleben*“ und würde dieses analog gerne von der „*Erlebung*“ unterscheiden. Dies wäre aber sprachlich ungewohnt, da sich in der deutschen Sprache für diesen Unterschied bereits das Wort „*Erlebnis*“ eingebürgert hat

Was soll aber im „*Begegnen*“ der Unterschied zwischen „*Erfahren*“ und „*Erleben*“ sein? Was leistet in diesem Zusammenhang das Wort „*Gewahren*“? Dann verwende ich noch das Wort „*Beachten*“.

Das „*Beachten*“ kann man konkret auf das „*Geschehen*“ richten, das sich dann für den Beachtenden „*ereignet*“.

Über ein „*perspektivisches Beachten*“ wird das „*objektive Geschehen*“ dem Beachtenden von einer bestimmten Seite her „*eigen*“. In seiner „*Tat*“ des „*Beachtens*“ wird dem Beachtenden das „*Geschehen*“ zu seiner „*eigenen*“ *Tat-Sache*. Die *Tat-Sache* „*er-ereignet*“ sich dann für den Beachtenden.

Das „*Geschehen*“ ist daher für den Beachtenden immer nur als ein „*Ereignen*“ da.

Der Beachtende „*gewahrt*“ mit seiner Achtsamkeit (im „*Eins-Werden* mit der *Sache*“) jene „*Tat-Sache*“ vorerst als ein „*gemeinsames Ereignen*“. Löst sich der Beachtende aber von diesem „*Ereignen*“ ab und stellt sich dann als „*Beobachtender*“ jenem gegenüber, dann ist das, was dem „*Beobachter*“ dann (nun von ihm getrennt) gegenüber steht, das „*Ereignis*“.

Der „*Beachtende*“ hat also das „*Geschehen*“

- zuerst *perspektivisch* zum „*Ereignen*“ *verengt*,
- und dann dieses „*Ereignen*“ aus sich *hinausgeschoben* und zum *gegenstehenden* „*Ereignis*“ *gemacht*;
- er selbst blieb dann als „*Beobachter*“ *zurück*.

Der „*Beachtende*“ kann aber im „*Ereignen*“ bleiben und muss nicht *zwangsläufig* das „*Ereignis*“ als das „*Weg-Geschobene*“ weiter beachten.



Der „Beachtende“ kann nämlich auch im „Ereignen“ mit dem „Geschehen in sich selbst“ „eins-werden“ und dieses als sein „Erleben“ beachten.

Wenn sich der „Beachtende“ nun hier ebenfalls selbst von seinem eigenen „Erleben“ zurück zieht und das „Erleben“ von sich wegschiebt (und dann weiter aus der Distanz beobachtet), dann wird er zum „Beobachter“.

Das von ihm Weg-Geschobene (und nun von ihm Getrennte) wird dem „Beobachter“ dann zum „Erlebnis“. Der „Beachtende“ „ist“ nun aber nicht mehr dieses „Erlebnis“, sondern der „Beobachter“ „hat“ es!

„Erlebnisse“ und „Ereignisse“ kann man, weil man sie eben „hat“, auch benennen und dadurch festhalten. Man kann sie in sich symbolisch „verkörpern“, sich dann an sie erinnern und sie zur Sprache bringen.

Sein eigenes „Bewegen“ kann einem daher als „Geschehen“:

- sowohl zum „Ereignen“ als auch zum „Erleben“,
- sowie im Gegenüberstehen dann auch zum „Ereignis“ oder zum „Erlebnis“ werden.

Das „Bewegen“ als das gegenüberstehende, beschreibbare, wiederholbare „Ereignis“ nennen ich dann „Bewegung“:

- im „Bewegen“ „ist“ man selbst als „Beachtender“ als „Sein“;
- die „Bewegung“ „hat“ man dagegen „beobachtend“ als „Erfahrung“.

Mit dem Wort „*Gewahren*“ benenne ich das „achtsame Auffassen“. Mit dem Wort „*Erfahren*“ könnte man das Festhalten von erinnerbaren „Ereignissen“ bezeichnen.

Wobei die „Ereignisse“ zuerst symbolisch „ver-innert“ (verkörpert) werden, damit man sich später „er-innern“ kann.

Dadurch wird aus dem „Erfahren“ das „Erfahrnis“. Da wir sprachlich das „Bewegen“ auch nicht in ein „Bewegnis“ überführen wenn wir es „beobachten“, sondern in der deutschen Sprache das Entsprechende dann „Bewegung“ nennen, kann man dann auch analog statt vom „Erfahrnis“ von der „Erfahrung“ sprechen.

# **Körper – Geist – Psyche**

## Körper, Geist und Psyche<sup>50</sup>

Wir wollen uns erinnern, dass ich in meinen Gedankengängen der Methode der *Komplementaritäts-Betrachtung* folge. Das Ganze setzt sich aus dieser Sicht zu einem *spannenden Feld* auseinander, das von *Polen* markiert wird. Die *Pole* *entwinden* sich dem Ganzen und sind in ihrem *entwundenen* Zustand jeweils selbst ein *komplementäres Ganzes*, das **in sich** ebenfalls eine *Spannung* von *Polen* enthält.

Das Ganze setzt sich *entwindend* zu *Polen* auseinander, wobei die *Pole* sich einerseits gegenseitig *verwinden*, andererseits aber in sich selbst ein *verwundenes komplementäres Ganzes* bilden. Die *Komplementarität* kehrt so auf allen Ebenen des *Auseinandersetzens* wieder.

Mit diesem *Bild* als Hintergrund betrachte ich einerseits das *Leben* als ein *komplementäres Ganzes* von *Erleben* und *Lebendigkeit*, andererseits fasse ich die **Lebendigkeit** selbst als eine komplementäre Einheit von **körperlichem Bewegen** und **Achtsamkeit** auf.

Die **Achtsamkeit** sehe ich wiederum als ein *komplementäres Bewegen*, das einerseits im *verbindenden Bewegen* mit dem Objekt **vereint**, andererseits im *grenzsetzenden Bewegen* **unterscheidet**. Das *Bewegen* wird hier ganz grundsätzlich als ein *Prozeß* betrachtet, der sich nicht nur in den körperlichen Erscheinungen findet. Auch die *Achtsamkeit* bewegt sich!

In dieser Betrachtung *entwindet* sich bei der Entwicklung des *Lebens* (im *Mensch-Tier-Übergang*) die ursprünglich entstandene Einheit von *Bewusstsein* und *Willkür*, so dass einerseits das *Bewusstsein* der *Willkür*, andererseits die *Willkür* dem *Bewusstsein* **voraneilen** kann.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Dieser Text ist meinen studienbegleitenden Projekt-Papieren entnommen. Siehe auch die anderen Projekt-Papiere.

Zum Downloaden aus dem Internet: [www.tiwald.com](http://www.tiwald.com) unter den Downloads im Ordner „Buchmanuskripte“ das Manuskript: „Projektpapiere – Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining“.

<sup>51</sup> vgl. mein Projektpapier Nr. 3: „Bewusstsein, Willkür und Bewusstheit im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining“. (3. 12. 1998) und mein Pro-

Das *Bewusstsein*<sup>52</sup> ist dabei geprägt durch das ***bildhafte So-sein***, die *Willkür* durch das ***körperliche Tun***.

Die Fähigkeit "*sich gegenseitig voraneilen zu können*" schafft Erscheinungen, die uns jeweils ein *Henne-Ei-Problem* aufgeben, wie es uns bei der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen begegnet.

Aus der *Selbsterfahrung* wissen wir einerseits, dass wir mit unserem *Tun* einem uns vorerst im *Bewusstsein* gegebenen *Bild folgen* können. Wir können uns zum Beispiel vorerst bildlich vorstellen, unsere Faust zu ballen und daraufhin dies auch wirklich tun.

Wir könnten aus dieser Sicht zu der Verallgemeinerung gelangen, dass alle körperlichen Bewegungen, ob bewusst oder unbewusst, ***bildgesteuert*** sind. Dieser Ansicht folgte akzentuiert LUDWIG KLAGES<sup>53</sup>.

Andererseits wissen wir aber, ebenfalls aus unserer *Selbsterfahrung*, dass auch das körperliche *Tun* vorausgehen kann und wir uns aus diesem *Tun* ein *Bild* herausziehen können. Es kann sich zum Beispiel beim Experimentieren mit dem eigenen Bewegen eine Bewegung praktisch ergeben, die wie nie vorher gesehen oder selbst realisiert haben. Wenn es uns nun gelingt, in unserem *Selbstbeachten* dieses Bewegen in seiner Form zu erfassen, dann haben wir aus unserer eigenen Praxis ein ihr mehr oder weniger entsprechendes Bild herausgezogen.

Zu dieser Sicht gehören Aussagen, wie:

*"Ich weiß erst was ich denke, wenn ich höre, was ich sagte bzw. wenn ich lese, was ich schrieb."*

oder

*"Um tun zu können, was ich denke, muss ich vorerst denken können, was ich tue!"*

---

jektpapier Nr. 4: „*Vorgreifende Stimmigkeit im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining*“ (7. 12. 1998).

<sup>52</sup> hier sind drei Wörter auseinander zu halten: "*Bewusstheit*" als *Möglichkeit des Wissens bzw. zu wissen*, "*Bewusstsein*" als *Wirklichkeit des Wissens* und "*Willkür*" als *selbstbestimmtes Umsetzen des Wissens*.

<sup>53</sup> Der deutsche Philosoph und Psychologe LUDWIG KLAGES (1872-1956) ist besonders durch seine *Lebensphilosophie* bekannt geworden.

Vgl. LUDWIG KLAGES: „*Vom Wesen des Bewusstseins*“, Leipzig 1921.

LUDWIG KLAGES: „*Der Geist als Widersacher der Seele*“, München 1960.

HANS EGGERT SCHRÖDER: „*Vom Sinn der Persönlichkeit. Ein Beitrag zum Menschenbild von Ludwig Klages*“, In: *Psychologische Rundschau*. Bd. VIII/3. Göttingen 1957.

Verallgemeinern wir wiederum diese Beobachtung, dann kommen wir zu der Ansicht, dass das **Körperliche** immer dem *bildhaft bewussten Erleben* vorangeht. Dies entspricht zum Beispiel der **Gefühlstheorie** von JAMES<sup>54</sup> und LANGE<sup>55</sup>, die im vorigen Jahrhundert aufgestellt wurde. Nach dieser Theorie ist man fröhlich, indem man lacht und lacht nicht, weil man fröhlich ist.

Aus dem Schauspieltraining wissen wir, dass ein Einstieg in die *Ganzheit* von *Erleben* und *Lebendigkeit*, sowohl vom *körperlichen Tun*, als auch vom *sprachlich/bildlichen Bewusstsein* her möglich ist:

- man kann sich ein **Bild** der dem gewünschten Erleben **zugeordneten Situation** imaginieren, um das schauspielerisch angestrebte *Erleben* und die entsprechenden *Ausdrucksbewegungen* nachzuziehen; ich erinnere mich zum Beispiel bildlich-lebhaft an eine Situation, in der ich sehr erfreut war, um das entsprechende Gefühl der Freude in mir zu aktualisieren;
- es ist aber auch der direkte Einstieg über ein **sprachlich** geleitetes **Bild des Erleben** selbst möglich; ich stelle mir zum Beispiel lebhaft die *körperlichen Empfindungen* vor, die mein Erleben der Freude früher begleitet haben;
- oder man kann auch über das **willkürliche Tun** einsteigen und die zugeordnete *Ausdrucksbewegung* **darstellen**, zum

---

<sup>54</sup> Der amerikanische Philosoph WILLIAM JAMES (1842-1910) zählt mit CHARLES SANDERS PEIRCE (1839-1914) und JOHN DEWEY (1859-1952) zu den Hauptvertretern des amerikanischen *Pragmatismus* (*pragma*=Handlung), der die Bedeutung eines Gedankens in seiner Wirkung in der wirklichen Welt sieht und damit besonders an der handlungsrelevanten Seite des Denkens interessiert ist. Der *Pragmatismus* forderte zur Abkehr von der praxisfernen Theoriebildung in der Philosophie auf.

<sup>55</sup> Der dänische Philosoph und Psychologe C. G. LANGE vertrat die Ansicht, dass die Veränderungen im Blutkreislauf identisch mit den Emotionen seien.

C. G. LANGE: „*The emotions*“, Baltimore 1885.

Ewert schrieb:

*"Ein klassisches Beispiel für das Rückkoppelungsprinzip finden wir in dem James (1884, 1890) - Langeschen (1885) Paradox. Dieses behauptet, dass auf die Wahrnehmung einer Gefahr zunächst eine Fluchtreaktion folgt, und erst darauf (nach Rückmeldung der Sinnesempfindungen) das Gefühl von Schreck oder Furcht."* Aus: OTTO M. EWERT: „*Sematologie des Ausdrucks*“. In: R. KIRCHHOFF: „*Ausdruckspsychologie*“, Band 5 von: „*Handbuch der Psychologie - in 12 Bänden*“. (Hrsg. K. GOTTSCHALDT/PH. LERSCH/ F. SANDER/ H. THOMAE), Göttingen 1965.

Beispiel versuchen, die *körperliche* Bewegung eines herzlichen Lachens realisieren.

Mit einem vorerst gefühlsneutralen *willkürlichen* körperlichen Bewegungen evoziert man in diesem Fall das entsprechende Gefühl, was wiederum rückwirkend die körperliche Darstellung der Freude einer schauspielerisch gewünschten *Echtheit* annähert.

Dieses Gesetz der Wechselwirkung von Seelischem und Körperlichem ist keine neue Erkenntnis. LESSING erwähnte es, wie selbstverständlich, bereits 1767 in seiner "*Hamburgischen Dramaturgie*":

*"Wieweit ist der Akteur, der eine Stelle nur versteht, noch von dem entfernt, der sie auch zugleich empfindet!  
Worte, deren Sinn man einmal gefasst hat, die man sich einmal ins Gedächtnis geprägt hat, lassen sich sehr richtig hersagen, auch indem sich die Seele mit ganz andren Dingen beschäftigt; aber alsdann ist keine Empfindung möglich. Die Seele muss ganz gegenwärtig sein; sie muss ihre Aufmerksamkeit einzig und allein auf ihre Reden richten und nur alsdann -*

*Aber auch alsdann kann der Akteur wirklich viel Empfindung haben und doch keine zu haben scheinen.*

*Die Empfindung ist überhaupt immer das streitigste unter den Talenten eines Schauspielers. Sie kann sein, wo man sie nicht erkennt; und Empfindung ist etwas Inneres, von dem wir nur nach seinen äußeren Merkmalen urteilen können.*

*Nun ist es möglich, dass gewisse Dinge in dem Baue des Körpers diese Merkmale entweder gar nicht verstatten oder doch schwächen und zweideutig machen. Der Akteur kann eine gewisse Bildung des Gesichts, gewisse Mienen, einen gewissen Ton haben, mit denen wir ganz andere Fähigkeiten, ganz andere Leidenschaften, ganz andere Gesinnungen zu verbinden gewohnt sind, als er gegenwärtig äußern und ausdrücken soll. Ist dieses, so mag er noch so viel empfinden, wir glauben ihm nicht: denn er ist mit sich selbst im Widerspruche.*

*Gegenteils kann ein anderer so glücklich gebauet sein; er kann so entscheidende Züge besitzen; alle seine Muskel können ihm so leicht, so geschwind zu Gebote stehen; er kann so feine, so vielfältige Abänderungen der Stimme in seiner Gewalt haben; kurz er kann mit allen zur Pantomime erforderlichen Gaben in einem so hohen Grade beglückt sein, dass er uns in denjenigen Rollen, die er nicht ursprünglich, sondern nach irgendeinem guten Vorbilde spielt, von der innigsten Empfindung beseelt erscheinen wird, da doch alles, was er sagt und tut, nichts als mechanische Nachäffung ist.*

*Ohne Zweifel ist dieser ungeachtet seiner Gleichgültigkeit und Kälte dennoch auf dem Theater weit brauchbarer als jener.*

*Wenn er lange genug nichts als nachgeäfft hat, haben sich endlich eine Menge kleiner Regeln bei ihm angesammelt, nach denen er selbst zu handeln anfängt, und durch deren Beobachtung (zufolge dem Gesetze, dass eben die Modifikationen der Seele, welche gewisse Veränderungen des Körpers hervorbringen, hinwiederum durch diese körperlichen Veränderungen bewirkt werden) er zu einer Art von Empfindung gelangt, die zwar die Dauer, das Feuer derjenigen, die in der Seele ihren Anfang nimmt, nicht haben kann, aber doch in dem Augenblicke der Vorstellung kräftig genug ist, etwas von den nicht freiwilligen Veränderungen des Körpers hervorzubringen, aus deren Dasein wir fast allein auf das innere Gefühl zuverlässig schließen zu können glauben.*

*Ein solcher Akteur soll z. E. die äußerste Wut des Zornes ausdrücken; ich nehme an, dass er seine Rolle nicht einmal recht versteht, dass er die Gründe dieses Zornes weder hinlänglich zu fassen, noch lebhaft genug sich vorzustellen vermag, um seine Seele selbst in Zorn zu setzen.*

*Und ich sage: wenn er nur die allergrößten Äußerungen des Zornes einem Akteur von ursprünglicher Empfindung abgelernt hat und getreu nachzuahmen weiß - den hastigen Gang, den stampfenden Fuß, den rauhen, bald kreischenden, bald verbissenen Ton, das Spiel der Augenbrauen, die zitternde Lippe, das Knirschen der Zähne usw. - wenn er, sage ich nur diese Dinge, die sich nachahmen lassen, sobald man will, gut nachmacht: so wird dadurch unfehlbar seine Seele ein dunkles Gefühl von Zorn befallen, welches wiederum in den Körper zurückwirkt und da auch diejenigen Veränderungen hervorbringt, die nicht bloß von unserm Willen abhängen; sein Gesicht wird glühen, seine Augen werden blitzen, seine Muskeln werden schwellen; kurz er wird ein wahrer Zorniger zu sein scheinen, ohne es zu sein, ohne im geringsten zu begreifen, warum er es sein sollte."<sup>56</sup>*

Hier geht also das *Tun*, welches allerdings einer *bildlichen Vorstellung* dieses *Tuns* folgt, dem gewünschten *Erleben* voran. Etwas anders ist es beim bekannten *Autogene Training*<sup>57</sup>. Dieses basiert auf dem Verfahren, sich innerlich *sprachliche* Formeln, zum Beispiel 'mein Arm wird schwer', vorzusprechen, was unmittelbar zu körperlichen Veränderungen führt: vorausgesetzt, es besteht bereits die Fähigkeit, sich in das Gesprochene in-

<sup>56</sup> GOTTHOLD EPHRAIM LESSING: „*Hamburgische Dramaturgie*“. Drittes Stück. Den 8ten Mai 1767.

<sup>57</sup> J. H. SCHULTZ: „*Das autogene Training. Konzentrierte Selbstentspannung. Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung*“, Stuttgart 1969.<sup>014</sup>

tensiv **hineinzusetzen**, also sich mit ihm zu *identifizieren*. Ziel des *Autogenen Trainings* ist aber nicht das hinwendende Ausmalen eines gedanklichen *Bildes*, sondern der Ersatz eines *Bildes* durch die zutreffende *Sprache* und die *Radikalisierung*, d.h. die Verkürzung der *sprachlichen* Ausformulierungen auf knappe *sprachliche Formeln* und *Signale*.

Eine ähnliche Umsetzung, die jedoch beim Ausmalen der *Bildlichkeit* bleibt, geschieht bei der sogenannten *Ideomotorischen Reaktion*, die im sportlichen *Mentalen Training*<sup>58</sup> genützt wird. Diese Reaktion wird durch den sogenannten *Carpenter Effekt*<sup>59</sup> erklärt, den der englische Physiologe WILLIAM BENJAMIN CARPENTER (1813 bis 1880) experimentell nachgewiesen hat.

Der *Carpenter Effekt* beschreibt die Tatsache, dass, wenn man sich selbst intensiv *bildlich* vorstellt, seine Faust zu ballen, in der entsprechenden Muskulatur eine Innervation stattfindet, d. h. geringe, aber spezifische Aktionsströme feststellbar sind. So konnten beim Denken simultane Innervationen im Kehlkopf und beim Rechnen solche in den Fingern nachgewiesen werden. Hier erfolgt also ebenfalls der Ansatz bei der *bildlichen* Vorstellung.

Es gibt aber, wie ich mit dem Zitat LESSINGS verdeutlichen wollte, auch den gegengerichteten Prozess, der beim Körper beginnt. Die *Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*, wie sie besonders klar in der *Theorie des Gestaltkreises* von VIKTOR von WEIZSÄCKER<sup>60</sup> ausgesprochen wird, ist hierfür eine Erklärung.

Was hier *willkürlich* in verschiedenen Trainingsverfahren genützt wird, sind aber Prozesse, die auch *ohne willkürliche* Beteiligung immer in uns ablaufen.

Unser phylogenetisches und ontogenetisches **Gedächtnis**, das die *Schichten unserer Persönlichkeit*<sup>61</sup> prägt, ist gleichsam eine

---

<sup>58</sup> HORST TIWALD: „*Sportler im Psycho-Training*“, in: *Bild der Wissenschaft*, Stuttgart 1972/12.

<sup>59</sup> RUDOLF ALLERS/FERDINAND SCHEMINZKY: „*Über Aktionsströme der Muskeln bei motorischen Vorstellungen und verwandten Vorgängen*“, in: *Pflügers Archiv für Physiologie* (212) 1926.

<sup>60</sup> VIKTOR VON WEIZSÄCKER (Hrsg. PETER ACHILLES u.a.): „*Gesammelte Schriften*“ Frankfurt/Main ab 1986.

HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst. Diesseits und jenseits des Gestaltkreises*“, Hamburg 1997.

<sup>61</sup> vgl. ERICH ROTHACKER: „*Die Schichten der Persönlichkeit*“, Leipzig 1938.



Sammlung von *Bildern*, die eben geschichtet ist und auf allen Ebenen und zwischen den Ebenen **Wirkungen** ausübt.

So steuert unsere Vergangenheit über ihre permanent *gegenwärtige Bildhaftigkeit* uns im bewussten und unbewussten Wahrnehmen, Vorstellen, Denken und Handeln im Wachsein genau so wie im träumenden Schlafen.

In diesen inneren "*Landkarten*" können wir aber in einer meditativ träumenden Haltung *achtsam* herumreisen, was man als "**Surfen im Intranet**" bezeichnen könnte. Wir können dabei allerdings auch kreativ neue Muster symbolischer Formen entwerfen.

Um in diesem, oft auch durch außen wahrgenommene *symbolische Formen* angetriebenen, inneren "Steuerungschaos" Ordnung zu schaffen:

- versucht man mit bestimmten Verfahren, gezielt manche *Bilder* an andere zu binden, d.h. "*an die Kette zu legen*" und zu entkräften;
- man kann aber auch ordnungschaffend beruhigen, indem man **neue wirksame Bilder**, durch Suggestion, zum Beispiel in einer Hypnose, in unser geschichtetes Gedächtnis gezielt implantiert.

In dieser Absicht haben sich eine Fülle "**psychochirurgischer**" Methoden entwickelt, die im *Sosein* unseres Unbewussten gezielt *informationell* operieren und auch *bildhafte "Prothesen"* erfolgreich einsetzen.

Diese sehr brauchbaren therapeutischen Ansätze folgen, wie unschwer zu erkennen ist, der Annahme des *Primates des Bewusstseins* bzw. der führenden Wirkung der *Symbole, Bilder und Ideen*.

Würde man Spaß daran finden, alles in Schubladen einzuordnen, dann könnte man diesen sich vereinseitigenden Ansatz als "*idealistisch*" bezeichnen.

Diese innerhalb eines bestimmten Anwendungsbereiches sehr erfolgreichen Verfahren treffen aber in der Praxis auch auf ihre Grenzen.

Wenn diese *informationellen Verfahren*, welche die *Kraft der Bilder* betonen, in Bereiche kommen, wo es für sie schwierig wird, erfolgreich zu sein, dann übergeben sie an andere Verfahren.

Meist sind es dann solche, die wiederum das *Primat des Körpers* unterstellen. Diese Verfahren sind aber meist nicht bewegungs-

orientiert *energetisch*, sondern *stofflich* akzentuiert. Hier wird dann der Körper über *Stoffe* (Psychopharmaka, Drogen) beeinflusst oder es werden in "*stofflicher Chirurgie*" Teile entfernt, getrennt oder implantiert.

Hier werden wieder die drei Aspekte der *Materie* deutlich, in denen Maßnahmen gesetzt werden können

- *Stoff* (Körper)
- *Energie* (Akt, Bewegung)
- *Information* (Form, Bild, Sprache).

Den Menschen als ein **stoffliches** Wesen aufzufassen, ist der ursprüngliche naturwissenschaftliche Ansatz. Man suchte zuerst bestimmte *Stoffe* (zum Beispiel den *Stein der Weisen* und *Lebenselixiere*) und operierte den *Stoff* (Körper), indem man ihn räumlich trennte.

Es ist interessant, dass zur Zeit des *Barocks*, als eine starke Begegnung mit östlichem Gedankengut stattfand<sup>62</sup>, die akzentuiert **energetische** Sichtweise des Menschen auch im Abendland stärker bekannt wurde.

MESMER<sup>63</sup> praktizierte im 18. Jahrhundert die Lehre des *animalischen Magnetismus* (*tierischen Magnetismus*), der durch *rhythmisches* Streichen bestimmter Körperteile und durch *achtsames* Fixieren eines Gegenstandes ausgelöst wurde. MESMER gilt als Vater der modernen *Hypnose-Therapie* VÖLGYESI<sup>64</sup> schreibt hierzu:

*"Vielleicht gelingt es hier, durch eine kurz skizzierte historische Darstellung mehr Klarheit in die Vorstellung zu bringen: Hypnotische Prozeduren lassen sich unter verschiedenen Namen in der Medizin ethnischer Gruppen im asiatischen Raum, in der Medizin der Antike und des Mittelalters nachweisen. Wesentlich für die Entwicklung in Europa war dann Theophrastus Bombastus von Hohenheim, genannt Paracelsus (1493-1541). Er versuchte als erster, die vorher auf vielerlei Weise erklärten 'ok-*

<sup>62</sup> vgl. ADOLF REICHWEIN: „*China und Europa*“, Berlin 1923.

HARTMUT WALRAVENS: „*China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts*“, Wolfenbüttel 1987. Ausstellungskatalog: „*Europa und die Kaiser von China 1240-1860*“, (Berliner Festspiele "Horizonte '85") Frankfurt 1985: Inselverlag.

<sup>63</sup> FRANZ ANTON MESMER (1734-1815).

<sup>64</sup> FRANZ ANDREAS VÖLGYESI: „*Die Seele ist alles. Von der Dämonologie zur Heilhypnose*“, Zürich 1967.

FRANZ ANDREAS VÖLGYESI: „*Menschen- und Tierhypnose mit Berücksichtigung der Stammes- und Einzelentwicklung des Gehirns*“, Zürich 1963.

kulten Erscheinungen und Prozeduren' in ein heute begreiflicherweise veraltetes naturwissenschaftliches System zu fassen.

Die Grundlage seiner Theorie bildete der auf die Lebewesen wirkende **'sideromagnetische' Einfluss der Gestirne**. In den magisch-magnetischen Vorstellungen von Paracelsus flossen mehrere Begriffe zusammen, wie der physikalische Magnetismus, 'Sympathie und Antipathie' fordernde Chemikalien, der 'Welt- und Planetenmagnetismus' und die primitiven Zauberformeln.

Als zweiter muss der hochgelehrte Jesuitenpater aus Rom, Athanasius Kircher<sup>65</sup> (1606-1680), als Vorläufer des **'Magnetismus animalis'** genannt werden. 1646 beschrieb er bereits jenes eigenartige, nach ihm benannte **'Experimentum mirabile'**, die Verzauberung eines Hahnes. Sie war die erste wissenschaftlich behandelte klassische Erscheinung der sogenannten Tierhypnose.

Die dritte Station war der Jesuitenpater ungarischer Abstammung, Prof. Maximilian Hell, ein bekannter Wiener Astronom (1720-1792), der gleichfalls zahlreiche **'magnetische Kuren'** durchführte.

Er ersetzte den Himmels- und Mineralmagnetismus bereits durch einen aus Magnetstahl gefertigten 'Zauberstab'.

Eine Neuerung des Paters war auch die, dass er nicht nur hufeisenförmige Stücke und Wünschelruten, sondern auch anders geformte Magnete, wie z.B. nieren-, leber-, herz-, lungen- und gebärmutterförmige Eisenmagnete, anfertigen ließ und diese über den schmerzhaften Körperteilen befestigte. Wieder waren die Ergebnisse überraschend. Auch bei den magnetischen Eisenkuren von Hell heilten die Symptome im allgemeinen bei 60 bis 70 Prozent der Kranken. Darüber hinaus aber besserte sich auch das Allgemeinbefinden der Patienten, so dass sie oft ganz gesund wurden.

Ferner gehört hierher Johannes Gassner, der bekannte österreichische 'teufelaustreibende Geistliche ('Exorzist'), der Tausende zu ihm pilgernde Kranke durch Besprechen, Handauflegen und hauptsächlich mit den offiziellen teufelaustreibenden Zeremonien der Kirche heilte.

Durch die vielen der Vorgenannten, besonders aber durch Hell und Gassner, erfuhr Franz Anton Mesmer (1734-1815) den wirksamen Antrieb, durch den er dann zu neuartigen Vorstellungen gelangte.

Es reifte in ihm die Meinung, dass es zum Hervorrufen von zahlreichen besonderen Lebenserscheinungen 'eigentlich gar keines

---

<sup>65</sup> ATHANASIVS KIRCHER veröffentlichte 1667 das Werk "China illustrata". Bei ihm studierte der 1614 in TRIENT geborene Jesuit MARTINO MARTINI, der nach 1643 als Geograph 10 Jahre in CHINA unterwegs war. Seine Berichte über Kultur, Sitten, Gebräuche, Religion und Politik gaben ein anschauliches Bild des Lebens der Chinesen im 17. Jahrhundert. 1655 ließ er in AMSTERDAM sein aufsehenerregendes Werk "Novus Atlas Sinensis" drucken.

*Himmels-, Mineral- oder Eisenmagnetismus' bedürfe, Es genüge die Wirkung des von ihm persönlich ausgehenden 'Fluidums' zur Magnetisierung der Kranken und der Menschen im allgemeinen. Er nannte es '**Magnetismus animalis**', was dann später zu 'tierischen Magnetismus' verdeutscht wurde.*

*Durch Mesmer wurden die Kranken in eine 'Krise' gebracht, worunter heute 'Nervenanfall', 'Neuroshock', 'Bewegungssturm' verstanden wird."<sup>66</sup>*

In der Praxis stellte sich, aus der Krankheitslage der Patienten heraus, sehr oft ein enger Zusammenhang von MESMERS Methode mit der Sexualität ein, was Aufsehen und Misstrauen erregte. DOUCET beschreibt das Wirken MESMERS in Hinblick auf die später entstandenen *Hypnose-Methode* von CHARCOT:

*"Aber die öffentliche Erörterung der Tatsache, dass unbewusste sexuelle Wünsche mit körperlichen Symptomen der Hysterie einhergingen, war selbst für einen so berühmten Universitätslehrer wie Charcot nicht opportun. Sexualität war für die prude Gesellschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts tabu.*

*Und gerade im Zusammenhang mit suggestiven Befehlen musste die Erwähnung der Sexualität höchst verdächtig erscheinen, war doch noch die Erinnerung an einen Vorgänger wach, an Franz Anton Mesmer (1733- 1815), dessen Hypnose-therapie aufsehen erregt hatte, und dem die fatale '**chose genitale**' rund hundert Jahre zuvor zum Verhängnis geworden war und ihm den Ruf eines Scharlatans eingetragen hatte.*

*Ganz unschuldig war Mesmer allerdings nicht in den Ruf der Scharlatanerie geraten. Denn die von ihm in PARIS 1778 errichtete Klinik, nachdem er einen Ruf Ludwig XVI. gefolgt war und Wien verlassen hatte, entsprach ebensowenig den allgemeinen Vorstellungen einer Heilanstalt wie das Geisteskrankenasyll BICETRE mit seinen lichtlosen Verliesen. Die Einrichtungen des Mesmerschen Institutes stellten sozusagen das Extrem der Bicetre in der gegensätzlichen Richtung dar.*

*Die Behandlung bei Mesmer fand als Gruppentherapie statt und bedeutete ein gesellschaftliches Ereignis. Der Behandlungsraum war mit eleganten Möbeln und kostbarsten Teppichen ausgestattet. Kunstvolle Arrangements von duftenden Orangenblüten und Zweigen in Silberschalen und Porzellanvasen, gedämpfter Kerzenschimmer, der in zahlreichen Spiegeln reflektierte und die sanfte, einschmeichelnde Musik eines unsichtbaren Orchesters schufen eine harmonische Atmosphäre des Wohlbehagens.*

---

<sup>66</sup> FRANZ ANDREAS VÖLGYESI: „Die Seele ist alles. Von der Dämonologie zur Heilhypnose“, Zürich 1967. S 188 f.

*In der Mitte des Saales stand das geheimnisvolle **baquet**, von dem alle Welt sprach - ein runder Eichentrog, dessen Boden mit Eisenfeilspänen bedeckt war, auf denen, symmetrisch angeordnet, mit Wasser gefüllte Flaschen standen. Gebogene Eisenstäbe ragten aus Löchern im Zauberdeckel und stellten die Verbindung mit den Patienten und den Flaschen mit dem angeblich magnetisierten Wasser her. Die ganze Anordnung war diskret von Gardinen verhüllt.*

*In mehreren Reihen saßen die Patienten im Kreis um das **baquet** und hielten sich die Hände.*

*Andachtvolle Stille herrschte, wenn der Meister im violetten Talar, gefolgt von einigen jungen, ausgesucht schönen Gehilfen die Szene betrat und begann, mit einem langen vergoldeten Eisenstab die kranken Körperstellen seiner Patienten zu berühren.*

*Jeder glaubte zu spüren, wie ein heilkräftiger magnetischer Strom von Mesmer in seinen Körper floss. Bei den meisten hatte das höchst merkwürdige Folgen. Sie begannen eine seltsame Wärme zu spüren und zu schwitzen. Andere fingen an, mit den Augen zu rollen, zu zucken, die Glieder zu verrenken und um sich zu schlagen.*

*Kurzum: es traten alle die Symptome auf, die Charcot später **la grande hystérie**, den hysterischen Anfall, nannte.*

*In derartigen Fällen pflegte Mesmer seinen goldenen Stab beiseite zu legen und seine Patienten mit den Augen zu fixieren, wobei er, beim Kopf beginnend, den Körper bis zu den Füßen sanft mit den Fingern bestrich, bis der Betreffende Erleichterung verspürte. Von den Gehilfen wurde er dann in einen gepolsterten Raum gebracht, wo der Krise rasch eine wohltuende Entspannung folgte - besonders bei Damen, denen die beengenden Korsetts aufgeschnürt wurden.*

*Peinlich war nur, wenn junge Frauen von der magnetischen Behandlung durch Mesmer manchmal so beglückt waren, dass sie den Meister durch den Saal verfolgten und ihn flehentlich um einen erneuten Anfall baten.*

*Soweit die zeitgenössischen Berichte.*

*Die therapeutische Wirkung seiner krisenlösenden Suggestivbehandlung hatte Mesmer richtig erkannt. Die wissenschaftliche Anerkennung, die er sein ganzes Leben hindurch erhoffte, blieb ihm jedoch in Paris versagt. Er wollte sich nicht damit begnügen, Modearzt und Liebling der Hofgesellschaft zu sein. Enttäuscht verließ er drei Jahre später die französische Hauptstadt.*

*Als schließlich Ludwig XVI. Auf betreiben des königlichen Leibarztes d'Éslon eine Kommission zur Erforschung des tierischen Magnetismus unter dem Vorsitz von Benjamin Franklin<sup>67</sup> einsetzte und Mesmer zur Rückkehr bewog, erlebte dieser nun eine nur*

---

<sup>67</sup> BENJAMIN FRANKLIN (1706-1790) amerikanischer Naturwissenschaftler, der sich insbesondere der Untersuchung der Elektrizität und des Magnetismus widmete.

*noch größere Enttäuschung. Denn die Kommission befand, dass der von Mesmer entdeckte Magnetismus auf reiner Einbildung beruhe.*"<sup>68</sup>

Dies stoppte MESMER mit seiner *energetisch* erklärten Methode, aber nicht die Methode selbst.

Diese wurde nun *informationell* erklärt. Dadurch entwickelte sich eine neue Richtung: die Methode der *Suggestion*. Insbesondere in *Frankreich* wurde diese wissenschaftlich erforscht.

Aber auch nach *Amerika* strahlte MESMERS Wirken unmittelbar aus und wurde von (mit dem **Wort** arbeitenden) *christlichen Glaubensgemeinschaften* aufgegriffen.

Einen guten Einblick in die amerikanische Geisteshaltung des neunzehnten Jahrhunderts, aus der sich (auch bei uns verbreitete) **Manipulations-techniken** herleiten, gab im Jahr **1908** MAX CHRISTLIEB im Vorwort eines von ihm ins Deutsche übersetzten amerikanischen Buches:

*"Auf Emerson<sup>69</sup> geht im wesentlichen zurück, was man heute in Amerika 'New Thought', die 'neuen Gedanken' nennt. Die Richtung dieser Gedanken geht dahin, einmal den Einfluss des Geistigen auf das Körperliche zu erfassen. Dies tritt zu Tage in psychophysiologischen Versuchen, in zusammenfassenden Werken über die seelischen Eigenschaften der verschiedenen Geschlechter und in Lehren über die Jugenderziehung, vor allem aber in dem, was man drüben 'geistiges Heilverfahren' nennt.*

*Eine uns nüchternen Deutschen vollkommen schwindelhaft erscheinende Form dieser Bewegung ist die 'Christian Science', die von Frau Eddy<sup>70</sup> begründete Kirche der 'Christlichen Wissenschaft', in der die Krankheiten nicht etwa weggebetet, sondern einfach 'weggedacht' werden, indem man den Kranken zu der Überzeugung bringt:*

*Körperliches gibt es überhaupt nicht, sondern es gibt nur Geist, und so ist der ganze 'Krankheitszustand' nur ein falscher Gedankengang, der einfach durch richtiges Denken behoben wird.*

---

<sup>68</sup> FRIEDRICH DOUCET: „Geschichte der Psychologie. Von den vorchristlichen Philosophen bis zu den Seelenärzten des 20. Jahrhunderts“, München 1971.

<sup>69</sup> RALPH WALDO EMERSON (1803-1882) amerikanischer Dichter und Philosoph lehrte die mystische Verbindung des Menschen mit der Weltseele. Er wollte Amerika zum Führer des psychischen Aufstiegs der Menschheit machen.

<sup>70</sup> MARY BAKER EDDY (1821-1910) gründete 1879 in BOSTON die Glaubensgemeinschaft *Christian Science (Christliche Wissenschaft)*

*Das andere, was in den 'Neuen Gedanken' enthalten ist, ist die Lehre, dass zwischen dem geistigen und dem körperlichen Sein kein grundlegender Unterschied besteht, sondern beide auf Schwingungen eines feinen Mediums beruhen:*

*Gedanken strahlen unmittelbar von uns aus und auf andere über, Gedanken beeinflussen aber auch den eigenen Körper aufs stärkste. Damit wäre in der Tat der Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus aufgehoben.*"<sup>71</sup>

BAUDOUIIN schrieb **1924** zu diesem Thema:

*"Die Uranfänge der ganzen Bewegung, mit der wir uns hier zu beschäftigen haben werden, sind in den auffälligen, seltsamen Tatsachen des Mesmerschen Magnetismus zu suchen.*

*Jene Tatsachen sind nichts weniger als klar umrissen, aber jedenfalls konnte so in manchen Geistern die Vorstellung auftauchen, dass vom Menschen gewaltige Geheimkräfte ausstrahlen.*

*In der Tat sind aus dem Mesmerismus in Amerika die mystische Übung der Christian Science, in Europa der wissenschaftliche Hypnotismus entstanden.*

*Ein Schüler Mesmers, Quimby, hatte nämlich eine Amerikanerin, Frau Eddy, behandelt, die sich von nun an bemühte, ihrerseits Menschen durch geheimnisvolle Kräfte zu heilen; auf diesem Wege gelangte sie allmählich eben zu jener 'Christlichen Geheimwissenschaft', die das Übel und die Materie leugnet oder vielmehr beide durch diese Leugnung aufzuheben glaubt; der Geist ist allmächtig, er schafft, was er behauptet, und zerstört, was er leugnet.*

*Von dieser Lehre sollte sich später, wieder in Amerika, der New Thought. Der neue Gedanke abzweigen, der die seltsamen Dogmen der Christian Science aufgibt und nur deren philosophischen Kern bewahren will, eine Art verwässerter Emersonismus.*

*Andererseits wurden einige der von Mesmer geahnten Tatsachen durch Braid<sup>72</sup> und Charcot<sup>73</sup> als Lehre vom Hypnotismus in den Bereich wissenschaftlicher Forschung einbezogen.*

---

<sup>71</sup> MAX CHRISTLIEB in der Vorrede zu: ORISON SWETT MARDEN: „Die Macht des Gedankens“, Stuttgart 1909.

<sup>72</sup> der englische Arzt JAMES BRAID (1795-1860) prägte den Begriff "Hypnose".

<sup>73</sup> der Franzose JEAN MARTIN CHARCOT (1825-1893) war ein führender Neurologe und Neuropathologe seiner Zeit. CHARCOT wirkte in PARIS und wandte die Hypnose bereits als selbstverständliches therapeutisches Mittel an. 1885 ging SIGMUND FREUD (1856-1939) zu ihm nach PARIS, um den methodischen Einsatz der Hypnose kennen zu lernen. Vgl. DIETER WYSS: „Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Entwicklung, Probleme, Krisen“, Göttingen 1972.

*Es war das auch ein Quellgebiet zweier neuer gewaltiger Entdeckungsströme in der Psychologie: Suggestion und Psychoanalyse.*

*Indem die Schule von Nancy die Theorie der Suggestion ausgestaltete, tat sie etwas, das den Denkgewohnheiten der Epoche völlig zuwiderlief.*

*Während man selbst in der Psychologie psychologische Deutungen ausschalten wollte und das ganze Geistesleben auf Körperliches zurückzuführen sich bemühte, brachen Lie'bault<sup>74</sup> und Bernheim kühn mit diesem Modeverfahren und wagten psychologische Deutungen sogar in die Medizin einzuführen.*

*'Die Suggestion ist eine Vorstellung, die sich als Tat verwirklicht'. Damit ist der erste Schritt zur Psychotherapie getan, die, wie die Christian Science, nur auf wissenschaftlicher Erfahrungsgrundlage, vom Geist her Heilungen bewirken will, womit Seelisches als mögliche Ursache im exakt wissenschaftlichen Sinne anerkannt wird, d.h. als eine Klasse von Tatsachen, durch deren Hervorrufung immer gleiche Wirkungen ausgelöst werden.*

*Indem Freud<sup>75</sup> durch die Psychoanalyse das Unterbewusstsein aufhellt, trägt er viel dazu bei, uns in das Wirken dieser Ursachen genaueren Einblick zu verschaffen; man bekommt nun erst einen Begriff davon, durch welche Kette bewusster und unterbewusster Gedanken und Begehungen etwa eine nervöse Lähmung hervorgerufen wird oder ein Sich-Verplappern, irgendeine törichte Handlung, ja selbst eine ganz vernünftige Handlung, was den strengen Rationalisten eine besonders demütigende Vorstellung ist.*

*In Amerika fand unterdessen die Suggestion breiteste praktische Anwendung. Mystiker und Mystifikatoren suchten sie mit Beschlag zu belegen.*

*Aber aus der Reibung der Lehre von der Suggestion mit Richtungen, die wie die Christian Science und der New Thought auf einen unbedingten Vorrang des Geistes vor dem Körper hinausliefern, ergab sich etwas ganz Neues:*

*von der Suggestion, die, als soziales Faktum, wenigstens zwei Personen voraussetzt, einen Suggestierenden und einen, dem suggeriert wird, ging man allmählich zur Autosuggestion über, wobei der fremde Suggestierende ausgeschaltet ist.*

*Auf die höchst nebelhaft umgrenzte Autosuggestion warf sich zuerst die ganze Wucht der lärmenden amerikanischen Reklame;*

---

<sup>74</sup> LIEBAULT und BERNHEIM wirkten an der "Schule von Nancy", die sich um die methodische Entwicklung von Suggestion und Autosuggestion bemühte. FREUD lernte sie 1889 anlässlich eines Besuches in NANCY kennen.

<sup>75</sup> SIGMUND FREUD gilt zusammen mit seinem Kollegen JOSEF BREUER (1842-1925) als Begründer der Psychoanalyse. Auf Anregung von BREUER verließ FREUD die Methode der hypnotischen Einschläferung und entwickelte die Methode des wachen Sprechens und des wachen Gespräches.



*sie wurde ins Volk getragen, durch dick und dünn praktisch ausgenutzt, bevor sie wissenschaftlich erforscht war. Daraus ergab sich ein Wust und Schwall von Büchern und Broschüren, darin sich Bluff gelegentlich zu wissenschaftlicher Leistung erhob oder Religion sich eng dem Bluff verschwistert zeigte.*

*Erst mit Ceu´ und der Neuen Schule von Nancy sollte sich aus diesem Wirrwar eine wissenschaftliche Theorie abklären, die jetzt sogar ganz einfach erscheint. Übrigens hätte schon die natürliche, gradlinige Entwicklung von Bernheims Gedanken zu ähnlichen Ergebnissen führen können. Jetzt durften schon einige Gesetze ausgesprochen werden. Und damit trat die Autosuggestion in den Kreis der Vorstellungen, die zu hegen keine Schande mehr war.*

*So gelangen wir dahin, seelische Tatsachen auch als wahre Ursachen einzuschätzen, die nicht nur auf andere seelische Tatsachen einwirken, sondern nach Naturgesetzen auch auf den Körper."<sup>76</sup>*

Wir erkennen die amerikanische Entwicklung in den heute populären Verfahren der *Autosuggestion*, zum Beispiel im sogenannten "positiven Denken". Insbesondere SIGMUND FREUD aber, der das psychoanalytische Verfahren, das vorerst stark an die Hypnose gebundene war, aus dieser herauslöste und das *bewusste Gespräch* als Werkzeug einsetze, brachte die *informationelle* Psychotherapie in der Naturwissenschaft, neben der *stofflichen* (chemotherapeutischen und neurochirurgischen) Methode, zur vollen Anerkennung.

Den *energetischen* Ansatz treffen wir heute, erneut vom Osten kommend, zum Beispiel im chinesischen *Quigong* sowie in der *Akupunktur* und der *Akupressur*.

Ich wollte hier aufzeigen, dass sich hier zwei Gedanken kreuzen. Der eine ist von der **trialektischen** (in drei Pole *auseinandergesetzten*) Unterscheidung

- *Stoff*
- *Energie*
- *Information*

geprägt, der andere von der **dialektischen** (in zwei Pole *auseinandergesetzten*) Unterscheidung von

---

<sup>76</sup> CHARLES BAUDOIN: „*Die Macht in uns. Entwicklung einer Lebenskunst im Sinne der neuen Psychologie*“, Dresden 1924.

- *Bewusstsein*
- *Körper*

Das *Bewusstsein* übernimmt dabei mit seiner *wirkenden Bildhaftigkeit* die **informationelle**, der *Körper* dagegen die **stoffliche** Rolle. Da bei dieser Unterscheidung von *Körper* und *Bewusstsein* das *Bewusstsein* vorwiegend mit seiner (teils bewussten teils unbewussten) *Bildhaftigkeit* gesehen wurde, lag es nahe, jenes mit der geschichteten **Psyche** zusammen zu denken bzw. auch gleichzusetzen.

Der Unterschied von *Körper* und *Bewusstsein* verwandelt sich dadurch in den Unterschied:

- *Körper*
- *Psyche*

Bei der Unterscheidung "*Körper-Psyche*" wird deutlich, dass hier die materielle Einheit **nur in zwei seiner drei Aspekte** angesprochen wird.

Der *energetische* Aspekt, der das eigentliche *Wirken* anspricht, ging in seiner Selbständigkeit verloren. Er wurde von einem der beiden *auseinandergesetzten* Pole absorbiert. Meist wurde das *Energetische* dem *Psychischen* hinzugefügt, das in seiner **emotionalen Bildhaftigkeit** den Körper **bewegen** kann.

In der **Theorie** entstand zwischen dem *Körper* und der *Psyche* ein Tauziehen um den *energetischen* Aspekt.

Je nach Aneignung ergaben sich dann sog. **materialistische** oder sog. **idealistische** Ansätze.

Die einen ließen den **Akt** mit dem **Körper** (*materialistische* Ansätze), die anderen mit der **Psyche** (*idealistische* Ansätze) beginnen.

Mit der *Dialektik* von *Körper* und *Psyche* wurden auch die Unterschiede von "*Raum und Zeit*" sowie von "*Ausdehnung und Denken*" verknüpft.

In der historischen Entwicklung des Denkens brachte dieses Tauziehen aber auch das Objekt des Streites, den *energetischen* Aspekt der *Materie*, **als eigenständigen Aspekt wieder zu Bewusstsein**.

Die *Dialektik* von "*Körper und Psyche*" wurde dadurch in manchen Ansätzen zur *Trialektik* von

- *Körper*
- *Psyche*

- *Geist*

erweitert.

Der **Geist** wurde in diesen Konzepten als **Energie** zum Bewegenden bzw. zum "Akt", sowohl als "Akt des Bewusstseins" (Denken) als auch als "Bewegungsursache des Körpers".

In unseren heutigen *Sprachspielen* übernimmt das Wort "Materie" meist die Rolle des Wortes "Stoff":

- als **Materialist** wird dann jener beschimpft, der die Welt nur *stofflich* sieht;
- jene, die das *Primat der Bilder* (Ideen) vertreten und die Welt letztlich nur *informationell* sehen, werden dagegen als **Idealisten** verspottet;
- die sich dem *energetischen* Aspekt zuneigen, werden meist als weltfremde **Spiritualisten** (*Spiritus=Geist*) ignoriert und dürfen in der Wissenschaft selten "mitspielen".

In meiner *Komplementaritäts-Betrachtung* ist mit dem Wort "Materie" aber weder *Stoff*, noch *Information*, noch *Energie* gemeint, sondern die ursprünglich und permanent der **Wirklichkeit** immer zugrundeliegende **Möglichkeit**, das "**Mütterliche**", das als "**materia prima**"<sup>77</sup> benannt und auch zum Bezug für die Mystik<sup>78</sup> wurde.

Das Wort "Energie" weist auf ARISTOTELES zurück, der zwischen "**Dynamis**" und "**Energeia**" unterschied.

Wobei "Dynamis" die **Möglichkeit**, "Energeia" die **Wirklichkeit** meinte.

In der *Mittelalterlichen Philosophie* sprach man dann von "**Potenz**" (*Dynamis*) und "**Akt**" (*Energeia*).

---

<sup>77</sup> THOMAS VON AQUIN (1224-1274), Schüler von ALBERTUS MAGNUS (um 1200-1280) wandte die aristotelische Unterscheidung von "Möglichkeit" (*Dynamis*, *Potenz*) und "Wirklichkeit" (*Energeia*, *Akt*) auf das Ganze der Schöpfung an. Er schuf das Modell eines stufenförmigen Aufbaus des Seins. Dieser reicht von der "*materia prima*", als einer "bloßen Möglichkeit", hinauf bis zu Gott, den er als "reine Wirklichkeit", als "*actus purus*", sah.

<sup>78</sup> MEISTER ECKHART schrieb: "Weil also das Vergangene und das Zukünftige nicht im Sein leuchten, noch unter es fallen, so gibt es von ihnen kein Wissen im Sein oder durch das Sein, da sie dort nicht sind; und das ist die Eigentümlichkeit des Nichtseienden, dass es im Nichtwissen gewusst wird."

DIETMAR MIETH (Hrsg.): „Meister Eckhart. Zeugnisse mystischer Welterfahrung“, Olten 1979. S 210.

Die *Dynamis* bzw. die *Potenz*, wurde auch als die der *Wirklichkeit* zugrundeliegende "**bloße Möglichkeit**", als "*Materia prima*", aufgefasst. In östlichen Weltbildern wurde dies mit "**Dao**" (China) oder mit "**Brahman**" (Indien) bezeichnet.

In der *christlichen Philosophie*, die GOTT vorwiegend mit der *Erstursache* des *Schöpfungsaktes* verbunden sah, wurde es notwendig, als Gegenbegriff zur "*materia prima*", die als *reine Möglichkeit* (*reine Dynamis*) begriffen wurde, den **reinen Akt**, den "*actus purus*" zu denken und darin das **Sein** und das schöpferische Wesen GOTTES zu sehen. Damit fiel aber die "*materia prima*" als *Möglichkeit* mehr oder weniger ins *Nicht-Sein* zurück, dem "*nach dem Sein dürstet*".

GOTT sollte daher beides sein: *materia prima* (*bloße Möglichkeit*) und *actus purus* (*reine Wirklichkeit*) zugleich. Diese Einheit sollte aber so gedacht werden, dass GOTT wiederum **nicht** die uns als **bewegt** erscheinende *Wirklichkeit* als Welt ist, sondern ein von dieser **losgelöstes** "*Abso-lutes*".

Diese gedankliche Zumutung brachte natürlich arge gedankliche Probleme. NIKOLAUS von KUES versuchte diesen Widerspruch auf moderne Art zu lösen. Er schrieb:

*"Weil es sich so verhält, dass Gott die absolute Möglichkeit und Wirklichkeit und die Verknüpfung beider ist und demnach alles mögliche Sein als Wirklichkeit, ist offenbar, dass er eingefaltet alles ist; denn alles, das auf irgendeine Weise ist oder sein kann, ist im Ursprung eingefaltet. Und was immer geschaffen ist, oder geschaffen werden wird, wird von dem entfaltet, in dem es eingefaltet ist."*<sup>79</sup>

In den verschiedenen Sichtweisen GOTTES finden wir die bereits aufgezeigten drei Aspekte der *Materie* wieder.

- Man kann Gott als die **zugrundeliegende Materie** selbst ansehen, die als "*bloße Möglichkeit*" selbst **aspektlos** ist, aber doch den **Grund**, die immanente Basis, aller aspekthaften materiellen Erscheinungen darstellt. ("*materia prima*", "*Dao*", "*Brahman*"). Bei diesem Gottesverständnis muss man von den Aspekten "*loslassen*" und kann sich dann

<sup>79</sup> NIKOLAUS VON KUES: „*Triologus de possest. Das Können-Ist*“, (Übers. DIETLIND und WILHELM DUPRE), in: „*Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Schriften*“ (Hrsg. LEO GABRIEL), Bd. II. Wien 1989.

Der deutsche Kardinal NIKOLAUS VON KUES (1401-1464) nahm in seiner dialektischen Philosophie, die vom Zusammenfallen der Gegensätze (*coincidentia oppositorum*) geprägt ist, das moderne naturwissenschaftliche Denken vorweg.

**kein Bild** von GOTT machen. Was er ist, wird durch **Negation** von *Bildern* beschrieben und führt zu einer sogenannten "*negativen Theologie*".

Will man dagegen, GOTT verehrend, ihm "*scheinbar*" **haltgebende bildliche** Eigenschaften zuschreiben, dann:

- kann Gott entweder als **Einheit** von formlosem **Grund** und geformt wirkendem stofflichen **Ganzen** (*Physis, Natur*) angesehen werden, was zur Ansicht einer Allbeseelung der Natur führt,
- oder er kann als **Absolutes** gesehen werden, das als das schöpferische Prinzip zwar von der *NATUR* **losgelöst** ist, aber doch die *Natur* in sich vorgedacht und *eingefaltet* enthält.

Von den *eingefaltet* gedachten Aspekten der **erscheinenden Materie** (*Natur*) kann dann jeweils ein Aspekt besonders betont werden:

- der **energetische** Aspekt (Allmacht, "*unbewegter Beweger*", "*actus purus*", am Anfang war die *Tat*)
- der **informationelle** Aspekt (*eingefaltete* Form, Ordnung, Logos, am Anfang war das *Wort*)
- der **stoffliche** Aspekt (Welt, bzw. Fleisch gewordener Gott, verbindende *Liebe*)

Je nach Sichtweise werden in christlichen Auffassungen dann diese drei Aspekte der "*Dreifaltigkeit Gottes*" der "*Dreieinigkeit*" von "*Vater*", "*Sohn*" und "*Heiliger Geist*" zugeordnet.

GOTT wird dabei, als von der Welt losgelöstes Absolutes, einerseits der **Stofflichkeit** der Welt als *Ganzes* gegenübergestellt, andererseits aber mit der Welt über das Fleischwerden Gottes (dem *Stofflichwerden*) verbunden, um sie in der **Liebe** zu leiten und zu erlösen.

GOTT selbst wird dabei als *Einheit* von drei Positionen gedacht:

- **Potenz** (*Dynamis, bloße Möglichkeit, formlose und aktlose ewige Ruhe, materia prima, als Fülle*)
- **Akt** (*reiner Akt, Erstursache, Schöpfung, actus purus, als Tat*)
- **Logos** (*Information, allwissend, vorgedachte Einfaltung aller Ordnung, als Wort*)

Die aristotelische Unterscheidung von *Dynamis* und *Energeia* traf zwar einerseits den wichtigen *Unterschied* zwischen *Möglichkeit* und *Wirklichkeit*, verwischte ihn aber andererseits wieder durch den Gedanken, dass die

*Erscheinung* in der Art *geformter Stoff* sei, wie der Stein als "*Stoff*" vom Bildhauer seine "*Form*" erhält.

Die *Form* wurde dabei als **aktiv kräftig**, der *Stoff* als **passiv leidend** aufgefasst. Dadurch wurde die *Form* zum **Wirkenden** (*Energeia*, *Akt*) und der *Stoff*, d. h. all das, was **aus ihm** durch die jeweilige *Form* gemacht werden könnte, zur **Möglichkeit** (*Dynamis*), die dem *Stoff* als "*Potenz*" innewohne.

Das **Energetische** wurde also bei dieser "*Verwischung*" dem **Informationellen** zugeschlagen. Der *Stoff* blieb als Prügelknabe übrig und wurde damit getröstet, dass in ihm die *Dynamis* als *Möglichkeit* wohne.

Die *Form* wurde zum *Wirkenden* (*Energeia*, *Akt*), der *Stoff* zum stumpfsinnig *Leidenden*.

Die "*Leidenspotenz*" des *Stoffes*, das heißt all das, was aus ihm durch die *Form* gemacht werden kann, wurde zur im *Stoff* gefangenen *Potenz*, zu einer *Potenz*, die dem *Realen* innewohne.

Die "*bloße Möglichkeit*" verkümmerte dadurch zur "**noch nicht**" bzw. zur "**nicht mehr**" verwirklichten *Form*, zu einer (in der **Zeit**) im *Stoff* "*schlummernden Form*" als einer "**Noch-nicht-Wirklichkeit**".

Es gibt im Selbstbewegen des Lebens "*eingefaltete Formen*" (z.B. Gene), die in der Entwicklung den *Stoff* gestalten.

Diese *eingefalteten Formen* sind aber nicht "*unstoffliche Möglichkeit*", sondern **einfachere** "*stoffliche Wirklichkeit*", die manipulierbar ist. Im wirklichen "*Akt*" ist der **wirkende** "*Noch-nicht-Akt*" als ein **anderer** "*Akt*" *eingefaltet*, nicht als eine *Potenz*.

In meinem Konzept ist dagegen im **Realen** die "*bloße Potenz*" als **formloser Inhalt** gegenwärtig. Diese nackte *Möglichkeit* wird im *Realen* nicht durch die *Wirklichkeit* vernichtet, sondern sie **erfüllt** diese und gibt ihr ihr **Dasein**.

Die *Potenz* (*Dynamis*) ist in meinem Weltbild das **immer präsente** "Gegenstück" zur *Wirklichkeit* (zum *Akt*, zur *Energeia*).  
Es gibt *Wirklichkeit* nicht, weil sie möglich **war**, sondern weil sie möglich **ist!**

Für meinen Denkansatzes ist daher die klare *Unterscheidung* von *Dynamis* und *Energeia* wichtig. Mit *Dynamis* bezeichne ich die "*bloße Möglichkeit*",

sie ist das "*Nicht-Erscheinende*" der **Materie**. Diese gibt ihrer geformten Erscheinung den "*ansich*" seienden **Inhalt** und damit das **Dasein**.

Die jeweils nur aspekthaft erscheinende *Materie* gehört in ihrem *Wirken* und *formenden Wechselwirken* für mich in die Sphäre des **Aktes**, der *Energeia*. Nur was **wirkt** und **als Form erscheint**, ist uns fassbar, eben in den drei Aspekten der *Materie*: *Stoff*, *Energie* und *Information*.

Dem Auflösen der *Energeia* (*Akt*, *Wirklichkeit*) in der *Dynamis* (*Potenz*, *Möglichkeit*) kann ich daher genau so wenig folgen, wie dem Gedanken, *dass beim Verwirklichen eine Möglichkeit vernichtet wird*.

Eine "*noch-nicht-Wirklichkeit*" oder eine "*nicht-mehr-Wirklichkeit*" ist für mich **keine** *Möglichkeit* als *Potenz*, obwohl dies seit alters her miteinander vermengt wurde.

Eine "*noch nicht Wirklichkeit*" ist immer eine **in der Wirklichkeit selbst verborgene** Art von **Wirklichkeit**, wie sie zum Beispiel in den **Genen** vorliegt, oder sie ist nur ein Denkkonstrukt in der Welt symbolischer Formen, und eben dort **Akt**.

Auch *Bilder* sind nur dann *wirkend*, wenn sie irgendwie *Wirklichkeit* sind. Hier wird nicht eine **bestimmte Möglichkeit** *wirklich*, sondern eine **bestimmte Wirklichkeit** bewegt sich in einer **Metamorphose** zu einer anderen **Wirklichkeit**.<sup>80</sup>

Die *Wirklichkeit* ist, wenn überhaupt, nur in der *Wirklichkeit* *eingefaltet* und **entwindet** sich der *Wirklichkeit*.

Wenn der *Akt* (*Energeia*) zum *Grunde* (zur *materia prima*) geht, dann wird aus der *Dynamis* (*Potenz*) keine **akthhaft gerichtete** *Möglichkeit* (keine *Dynamis*, in der "*logosgeprägte Akte*" **eingefaltet** sind).

Die *Dynamis* als *materia prima* ist "*leere Möglichkeit*" und damit als **Inhalt** des **Seienden** weder "*Etwas*" noch "*Nichts*".

---

<sup>80</sup> "*Die anderen Ursachen außer der ersten Ursache, die Gott ist, sind nicht Ursache des Seins der Dinge noch des Seienden, insofern es seiend ist, sondern vielmehr Ursache des Werdens. Sobald deshalb ihre Wirkung selbst fertig und vollendet ist, haben sie weiterhin keinen Einfluss (mehr) auf sie. Deshalb trinken und zehren die Wirkungen solcher Ursachen zwar von ihrer Ursache, aber sie dürsten, suchen und verlangen nicht nach ihnen.*"

DIETMAR MIETH (Hrsg.): „*Meister Eckhart. Zeugnisse mystischer Welterfahrung*“, Olten 1979. S 230.

In meiner *Komplementaritäts-Betrachtung* gehe ich daher der Frage nach, wie dieses (den uns erforschbaren Erscheinungen) Zugrundeliegende **in Bewegung kommt** und zur *Energeia* (zum *Akt*, zur *Bewegung*) wird und wie dadurch eine **in uns** und **für uns** gegenstehende Wirklichkeit entsteht, die uns in den drei Aspekten der *Materie* (*Energie, Stoff, Information*) fassbar wird.

Wie also die *Potenz* als ungerichtetes allumfassendes **Seinkönnen** gerichtetes **Bewegen** wird, ohne sich selbst zu wandeln, und wie sie als **Dasein** das Bewegen trägt.

Bei der Betrachtung, wie aus der *bloßen Möglichkeit* die **Bewegung** als *Akt* entsteht<sup>81</sup>, treffen wir auf die *Komplementarität* von zwei Bewegungen,

- dem *verbindenden Bewegen*
- dem *grenzsetzenden Bewegen*.

Wenn wir das *Ganze* und das *Entwinden* und *Verwinden* unter dem Gesichtspunkt dieser zwei Bewegungen betrachten, dann können wir auf zwei Wegen zu einem strukturierten *Ganzen* kommen:

- einerseits kann sich das *Ganze* (*Holon*) als das *Eine* auseinandersetzen;
- andererseits kann sich *Verschiedenes* zu einem *Ganzen* (*System*) zusammensetzen.

Die *Natur* ist aus dieser Sicht eine *komplementären* Einheit von:

- **holistischen** Prozessen des *grenzsetzenden Auseinandersetzens in* einem gegebenen *Ganzen*
- **systemischen** Prozessen des *verbindenden Zusammensetzens zu* einem *Ganzen*.

Das *Ganze* kann sich in mehrere Pole *auseinandersetzen*. Wir haben bei der *Dialektik* und der *Trialektik* von einem **unmittelbaren holistischen Auseinandersetzen** eines *Ganzen* in zwei bzw. drei Pole gesprochen. Es ist denkbar, dass dieses unmittelbare **primzahlige Auseinandersetzen** einer

---

<sup>81</sup> vgl. HORST TIWALD: „*Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft*“, Hamburg 2002.



*Einheit* sich weiterhin primzahlig fortsetzen kann. Im *holistischen Auseinandersetzen* würden dann jeweils nur jene Anzahl von Polen möglich sein, die einer Primzahl entsprechen. Die Primzahlen würden dann als **Sprünge** erscheinen, zum Beispiel als der *Sprung* von Sieben auf Elf. In der **Lücke** zwischen diesen beiden Primzahlen hätten aber noch drei andere Anzahlen Platz, die wir zwar nicht durch **holistisches Auseinandersetzen**, wohl aber durch **systemisches Zusammensetzen** bilden könnten.

Ich könnte mir vorstellen, dass die Reihe der **Primzahlen** die *Sprünge* der (durch das *holistische Auseinandersetzen*) sich ergebenden **Anzahlen** der jeweils entstehenden **Pole** verdeutlicht.

Eine *holistische Auseinandersetzung* zum *spannenden Feld* einer *Pentalektik* (unmittelbares *Auseinandersetzen* in fünf Pole) gibt die chinesische "*Lehre von den fünf Elementen*" bzw. von den "*Fünf Wandlungsphasen*".<sup>82</sup>

Die *holistisch* gewonnenen Anzahlen lassen sich, wie schon angedeutet, natürlich wieder *systemisch* zusammensetzen, wodurch sich die *Sprünge* (zwischen den durch *holistisches Auseinandersetzen* gewonnenen Primzahlen) mit weiteren natürlichen Anzahlen von Einsen auffüllen.

Die so gewonnene Reihe der natürlichen (ganzen) Anzahlen lässt sich nun durch **jede** gewonnene Anzahl *systemisch auseinandersetzen*, wodurch "nicht-ganze" Zahlen entstehen und die Frage des *Quantums* des *Teiles* aufgeworfen wird.

Das *Auseinandersetzen* in **gleiche** Teile ergibt **Brüche**, das *Auseinandersetzen* in **ungleiche** Teile **Differenzen** (das Zusammensetzen ergibt umgekehrt **Produkte** und **Summen**).

Der Gedankenausflug zur aristotelischen Unterscheidung von *Dynamis* und *Energeia* soll auch helfen, das verbreitete Verständnis des *Rhythmus* kritisch zu verstehen.

In der oft angenommenen *Dialektik* von "*Leben und Geist*", bei welcher der *Geist* zum "*Widersacher des Lebens*" erklärt wurde, steckt nämlich eine spezifische Verkürzung der gesamten Problematik von "*Möglichkeit und Wirklichkeit*" und deren Verquickung mit anderen Unterscheidungen, insbesondere mit *Raum* und *Zeit*, wobei die **Zeit** zur Dimension des **Lebens** erklärt wur-

<sup>82</sup> vgl. MARCEL GRANET: „*Das chinesische Denken*“, Frankfurt 1985.

de: Durch dieses Jonglieren mit Unterscheidungen wurde die *Möglichkeit (Dynamis)* trickhaft zur *Energeia (Akt)* verdreht.

Erinnern wir uns:

*Dynamis* bedeutet *Potenz (Möglichkeit)*. Von ihr wurde die *Energeia* unterschieden, die *Akt (wirkende Wirklichkeit)* meinte.

Bei der herkömmlichen Diskussion des *Rhythmus* hat sich nun alles verdreht:

mit dem Wort *Dynamis* wird hier die *"zeitliche Sphäre des Werdens"* bezeichnet, also genau das, was vorher mit *Energeia (Akt, Wirklichkeit)* benannt wurde.

Ein Beispiel für diese Verdrehung ist der Ansatz von BARTHEL.

*"Logos und Dynamis"*

als die

*"zwei Seiten desselben Weltgrundes, gleichsam die beiden Spinozistischen 'Attribute' derselben 'Substanz', wenn ich ein historisches Symbol anwenden darf, dessen Worte natürlich nicht passen."*

schrub ERNST BARTHEL,

*"Jedenfalls könnte man nach genauer Analogie Spinozas sagen: Der Weltgrund ist einer und nur einer, nämlich die universelle Polarstruktur. Diese stellt sich unter zwei Aspekten dar, die aber metaphysisch parallel gehen, weil sie identisch sind:*

*Logos und Dynamis, Geist und Natur.*

*Diese 'Attribute' des Weltgrundes sind aber nicht etwa nur die beiden einzigen von uns erkennbaren, sondern die einzig möglichen überhaupt.*

*Was damals vor dreihundert Jahren als Polarität von 'Ausdehnung' und 'Denken' auftrat, erscheint in meiner Philosophie, angereichert durch die Komplikationen moderner Vertiefungen, als Begriffspaar Natur:Geist, oder Spannung:Rhythmus, oder Raum:Zeit, oder Logos (symbolisiert in der räumlichen Sphäre des Seins):Dynamis (symbolisiert in der zeitlichen Sphäre des Werdens) oder Wachstum:Zeugung, oder Mütterlichkeit:Männlichkeit.*

*Die Erkenntnis der grundlegenden Wesenspolarität ist sich eigentlich in der Philosophie Descartes über Spinoza bis Bergson und zu obiger Prägung gleichgeblieben. Was sich änderte, ist die Feinheit und die Beziehungstiefe der Auffassungen. An Stelle einer 'Substanz' tritt eine 'Struktur', und an die Stelle eines ein-*

*deutigen Begriffspaars tritt die Labilität von Paaren, die jeweils einen anderen Aspekt desselben Weltgrundes geben.*<sup>83</sup>

BARTHEL bezieht sich in seinem Verständnis auch auf HENRI LOUIS BERGSON (1859-1914)<sup>84</sup>, der sich um die Herausstellung des **Lebens** besonders verdient gemacht, aber dieses dem erkennenden **Geist** gegenübergestellt hat. So wurde unnötig zerrissen, was *dialektisch* zusammengehört. Dies hat PETER WUST<sup>85</sup> klar gesehen und eindringlich verdeutlicht, indem er schrieb:

*"In dem Problem der Bewegung sind eigentlich schon alle spezifischen Gedanken von Bergsons Metaphysik eingehüllt. Denn nicht bloß die Kontinuität der Bewegung, die der Intellekt auf dem Wege der Zerstückelung rein erfassen zu können glaubt, reizt das forschende Auge des Denkers. Auch die Kraft, die durch Bewegung erzeugt wird und die so Vergangenheit in der Gegenwart zusammenballt, um sie in die Zukunft als ein beständig Neues schaffendes Moment sich einbohren zu lassen, wird an diesem Problem der Bewegung zugleich in Betracht gezogen und der Intuition als Aufgabe überwiesen..."*<sup>86</sup>

*"Bergson hätte freilich hier noch ein Doppeltes bemerken können: einmal, dass jenes Rätsel der Kontinuität, das ihn so ganz gefangen genommen hat, schon hier gar nicht auf das Gebiet der Wirklichkeit beschränkt ist, sondern sich uns bereits in dem Reich **idealer** Ordnung entgegenstellt, das er so gern als eine ausschließliche Domäne des zerspaltenden Intellekts ansieht. So sehr auch der Intellekt sich mit geometrischen Hilfsmitteln hier an die Arbeit macht, alle diese Hilfsmittel reichen nicht aus, um vom Punkt zur Linie fortzuschreiten, wenn der Geist diese Synthese nicht **in einem einzigen unteilbaren Akt** vollzieht. Hier wie überall ist der Fortschritt von der Vielheit zur Einheit nur möglich durch eine das Ganze mit einem Male sehende **freie Tat**, die selber das Totalitätswunder des Seins vollzieht, ohne in seine Rätselhaftigkeit eindringen zu können. Und vielleicht besteht die Hauptaufgabe der Philosophie eben darin, überall in Natur und Kultur und im ganzen Bereich des Seins den Menschengeist bis dicht an die dunkeln grausigen Abgründe der Probleme*

<sup>83</sup> ERNST BARTHEL: „Die Welt als Spannung und Rhythmus. Erkenntnistheorie, Ästhetik, Naturphilosophie, Ethik“, Leipzig 1928. S 100f.

<sup>84</sup> HENRI BERGSON: „Materie und Gedächtnis“, Jena 1919.

HENRI BERGSON: „Die seelische Energie“, Jena 1928.

HENRI BERGSON: „Denken und schöpferisches Werden“, Meisenheim am Glan 1948.

<sup>85</sup> PETER WUST: „Die Dialektik des Geistes“, Augsburg 1928.

PETER WUST: „Der Mensch und die Philosophie“, Münster 1946.

<sup>86</sup> PETER WUST: „Die Auferstehung der Metaphysik“, Hamburg 1963.

*heranzuführen, in die nur das innerste Wesen unseres Seins sich hinabschwingen und hineinzusetzen vermag, ohne dass sich für unseren formulierenden Verstand ein abgerundetes Ergebnis daraus hervorholen lässt.*"<sup>87</sup>

Der Unterschied zwischen der traditionellen Auffassung des *Rhythmus*, die begleitet wird von einer Gegenüberstellung von *Leben* und *Geist*, und meinem Ansatz sollte nun deutlich geworden sein:

Für mich ist die *Dynamis* (*Potenz, Möglichkeit*) als unfassbare *Materie* der "*Weltgrund*". Die *Energeia* (*Akt, Wirklichkeit*) betrachte ich dagegen als die uns in drei Aspekten fassbare *Wirklichkeit*.

Diese drei Aspekte sind:

- *Energie*
- *Information*
- *Stoff*

**Der Stoff hat aus meiner Sicht mit *Materie* genau so wenig und so viel zu tun, wie *Energie* und *Information* es haben.**

Es ist mein Anliegen, aufzuzeigen, dass das gedankliche Verkürzen der *Materie* auf ihren Aspekt *Stoff* ein Erkenntnishindernis darstellt.

In meinem *bewegungstheoretischen* Ansatz betrachte ich die *Bewegung* als *fundamentaler* als *Raum* und *Zeit*. Bemühungen, die *Bewegung* mit Hilfe der Begriffe "*Raum*" und "*Zeit*" zu definieren, gehen am Wesen der *Energeia* (*Wirklichkeit*) genau so vorbei, wie jene Versuche, *Raum* und *Zeit* voneinander zu trennen und dann den *Raum* dem *Geist* und die *Zeit* dem *Leben* zuzuordnen, wie es häufig geschieht, wodurch im *Denken* künstlich ein "*Widersacher der Seele*" geschaffen wird.

Der ***Geist*** selbst ist ein *komplementäres* *Bewegen*, eine *Komplementarität* von

- ***verbindendem* *Bewegen***
- und
- ***grenzsetzendem* *Bewegen*.**

---

<sup>87</sup> PETER WUST: „*Die Auferstehung der Metaphysik*“, Hamburg 1963.

## **Rückblick und Nachtrag**

Februar 2009

Vor kurzem fand ich einen Verweis auf die Schrift von **JOSEF DIETZGEN**:

***„Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit,  
dargestellt von einem Handarbeiter.  
Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen  
Vernunft“.***

Diese Schrift hatte JOSEF DIETZGEN, den ich bis vor kurzem nur dem Namen nach kannte, während seines Aufenthaltes in PETERSBURG (in der Zeit 1864-1869) verfasst. Erschienen ist diese Arbeit **1869** bei OTTO MEIBNER in HAMBURG.

Diese Schrift hat mich fasziniert!

Wäre ich der wissenschaftlichen Arbeit von JOSEF DIETZGEN früher begegnet, dann hätte ich ihn mit Freude und Hochachtung an vielen Stellen zitiert, wo ich eigene Gedanken dargestellt habe oder wo ich andere zitierte, die ihn zwar, wie ich jetzt weiß nachweislich gelesen hatten, auf ihn aufbauten, aber meist nicht (und wenn, dann nicht besonders) auf ihn hinwiesen.

Ich empfehle daher jedem, der an meinem Thema interessiert ist, in die Gedanken von JOSEF DIETZGEN einzutauchen<sup>88</sup>.

Es ist nämlich erstaunlich, dass auch viele seiner damals vorgetragenen Gedanken in seiner Zeit zwar unbeachtet blieben, aber gerade heute höchst aktuell sind.

In seiner klar dargelegten Weltanschauung wird auch besonders deutlich, wo noch weitere Differenzierungen auf der Hand liegen, die er zu seiner Zeit noch nicht aufgreifen konnte.

So arbeitete sich DIETZGEN durch Extrapolieren der sinnlich vermittelten äußeren Erfahrung gedanklich zu einem „spekulativen Weltganzen“, ähnlich dem *Dao*, empor, das für ihn dann zur absoluten Wahrheit wurde.

---

<sup>88</sup> „Josef Dietzgens Gesammelte Schriften“, herausgegeben von EUGEN DIETZGEN, (Drei Bücher in einem Band), Berlin 1930. (antiquarisch bei [www.eurobuch.com](http://www.eurobuch.com) )

Sein gedanklicher Weg führt dabei über das Aufsuchen von immer wieder allgemeineren Gruppen (die immer mehr Objekte der Welt umfassen) **spekulativ** weiter, bis er gedanklich beim „*absolut Allgemeinen*“ ankam.

Dort traf er aber auf **keine Form** (auf kein spezifizierendes und unterscheidendes *Sosein* mehr), sondern bloß auf ein reales *Da-sein*.

Dieses spekulativ erdachte „*Ganze des unendlich werdenden Seienden*“ (das ohnehin in der Unendlichkeit seines Werdens **nie ein Ganzes wird!**) wurde für ihn zum **erdachten** „formlosen Ganzen“.

Dieses weltlich gedachte alles umfassende **Dasein** (als das *höchste Allgemeine*) war für ihn dann „**Wahrheit im absoluten Sinne**“ und identisch die „**Materie**“, an der alle Dinge der Welt teilhaben (bzw. die wie *Qi* alles erfüllt).

Aus dieser Sicht ist dem Menschen diese *absolute Wahrheit* nicht nur **gedanklich** unerreichbar, sondern (falls das Werden der Welt überhaupt zu Ende kommen sollte!) auch kein Objekt des Denkens, welches **logisch** nur mit insbesondere **sinnlich unterschiedenem *Sosein*** operiert.

In seiner Fixierung auf die sinnlich vermittelte äußere Empirie unterschied DIETZGEN allerdings nicht zwischen:

- dem „*spekulativ erdachten **Ganzen** des Seienden*“,
- und dem in der **inneren Empirie** „*unmittelbar zu gewahrenden Sein als **Grund** alles Seienden*“.

Aus seiner Abneigung gegen jede mystische Erfahrung schüttete DIETZGEN damals (dem opponierenden Zeitgeist gemäß) das Kind mit dem Bade aus. Er übersah eben, dass es in der inneren Empirie ebenfalls zweierlei gibt:

- ein **unmittelbares** Unterscheiden und Berichten über unmittelbar erfahrene innere Gegebenheiten;
- und ein **mittelbares** gedankliches Spekulieren aus diesen inneren Erfahrungen heraus.

Weil nun DIETZGEN dieses phantastische Spekulieren im Dienste von Religionen bekämpfen wollte, musste er fast notgedrungen:

- an die Stelle des **konkreten** inneren Gewahrens des alles Verbindenden und konkret erfüllenden **Seins**;

- das raum-zeitlich nie zu Ende kommende „**Ganze alles Seienden**“;
- und dieses dann als spekulativ erdachtes „**absolut Allgemeines**“ zum fundamentalen Bezug nehmen.
- JOSEF DIETZGEN mied also das religionsdienliche „Phantasieren aus der inneren Empirie heraus“;
- und fiel in die Grube des „Spekulierens aus der äußeren Erfahrungen heraus“.

Intuitiv setzte er aber dieses „innen konkret zu gewahrende Sein“ doch gleich mit dem (aufgrund „sinnlicher Erfahrung“) spekulativ „erdachten höchsten Allgemeinen der äußeren Erfahrung“, indem er dieses erdachte „*höchste Allgemeine*“ als „*absolute Wahrheit*“ und identisch als „*konkrete Materie*“ fasste, die allem **Dasein** seinen **Grund** gibt und alles Seiende miteinander **verbindet**.

DIETZGEN war eben auch ein Kind seiner Zeit und ist daher das **mechanistische Denken** von HEGEL nicht ganz losgeworden. Seine Erkenntnistheorie orientiert er auch an den damaligen wissenschaftlichen Erkenntnissen über das **sinnliche** Wahrnehmen, welche zu sensualistischen Auffassungen verleiteten.

So verfolgte DIETZGEN die *Innere Erfahrung der realen Welt* nicht systematisch, sondern sie floss in sein Denken nur intuitiv ein.

DIETZGEN ortete auf diese Weise den Bezug für ethisches Verhalten nicht in einem **inneren unmittelbaren Gewahren des Weltzusammenhanges**, sondern in einem **äußeren gedanklich erfassbaren Allgemeinen**, nämlich in der „**von der Natur abhängigen Menschheit**“ als einem **werdenden raumzeitlich Ganzen**, das letztlich das oberste Ziel jedes ethischen Handelns sei, bzw. sein sollte.

Daraus ergab sich dann auch seine didaktische **Aufklärungsstrategie**, die auf **Vermittlung von Wissen und auf Fortschritt** setzte.

Diese auf Wissen bauende und mit Wissen **motivieren** wollende **Gesinnungsethik der Aufklärung** ist aus meiner Sicht aber genau so einseitig, wie jene **östliche Meditationsethik**, welche in einer **von der Welt isolierten** inneren Erfahrung Emotionen aufbläht oder auch ausmerzt (und zum Teil auch psycho-technisch konstruiert) und meint, diese Emotionen

(und sei es auch die innere Intensität einer wünschenswerten allgemeinen Liebe) würden sich von selbst in der Welt verwirklichen.

Im 22. „Brief über Logik“ schrieb JOSEF DIETZGEN an seinen Sohn EUGEN:

*„Auch findet sich, wenn Du genauer zusiehst, dass Dein persönliches Gut oder Heil, das sogenannte egoistische, bei weitem nicht genügt.*

*Nicht nur hängst Du mit Vater und Mutter, Brüdern und Schwestern und Freunden, sondern auch mit Gemeinde und Staat, ja kosmopolitisch mit der ganzen Menschheit zusammen. Ihr Heil und nur das Ganze ist das Deinige. ....*

*Wie Gesundheit und Reichtum zusammengehören, und auch das noch viel zu wenig ist für das Menschenheil, wie dazu alle sozialen und politischen Tugenden erfordert sind, so steckt das Gute noch nicht im Zusammenhang aller Menschen, sondern geht darüber hinaus und hängt mit **aller** Welt zusammen.*

*Ohne letztere ist der Mensch nichtig. Er hat keine Augen ohne Licht, keine Ohren ohne Geräppel, keine Moral ohne Physik.*

*Der Mensch ist nicht so sehr das Maß aller Dinge, als vielmehr sein mehr oder minder großer und intimer Zusammenhang mit allen Dingen das Maß aller Menschlichkeit ist.*

*Nicht die beschränkte Moralität, sondern das Universum, das Allerhöchste, ist das Gute im allerhöchsten Sinne des Wortes, ist das absolute Gut, Recht, Wahrheit, Schönheit und Vernunft. ....*

*Und nun kommt die Moral von der Geschichte.*

*Die Menschenvernunft, das Spezialobjekt der logischen Forschung, partizipiert am Generalwesen; sie ist kein Wesen für sich;*

*als isoliertes Wesen ist sie durchaus unvermögend, irgend eine Erkenntnis zu produzieren.*

*Nur im Zusammenhang, nicht nur mit dem materiellen Gehirn, sondern mit dem Universum überhaupt ist der Intellekt lebens- und arbeitsfähig.*

*Nicht das Gehirn denkt, sondern der ganze Mensch gehört dazu; und nicht nur der Mensch, sondern der Universalzusammenhang ist zum Denken erfordert.*

*Die Vernunft offenbart keine Wahrheit.*

*Die Wahrheiten, welche sich uns **mittels** der Vernunft offenbaren, sind Offenbarungen des Generalwesens, des Absoluten.*

*Wenn Du derart von der Vernunft denkst, dann, mein Sohn, denkst Du vernünftig von der Welt, denkst weltweise, logisch und kunstgerecht.“<sup>89</sup>*

---

<sup>89</sup> „Josef Dietzgens Gesammelte Schriften“, herausgegeben von EUGEN DIETZGEN, (Drei Bücher in einem Band), Berlin 1930, 2. Band, Seite 92f.



Diesen Gedanken drückte JOSEF DIETZGEN bereits im Jahre 1869 in seiner ersten Schrift über die Kopfarbeit aus. Dort schrieb er:

*„Die Moral ist der summarische Inbegriff der verschiedensten einander widersprechenden sittlichen Gesetze, welche den gemeinschaftlichen Zweck haben, die Handlungsweise des Menschen gegen sich und andere derart zu regeln, dass bei der Gegenwart auch die Zukunft, neben dem einen auch das andere, neben dem Individuum auch die Gattung bedacht sei.*

*Der einzelne Mensch findet sich mangelhaft, unzulänglich, beschränkt.*

*Er bedarf zu seiner Ergänzung des anderen, der Gesellschaft, und muss also, um zu leben, leben lassen.*

*Die Rücksichten, welche aus dieser gegenseitigen Bedürftigkeit hervorgehen, sind es, was sich mit einem Worte Moral nennt.“<sup>90</sup>*

Der chinesische Philosoph MO-ZI (geb. 470 v. Chr.)<sup>91</sup> brachte ein ähnliches Bild zur Sprache.

Er sah die Menschen:

- einerseits durch eine „alle vereinigende allgemeine Liebe“ (*jian ai*) innig miteinander „verbunden“;
- andererseits aber durch einen „Wechselwirkungszusammenhang“ des gegenseitigen Nützens und Helfens, des „Austausch wechselseitigen Vorteils“, d.h. des „gegenseitigen Nutzens“ (*xiang li*) miteinander „verknüpft“.

---

<sup>90</sup> „Josef Dietzgens Gesammelte Schriften“, herausgegeben von EUGEN DIETZGEN, (Drei Bücher in einem Band), Berlin 1930, 1. Band, Seite 71.

<sup>91</sup> Siehe RALF MORITZ: „Die Philosophie im alten China.“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. S. 67–92.