

1 Inhaltsverzeichnis

1	Inhaltsverzeichnis	1
2	Einleitung	4
2.1	Problemfeld und Aufgabenstellung	4
2.2	Zur Sprache der Arbeit	10
2.3	Zum Forschungsstand	13
2.4	Die Interdisziplinarität dieser Forschungsreise	14
2.5	Struktur der Arbeit	16
3	Einführung in die angewendete Methode	18
3.1	Die Methode dieser Forschungsarbeit	18
3.2	Ein Gespräch in absichtsloser Absicht	20
3.2.1	Das hier geführte Gespräch in absichtsloser Absicht	21
3.2.2	Absichtslose Absicht	22
3.3	Tripartite elucidation nach Dōgen	26
3.4	Der Sprung	31
3.5	Der Sprung ist IST	37
4	Übersetzen in Form einer Wendung	41
4.1	Hinübergehen als Wendung	41
4.2	Das Shōbōgenzō und seine Sprache	47
4.3	Das <i>Übersetzen</i> in der Sprache der radikalen Lebensphänomenologie	51
	von Michel Henry	51
4.4	Die Begegnung im <i>übersetzen</i> Raum	57
5	Das absolute Idem als das vollständige Verstehen	63
5.1	Was bedeutet das „absolute Idem“ hier, genau HIER?	63
5.2	Das absolute Idem und die fünf Stände des Tozan entdeckt im Tun	65
5.3	Tozan und die fünf Stände als eine Gestalt des absoluten Idem	68
5.4	Identifikation als Weg zum absoluten Idem	73
5.4.1	Das durchsichtige Sehen	73
5.4.2	Das „Derselbe machen“	76
5.5	Die Angst vor der Identifikation, die Identität heißt	79
5.5.1	Die Rolle Selbst	79
5.5.2	Das Ich als Gestalt eines Selbst	82
5.5.3	Die Angst	86

5.5.4	Sinne und Tod	88
5.5.5	Denken und Angst im „all-ein“	91
5.6	Ohne Hindernis.....	95
5.7	Das absolute Idem	98
6	Körper und Geist als KörperGeistung.....	101
6.1	Körper und Geist als KörperGeistung im Bild	101
6.2	Die festgelegten Voraussetzungen	104
6.2.1	Die sichere Einheit der Objektivität und Gesetze und ihre <i>unsicheren</i> Folgen	104
6.2.2	Eine veränderte Realität mit, in und durch ein „Wider“ den Stand?.....	107
6.3	Das <i>Werkzeug</i> des Denkens.....	110
6.3.1	Hier und Dort sein	110
6.3.2	Die maßlose ganze Struktur des Hier und Dort zugleich	112
6.3.3	Das Tun als <i>wirkliche greifbare Wirklichkeit</i>	114
6.4	Das Körperhandeln	118
6.4.1	Der Umsturz in der Greifbarkeit von Körper-Leib-Fleisch-Geist-Seele.....	118
6.4.2	Der Körper als das „all-ein“	120
6.4.3	Die Nicht-Differenz einer differenzierten Zeit des „all-ein“	123
6.4.4	Das <i>Hier</i> Sein „ohne“	126
6.4.5	HIER ist Handeln ohne Bedingungen und ohne Setzung	129
6.5	Die KörperGeistung.....	134
6.5.1	<i>Umwendung</i> zum wirklichen Handeln	134
6.5.2	Die Gleichwertigkeit von Körper und Geist	137
7	Dualität und Nicht-dualität	141
7.1	Die geänderte Voraussetzung	141
7.2	Kurze Untersuchung über die Dualität	147
7.3	Das Paradoxon als das Unanschauliche und Vorhandene	149
7.4	Die Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit – Nicht-Dualität?	151
7.5	Der Logos der absoluten Ungetrenntheit am Beispiel der Worte.....	156
8	Die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit	163
8.1	Der Logos der Ungetrenntheit als Gleichzeitigkeit	163
8.2	Das Prinzip des gleichzeitigen <i>ungetrennten</i> Nehmen und Lassen	169
8.3	Ein paar Worte zum „Geist“	172
8.4	Existiert beim Nehmen und Lassen <i>wirklich</i> Gebung?	176

8.5	Das Selbst und das Sich- Anmerkungen.....	182
8.6	Die Gleichzeitigkeit als zeitloser Raum	189
9	Das Ausschließlichkeitsphänomen	196
9.1	Die Positivität der Ausschließlichkeit	196
9.2	Ausschließlichkeit als freie Wahrheit.....	201
9.3	Einfachheit und Wahrheit.....	208
9.4	Die Paradoxität der totalen Ausschließlichkeit	218
10	Wirkliche Kausalität und wirkliche Zeit.....	233
10.1	Die Abhängigkeit der Welt von der Zeit	233
10.2	Was ist <i>wirklich</i> Zeit?	236
10.3	Kausalität und Zeit unter dem Logos der Ungetrenntheit	243
10.4	Die „ethische“ Gestalt der Nicht-Dualität	252
10.4.1	Traditionelle Begründungen für eine Moral und Ethik in Form von Gesetzen	252
10.4.2	Die Erkenntnis der „ethischen“ Gestalt als Wiedererkennen.....	255
10.4.3	Das „ethische Handeln als „ohne Macht“	259
10.5	Das „ethische“ Folgen unseres Wirkens.....	262
11	Der Sprung endet mit dem wirkend endenden Beginn	270
11.1	Das einstweilige Fazit als Ende dieser Forschungsreise	270
11.2	Die erste Perspektive: Die <i>Übersetzung</i> ist <i>Aufklärung</i>	278
11.3	Die zweite Perspektive: Sein und Werden — <i>eine</i> gleichzeitige Gestalt	283
11.4	Die dritte Perspektive: Worte als nicht duale KörperGeistung.....	287
11.5	Die vierte Perspektive: Das Internet als „ich bin drin“	292
11.6	Die fünfte Perspektive: Interdisziplinarität.....	298
11.6.1	Kurze Einführung in die Thematik.....	298
11.6.2	Ein interdisziplinäres Gespräch - Jahrhunderte übergreifend.	300
12	Nachwort.....	310
13	Abbildungsverzeichnis.....	313
14	Literaturverzeichnis	314
15	Index	325

2 *Einleitung*

2.1 **Problemfeld und Aufgabenstellung**

Ich möchte diese Forschungsarbeit mit einer Geschichte aus dem Alltag beginnen. Auf einer Zugfahrt von Berlin nach Hause saß hinter mir eine Frau mit ihren drei Kindern im Alter von 6 bis 10 Jahren. Die Kinder kamen von der Zugtoilette zurück und meinten zur Mutter: „Das wäre aber ekelig.“ Darauf antwortet die Mutter: „Es ginge hier nicht um Luxus, sondern um ganz normale Bedingungen. Und wenn die Menschen Schlechtes täten, dann wäre dies ebenso.“ In diesen zwei kleinen Sätzen gibt die Mutter in aller Einfachheit das wieder, worum es in dieser Arbeit philosophisch betrachtet gehen wird. Auch wenn diese Forschungsarbeit sich mit der Erfahrung des vollständigen Verstehens als absolutes Idem, im Zen, Satori genannt, beschäftigt und dies nach allgemeiner Auffassung etwas Besonderes sei, so muss ich hier enttäuschen, denn es ist ebenso besonders wie es ebenso normal ist. Diese Erfahrung ist kein Luxus, sondern schlichtweg eine ganz normale Erfahrung, die jeder Mensch erfahren kann. Schon Dōgen sagt: „Jeder Mensch besitzt dieses Dharma¹ im Überfluss.“² Dōgen gibt damit eindeutig zu erkennen, dass wir als Menschen alle dieses vollständige Verstehen reichlich besitzen, nur fehlt es uns an „Übung“ oder „Auflösungen“ von gewohntem Gesetztem. Und somit ist das vollständige Verstehen sowohl etwas ganz Normales als auch gleichzeitig etwas Besonderes, weil es einer Übung bedarf. Doch, was bedarf in unserer aller Leben keiner Übung? Wir können nicht wie viele Tiere sofort laufen. Wir lernen es. Wir können nicht sofort sprechen. Wir üben es lange bis wir es begreifen. Wir üben schreiben, rechnen und lesen. Wir erlernen unseren Beruf und bis wir darin über Erfahrung verfügen, vergeht Zeit. Also, mit welcher Begründung sollten wir ablehnen, die Erfahrung des vollständigen Verstehens zu erlernen und zu üben, wo sie uns doch näher ist als alles andere? Und, was ist uns näher als unser eigener Körper, seine Empfindungen, geistigen Aktivitäten, Erfahrungen, und der handelnde Körper zum Beispiel beim Sport? Und, was spricht diese Mutter anderes an als eine Übung?

Nämlich die Übung, die sich in der Relation „Mensch und Dinge“ verbirgt. Diese Relation hat in diesem Fall die Folge, dass eine Zugtoilette verschmutzt ist. Eine Frage liegt uns

¹ Dharma gesehen als der ungeteilte Geist. „Es gibt keine Daseinsform- nicht einmal Bodhi oder Nirwana-, die nicht selbst dieser Geist wäre; alle Dharmas, die zehntausend Phänomene und die Ansammlung aller Dinge, sind alle ausnahmslos nur dieser eine ungeteilte Geist.“ Dōgen Zenji 2013e, S.39.

² Dōgen Zenji 2013a, S. 29.

unweigerlich auf der Zunge: Was sollen wir hier üben? Es gibt einen berühmten Spruch, den schon Schopenhauer zitierte und dieser lautet: „Tat tvam asi – das bist du!“³ Sich selbst als sein Tun zu verstehen, ist eine Übung. Wir sind nicht nur das, was wir sehen, fühlen, riechen, schmecken, hören und denken können. Wir sind am allermeisten das, was wir sind in, mit und durch unser eigenes Tun und Handeln. „Die *Handlung* bewirkt den Prozeß nicht, sondern der Prozeß bewirkt die Handlung und erwirkt sich dadurch *selbst*. Sie geht ›von selbst‹ – und dies ist das deutlichste Signum und Kriterium für den Prozeß; er wird nicht ›gemacht‹, sondern er vollbringt sich *selbst*. [...] Der Prozeß ermächtigt sich zu sich selbst und erscheint als das ›es‹ im Ablauf. Das *Es* taucht gewissermaßen als der verborgene *Ursprung* auf und herrscht mit höchster Souveränität, alles gleichzeitig aus dem Zusammenhang hervorgehen lassend.“⁴

Das heißt, eine Zugtoilette sauber oder schmutzig zu hinterlassen nach der eigenen Benutzung, ist ein Ausdruck des Eigenen als Selbstheit.⁵ Dōgen sagt: „Die Menschen mit kleinem Wissen denken nicht, dass Buddhas sich in der Toilette würdevoll verhalten.“⁶ Ebenso liest der Leser diese Arbeit nicht einfach nur, sondern er ist das Lesen, wenn er zulässt, dass diese Handlung des Lesens jetzt seine Handlung ist, die einzige, die es jetzt zu tun gilt. Dann wäre der Prozess Rombachs die Handlung. Damit verbunden ist eine Haltung, die mögliche Erwartungshaltungen und Textvorstellungen soweit wie möglich zurücktreten lässt, um den Forschungsraum sowohl für den Schreibenden als auch für den Lesenden so groß wie möglich zu halten. Schon Husserl schreibt in der Krisis: „Selbstdenker sein, autonomer Philosoph im Willen zur Befreiung von allen Vorurteilen, fordert von ihm die Einsicht, daß alle seine Selbstverständlichkeiten Vorurteile sind, daß alle Vorurteile Unklarheiten aus einer traditionellen Sedimentierung sind.“⁷ Schriftsprache scheint auf den ersten Blick schon Einschränkung, Beschränkung, geformte Haltung und eben Vorstellung zu sein, doch lässt ein nicht dualistischer Gesichtspunkt auch eine andere Betrachtungsweise zu. Ich möchte mich hier Ralf Müller anschließen, der in seinen Studien über Dōgens Sprachdenken schreibt: „Dōgens

³ <http://www.arthur-schopenhauer-studienkreis.de/Schopenhauer-Upanishaden/schopenhauer-upanishaden.html>, 16.10.2014, 11.06 Uhr.

⁴ Rombach 1994, S. 159. Anders als Rombach es hier sieht, ist die Handlung sehr wohl der Prozess*bewirker*. Eine Handlung bedeutet, dass dort jemand etwas tut. Wenn etwas getan wird, löst dies Prozesse aus oder die Handlung steht schon im Prozess. Im Wort Prozess steckt eine zeitlich versteckte Dimension, die mit einem Weg „von-nach“ verknüpft ist. Wenn Rombach dies als verborgenen Ursprung sieht, den er „es“ nennt, übersieht er den Ursprung, den er sucht, indem er die Handlung unterordnet. Die Zugtoilette in einem gewissen Zustand hinterlassen, ist jedoch kein Prozess, sondern eine Handlung, die zu einem Prozess wird oder werden kann. Das Wort Prozess ist eine Abstraktion. Eine Handlung ist Praxis.

⁵ Selbstheit als das, was jeder gerade einfach ist, eine Echtheit des eigenen Moments des Tuns.

⁶ Dōgen Zenji 2013a, S. 89.

⁷ Husserl 1996, S. 79

Werk setzt eine unabschließbare Semiose ins Werk, die nicht bei einer Paradoxikalität einzelner Aussagen zu einem Halt kommt. Über die (anti-)logische Aussageform hinaus gibt die Rhetorik eine multidimensionale Bewegungsdynamik, die in aller Offenheit der Sprache alle vorhandenen Potenziale nutzt.⁸ Und: „Er [Dōgen, E.W.] [bezieht] sich nicht naiv auf die Objektivität von Welt, [negiert] aber andererseits auch nicht zugunsten einer mystizistischen Position. Welt ist nicht unmittelbar gegeben, sondern in vielfacher Weise vermittelt und so auch sprachlich. Sprache wird, um es noch einmal zu betonen, nicht nur wegen ihrer analytischen Leistungen gewürdigt, sondern zu einer authentischen Ausdrucksmöglichkeit aufgewertet.“⁹ Damit sei hier betont, dass diese Haltung der Handlung als „Jetzt“ eben als geschriebene Sprache sich durch diese Arbeit zieht. Das absolute Idem zu beschreiben, Worte zu setzen, die es ermöglichen, es zu greifen, ist das Ziel dieser Arbeit. Damit verbunden ist eine *Umsetzung* unserer „normalen“ Welt, die auf dualistischen Vorstellungen beruht, auf eine nicht-dualistische Vorstellung. Die nicht-dualistische Vorstellung birgt die Möglichkeit Lösungen zu lösen, die Antworten finden auf Fragen der Welt, wie zum Beispiel die Energiefrage, das soziale globale Zusammenleben, die Trinkwasserthematik für die Weltbevölkerung. Einer *ÜberSetzung* in die nicht-dualistische Vorstellung folgt diese Forschung selbst, das heißt sie ist sozusagen ein Experimentierfeld in eigener Regie. Wie dies funktionieren soll, beschreibt die Methode dieser Arbeit im weiteren Kapitel. Um die Authentizität dieser Arbeit als *ÜberSetzung* zu unterstreichen, werde ich mich des wissenschaftlichen Wir's bedienen. Ein völliger Ausschluss würde zu einer erhöhten Anwendung von Passivkonstruktionen und Substantivierungen der Sprache führen, welche eine dualistische Betrachtungsweise fördert. Passivität bedeutet immer schon Trennung. Es wird geschieden das, was macht, von dem, dem etwas geschieht. Substantivierungen sind abstrakte Festlegungen von Sprache, denen ein Tun unterstellt wird und diese Unterstellung kann kein „Aktives-sein“ sein, da eine Substantivierung als ein Abstraktum des Denkens nichts tun kann, sondern nur ein Bewegliches kann sich bewegen und somit tun. Ein Tippen auf einer Tastatur ist Tun. Ein Körper, der am Schreibtisch sitzt, tut. Ein Geist, der Worte sucht, tut. Und wie Kasulis in Müller schreibt, ist dies eine Möglichkeit die Poesie der Sprache dieser Arbeit selbst zum Sprechen zu bewegen. „In Zen, language is evoked by the present occasion itself; it is not merely a mapping of the present in terms of learned structures. In this respect language has

⁸ Müller 2013, S. 346.

⁹ Müller 2013, S. 307.

more of a poetic than a discursive dimension.¹⁰ Diese Arbeit ist keine Forschung über einen Gegenstand, sondern sie ist eine Erkundung, eine Unternehmen wie eine Reise in fremde Länder.¹¹ Wir treten eine Forschungsreise an, die mit Hilfe der angegebenen Methoden, Eigenarten des absoluten Idem bemerkbar macht. Die daraus sich erwirkenden Zusammenhänge ermöglichen eine größt mögliche Annäherung an das absolute Idem. Dazu bedarf es eines sprachlichen Aufbaus, der die dualistische Form weitgehend überwindet. Dies ist durch die Anwendung einer Methode, die die „tripartite elucidation methode“¹² von Dōgen und den Sprung der gegenreduktiven Methode von Michel Henry verbindet, möglich. Der Sprung wird jedoch um einen gedanklichen Aspekt verringert und andererseits erweitert. Der Sprung dient als Sprung in das vollständige Verstehen als absolutes Idem als ein reines Erscheinen, aber ohne es als Gebung zu verstehen. Erweitert wird die Methode durch die Anwesenheit einer permanent mitgetragenen und mitausgedrückten *Nondualität*. In wieweit dies durchführbar ist und zu erhalten ist, wird diese Arbeit selbst zeigen. Dōgen sagt: „Der Geist [drückt, E.W.] [sich selbst] und ohne einen Menschen aus, [...], der Geist [drückt sich, E. W.] [auch] durch einen Menschen aus.“¹³ In dieser Forschungsarbeit wird diese Aussage beständig anwesend sein, denn wer oder was schreibt eigentlich wirklich und wer oder was benutzt Wörter, um das, was hier steht auszudrücken? Und wer oder was liest eigentlich? Diese Fragen, mit denen sich die Philosophie, aber auch die Neurophysiologie und andere Wissenschaften schon lange beschäftigen, belegen, dass diese Forschungsarbeit die Forschungsreise selbst ist. Es findet keine der Regel entsprechende Ausrichtung auf einen Gegenstand statt, weil diese Forschungsarbeit der Gegenstand, die Methode und das Resultat als „Über-Setzung“ selbst total ist, die sich deshalb gestaltet, weil diese Forschung die dualistische Voraussetzung ersetzt durch eine nicht dualistische Voraussetzung. Diese Arbeit hat einen ebenso hohen sachlichen Wert wie die Forschung an einer Robotertechnik, weil diese Reise ein Experimentierfeld öffnet, dass alle Wissenschaften wirklich zu neuen Erkenntnissen führen kann, weil die Wendung zu einer geänderten Voraussetzung nun einmal bedeutet, andere Erfahrungen und Erkenntnissen den Weg frei zu machen.¹⁴ In jeder Forschung, in der eine Umwendung stattfindet, weil während

¹⁰ Müller 2013, S. 78.

¹¹ Siehe zu Forschen und Erkunden auch Kapitel 10.4.2. und 10.5.

¹² Dōgen und Tanahashi 2000, S. 18.

¹³ Dōgen Zenji 2013c, S. 78.

¹⁴ James Cook war Forschungsreisender und Entdecker. Dabei kartografierte er den Pazifischen Ozean, so genau, wie es keiner vor ihm tat. Dies war möglich, weil er sich keiner Erfahrung entgegen stellte, sondern sie nahm wie sie kamen. Vgl.

http://www.planetwissen.de/geschichte/persoennlichkeiten/james_cook_entdecker_aus_leidenschaft/index.html, 18.06.2017, 13.00 Uhr.

der Forschung festgestellt wird, so kommen wir nicht weiter, führt zu völlig anderen Erfahrungen als vorher angenommen oder in der Voraussetzung gesetzt wurden.¹⁵ Eine Arbeit mit dem Ansatz einer Nicht-Dualität durchzuführen so weit dies möglich ist, bereitet ein Experimentierfeld, das vielerlei Wirklichkeiten definieren kann, die wirklich absolut neuwertig sind und zu weiteren Analysen wie Synthesen zur Verfügung steht. Das absolute Idem ist kein Gegenstand, denn dann wäre es schon der Subjekt-Objekt-Trennung verfallen. Da diese Subjekt-Objekt-Trennung jedoch als Phänomenalität¹⁶ des vollständigen Verstehens als absolutes Idem eine und keine existierende Existenz zugleich hat, so wie das Leben bei Henry keine Kluft als Kluft kennt,¹⁷ so ergreift diese Forschungsarbeit den Gegenstand des vollständigen Verstehens im Ergreifen nicht nicht. Es wird keine Behauptung in den Raum der Forschung gestellt, die es zu beweisen oder zu widerlegen gilt, sondern es findet ein gemeinsames Heben, *Austragen*, *Bemerken* einer Phänomenalität, wie Michel Henry sagen würde, statt.¹⁸ Eine Forschungsreise kennt die Antworten nicht, sie erfährt sie im wahrsten Sinne des Wortes im Tun, also im Unternehmen der Reise. Dōgen würde sagen:“ Wir heben das Buddha-Dharma.“¹⁹ Diese Arbeit ist daher der Forschungsraum als ein Ganzes selbst. Ein Rahmen in diesem Forschungsraum ist der Rahmen als „ÜberSetzung“. Die Bearbeitung der Thematik des absoluten Idem, die der radikalen Lebensphänomenologie in ihrer eigenen Phänomenalität begegnet, findet als ein Projekt statt, die *über* jegliche *Setzung* hinausgeht. Täte sie dies nicht, legte sie sich erstens fest auf einen Gegenstand, zweitens wäre es eine dualistische Auffassung und drittens wäre jede Setzung schon etwas, das sich gesetzt hätte, also nicht mehr unbesetzt ist. Genau diese soll jedoch aufgelöst werden zugunsten einer nicht gesetzten Herangehensweise. „Über jegliche Setzung“ stehen, bedeutet nicht wissen, was sich als nächstes in der Bewegung des Schreibens und Lesens setzt oder einfindet. Jegliches Wort, das daher in dieser Arbeit geschrieben steht, ist eine vorübergehende Setzung, die sich jederzeit wieder auflösen kann, um einer neuen Setzung Platz zu machen. Die dem Leser nun vorliegende scheinbar endgültige Fassung ist bereits einem derartigen Prozess gefolgt und jeder Schreibende weiß, um das Ringen mit Worten, Satzstellungen, Beschreibungen,

¹⁵ Wilhelm Konrad Röntgen entdeckt bei seinen Forschungen an der Elektrizität von Gasen die Röntgenstrahlen—eine aufmerksames Hinsehen, dessen, was sich während der Forschung einstellen kann. Vgl. <https://www.dhm.de/lemo/biografie/wilhelm-roentgen>, 18.06.2017, 13.00 Uhr.

¹⁶ Phänomenalität, weil es geht nicht um das Phänomen Subjekt-Objekt-Trennung, sondern es ist die totale Fähigkeit.

¹⁷ Vgl. Henry 2005, S. 19.

¹⁸ Vgl. Henry 2005, S. 64. Dies ist ein Merkmal einer Forschungsreise; das Erheben von Daten, von Besonderheiten, von Auffälligkeiten.

¹⁹ Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S. 29.

Beweisführungen und Darlegungen. Das heißt, die scheinbar endgültige Fassung unterlag bereits vorübergehenden Setzungen, die immer wieder neu *überschritten* und neu *gesetzt* wurden. Dem Lesenden mag es ähnlich ergehen, wenn er Zeilen als ein in ihm Gesetztes findet und sich wieder auflösen lässt, wenn eine Erweiterung oder eine andere Erkenntnis oder Erfahrung ihm beim Prozess des Lesens trifft.

In diesem Rahmen als „*Über*setzung“ begegnen sich die Lebens- und Sichtweisen von zwei Männern, die durch ca. 800 Jahre getrennt sind und in verschiedenen Erdteilen lebten. Doch sind sich die beiden Männer in einem einig. Michel Henry schreibt, dass die Wissenschaft, so wie sie sich heute in ihrem technisierten, materialistischen Ansatz offenbart, zum Mörder des Lebens geworden ist. „Sie, (die Szientisten E.W.) sind die Mörder des Lebens.“²⁰ Und dies obwohl die Wissenschaft ohne Menschen nicht existieren würde, die sie hervorbringt. „Wissenschaft [wird] schließlich von Menschen gemacht. [...] All ihre Hervorbringungen sind trotz ihrer Objektivität und Universalität Hervorbringungen im buchstäblichen Sinn des Wortes, indem sie auf ein transzendentes Leben verweisen, ohne dass sie nicht wären.“²¹ Jede Forschung ist eine persönliche Auseinandersetzung, denn sonst hätten wir uns die Aufgabe nicht gestellt. Es ist eine Aufgabe, die uns Antworten bringen soll. Antworten entdecken wir in, mit und durch die Welt. Welt ist wie Dōgen mit Henry sagt: „Die materielle Welt [kann] nur auf der Grundlage dieser wirklichen Dharmas²² seinen Platz im Universum haben.“²³ Die wissenschaftliche Welt als materielle Welt ist nur, weil die Wirklichkeit ein tuendes Erfahren ist, das jedes Sein und damit jeder Mensch tut. „Dieses Erfahren IM TUN nennen wir Buddha-Dharma die wirkliche Welt oder die Erfahrung der Wirklichkeit.“²⁴ Dōgen spricht auch von falschen Lehrern, von Schwachköpfen, von Menschen, die nur Worte studieren, aber der Wahrheit²⁵ noch nicht begegnet sind.²⁶ Beide Männer erheben also eine Kritik an der *Wissenschaft*, die Wissen *schafft* durch die Betrachtung einer materiellen Außenwelt. Beiden

²⁰ Henry 1997, S. 59.

²¹ Henry 1994, S. 195.

²² Dharmas als das alles, was existiert, je existiert hat und je existieren wird. Und somit jedes Wesen, jeder Gedanke, jede Bewegung, jedes Sein als Existenz und als Sein in der Inexistenz.

²³ Dōgen Zenji 2013c, S. 30.

²⁴ Dōgen Zenji 2013e, S. 4.

²⁵ Wahrheit von Dōgen aus gesehen, als das Sehen des vollständigen Verstehens.

Michel Henrys Wahrheit als das lebendige Leben einer radikalen Immanenz.

²⁶ Dōgen Zenji 2013a, S. 30.

geht es um die Erfahrung des Lebens und eines absoluten Augenblicks selbst, ohne in einer Theorisierung zu versinken.

2.2 Zur Sprache der Arbeit

Nimmt der Mensch sich selbst der handelnden Erfahrung eines absoluten HIER und JETZT an, springt ins Leben, auch in das Leben eines HIER und JETZT Lesenden, das heißt, übt er das absolute Idem des absoluten HIER und JETZT als ein Stehen im radikal immanenten und transzendenten Leben und entwickelt die Erfahrung des Dharma, hier verstanden als „die zehntausend Phänomene und die Ansammlung aller Dinge“²⁷, was diese Forschungsarbeit sichtbar in den vielen benutzten Buchstaben und Worten ist, dann entsteht vollständiges Verstehen, weil es immer schon da ist. Im Bereich dieser handelnden Übung im HIER und JETZT, erlernt der Mensch einen weniger differenzierenden Umgang mit den Dingen, da sie dem Wandel des Wechsels des HIER und JETZT unterliegen. Wie aufgefallen ist, benutze ich, eine Großschreibung von Wörtern, um auf deren Bedeutsamkeit hinzuweisen. Diese Bedeutsamkeit schließt eine andere Form des Umgangs mit diesen gängigen Wörtern ein. Es sind Kernbegriffe der Forschungsarbeit, denen eine bisher noch unbekannte Beschreibung sukzessiv in den fortlaufenden Kapiteln zugewiesen wird.

Weitere Auffälligkeiten in den von mir gewählten Schreibweisen finden sich in einer Häufung von Wörtern, die durch Bindestrich oder kursiven Wortanteilen gebunden sind, wie auch das Wort „ÜberSetzung“. Die Form allein macht deutlich, dass das Wort nicht überlesen werden sollte, weil es eine andere Bedeutung erhalten hat als die, die der Leser gewohnt ist. Diese Art des Umgangs mit der Sprache wende ich an, um dem Leser zu verdeutlichen, dass es zu den „normalen“ Lesarten von Sprache noch andere Lesarten von Sprache gibt. Wenn Müller schreibt: „Dōgen spricht: »[...] man [besitzt] nicht das Können, etwas unvollständig zu sagen«²⁸, so ist damit eindeutig belegt, dass die sprachliche Ebene ein Vollständiges, ein Ganzes darstellt und sowohl eine dualistische Auffassung in ihrer Nicht-Dualität beschließt als auch eine nicht dualistische Auffassung in ihrer Dualität. Die vollständige sprachliche Ebene setzt nicht nicht Dualität. Dōgen spricht im Shōbōgenzō mit Sprache in Sprache und aus Sprache als authentisches praktisches Tun. Es ist stets „das Ganze der Existenz [...] als Tun

²⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 39.

²⁸ Müller 2013, S. 300.

und Handeln.“²⁹ Michel Henry sagt in seiner radikalen Lebensphänomenologie ebenso mit Sprache in Sprache und aus Sprache, dass „ das Leben eine Bewegung[ist], [...], ohne sich jemals von sich zu trennen.“³⁰ Das bedeutet auch für Henry ist das Leben ein Vollständiges, dem es an nichts fehlt und dem nichts hinzugefügt werden muss, weil es ist ohne Trennung. Auf der methodischen Ebene werde ich diese Nicht-Trennung in all ihrer Dualität bewahren und zwar in der Art und Weise wie ich es im methodischen Teil der Arbeit erläutern werde; die tripartite elucidation und den Sprung. Um diese Nicht-Trennung sprachlich auszudrücken, kann es zu einer tautologischen Darstellung kommen. Wenn Michel Henry in „Ich bin die Wahrheit“ schreibt: „dieses Sich [...], das es für immer ist“³¹ und „an ancient buddha said: ‚Mountains are mountains, waters are waters. ‘“³², so ist erkennbar, dass die Autoren mit dem sprachlichen Ausdruck ringen, ungetrennte Wahrheit darzustellen. Dies kann als Manko begriffen werden, aber auch als Chance. Warum? Unser Verstand hat Mühe, Erfahrungen als Erkenntnisse als Ungetrenntes zu erfahren, weil seine Aufgabe nicht das Erfahren, sondern das Erkennen ist. Schopenhauer sagt, dass der Verstand nur eine einzige Erkenntnis kenne, die Kausalität.³³ Kausalität in unseren Wissenschaften bedeutet Trennung, weil unterschieden wird zwischen Ursache und Wirkung. Doch setzen wir die Erfahrung als aktiven Prozess und nicht als rein gedankliches Konstrukt mittels des „einfachen Verstandes“, so kann sie sich nur ungetrennt ergeben in der „KörperGeistung“³⁴, welche Körper und Geist erfahren lässt in aller Gleichzeitigkeit in der Aktivität. Diese ist hier beim Schreibenden wie auch beim Lesenden als auch zum Beispiel bei einem Sporttreibenden anwesend. Im Sport legen wir verstandesmäßig einen Rahmen fest. Wir legen die Sportart, den Termin, den Ort fest, aber das, was dann geschieht, macht die „KörperGeistung“. Sie schwitzt. Sie rennt. Sie macht Pause. Sie duscht. Nichts von diesen Tätigkeiten hat mehr einen Verstand nötig, sondern die „KörperGeistung“ bewegt sich in diesem Rahmen. So ist es auch mit dieser Arbeit. Ich stecke den Rahmen mit der Nicht-Dualität als generelles Moment ab. Das, was sich darin bewegt, bewegt sich als „KörperGeistung“ von allein. Finger schreiben auf Tasten. Ein Kopf wendet sich zum Buch.

²⁹ Dōgen Zenji 2013b, S. 19.

³⁰ Henry 1997, S. 223–224.

³¹ Henry 1997, S. 152.

³² Dōgen und Tanahashi 2000, S. 16.

³³ Schopenhauer 2009, S. 40.

³⁴ „Körper-Geist-ung“ = KörperGeistung ist sowohl der materielle Körper als auch der von Henry bedeutete Leib als die aktive Bewegung in Form einer geistigen Handlung, die im Englischen durch das Wort „mind“ besser ausgedrückt wird als das deutsche Wort „Geist“ mit „body-mind activity“.

Eine Hand greift zur Tasse. Ein Körper erhebt sich und geht zum Regal. In allem ist die KörperGeistung anwesend, ohne in eine bewusste³⁵ Trennung geraten zu sein. In diesem Sinne ist eine analytische oder auch synthetische Sichtweise beim Lesen nicht ausreichend. Sie bleibt beim Verstand in der Suche nach Kausalitäten behaftet. Tautologien daher zu vermeiden, weil sie aus der Logik betrachtet, einfach nicht zu widerlegen oder zu beweisen sind, weil sie sind, was sie sind, wäre ein Auslassen eines sprachlichen Hilfsmittels, um „KörperGeistung“ in der Gleichzeitigkeit darstellen zu können. Michel Henry sagt: „A comparable tautology, the formal identity [...], has nothing to do with the ipseity of the essence, it presupposes it still more“.³⁶ Also eine angewendete Tautologie entsteht durch und in der Selbstheit des Erscheinens selbst. Dies bestätigt auch Dōgen, wenn er sagt: ‚Das Bestehen der Äußerung [ist] der volle Moment der Manifestation‘.³⁷ Eine niedergeschriebene Tautologie an dem Ort, an dem sie erscheint, ist daher eine momenthafte Darstellung eines Ganzen genau an diesem Ort. Nur dieser Ausdruck gehört an diesen Ort, weil jede andere Wahl zu einem noch größeren *Miss*verstehen und *Misser*fahren führte, auch wenn es ein *Miss*verstehen nicht gibt, weil jegliches Verstehen ein Verstehen ist. Der Verstand dient in diesem Forschungsraum als Rahmen und nicht als Hauptakteur. Auf diese Weise besteht eine Möglichkeit, das Zerbrechen von objektiven Bedeutungen eines Eindrucks wie Henry es benennt³⁸, vollziehen zu können. Es ist die Grundbedingung, die den beiden Seiten, die Seite des Zen und die Seite der radikalen Lebensphänomenologie, den Raum in das „Übersetzen“ eröffnet, so dass sich beide Seiten offen begegnen können. Wobei Begegnung fast ein Fremdwort ist, denn ich möchte mehr als eine Begegnung schaffen zwischen Dōgen und Michel Henry. Was ist diese Mehr? Shimada formuliert es wie folgt: „So sind Begriffe aus ihrer abstrakten Definiertheit herauszulösen zum Kulturvergleich als Praxis, wie er tagtäglich konkret geschieht. ‚Das Leben und insbesondere das Leben im konjunktiven Erfahrungsraum schafft aber die Begriffe nicht zum Zwecke theoretischer Kontemplation, [...], sondern um in ihnen und mit ihnen weiterzuleben‘.“³⁹ Das heißt, wenn Dōgen und Michel Henry sich begegnen, dann mit und in einer Praxis des Erforschens und Untersuchens, die sich nicht nur in ihrem hier in der Arbeit aufgezeigten

³⁵ Ohne „bewusste“ Trennung von Körper und Geist erheben wir uns, gehen zum Regal, greifen ein Buch, gehen zurück zum Schreibtisch und setzen uns wieder, fahren mit der Arbeit fort. Wir denken nicht, dass sich jetzt ein Körper erhebt und ein Geist ausgerichtet ist auf eine Textstelle, die nach einem Zitat oder einem Wort sucht. Das ist gemeint mit ohne „bewusste Trennung“.

³⁶ Henry und Etzkom 1973, S. 467.

³⁷ Müller 2013, S. 292.

³⁸ Henry 1992, S. 280.

³⁹ Shimada 1994, S. 254.

Gespräch eröffnet, sondern die auch weiter ins Leben getragen wird, weil diese Worte jetzt und hier schon lebendiges Leben sind, sowohl für den Schreibenden wie für den Lesenden. Geschriebene Worte sind lebendige Praxis.

2.3 Zum Forschungsstand

Um die Praxis der geschriebenen Worte nicht ausufern zu lassen in Praktiken, ich betone Praktiken⁴⁰, wird die Anzahl der Sekundärliteratur in Relation zu den Teilnehmern des Gesprächs hier auf dem Papier, Dōgen und Henry, im Rahmen bleiben. Die Praxis von Michel Henry und Dōgen ist so reich, dass sie in ihrer gemeinsamen Erforschung als *Übersetzen* einen Fundus bietet, der dem absoluten Idem voll entspricht. Dōgen und Henry wenden, *repräsentieren, übersetzen* mit ihrem sprachlichen Tun ihrer eigensten KörperGeistung das absolute Idem in Form des vollständigen Verstehens oder des absoluten Lebens. Auf diese Weise erreichen sie eine konstante Aufmerksamkeit für die *Zuhörenden*. Jegliche ausufernde Sekundärliteratur wäre ein Zerstreuen des Eigentlichen. Das Eigentliche ist dieses Vorhaben hier als das Geschehen selbst, die Forschungsreise selbst. Forschungsliteratur zum Buddhismus, wie zum Beispiel von Kim, Tanabe, Nagasawa, Watsuji, Nishitani, die Philosophen der Kyoto-Schule finden Eingang in diese Forschungsarbeit, aber es findet keine Auseinandersetzung mit ihnen statt. Forschungsliteratur zur Phänomenologie und der radikalen Lebensphänomenologie, wie zum Beispiel von Heidegger, Husserl, Kühn, Tengelyi, Sepp finden ihren Weg in diese Arbeit. Doch diese Forschungsarbeit ist ein *AuseinAnderSetzen* des absoluten Idem, bekannt als Satori und soll sich praktisch wenden, um dem vollständigen Verstehen als absolutes Idem und dem absoluten Leben von Henry die Möglichkeit eines vorübergehendes *Gesicht* zu geben, ein modernes aktuelles *Gesicht*⁴¹. Für dieses *Gesicht* die Form eines „*Übersetzens*“ als ein über den Setzungen stehen zu wählen, scheint mir für beide Philosophen das Loyalste zu sein. Sprachlich werde ich mich, wenn es erforderlich ist, am Japanischen orientieren. Ich möchte jedoch sowohl Japanisch, Chinesisch und Sanskrit so wenig wie nur möglich benutzen, um dieser Arbeit und somit sowohl mir selbst als Trägerin und Teilhabende der *Über*Setzung als auch Michel Henry und Dōgen die Chance zu geben, im *übersetzten* Raum eine neue Form von

⁴⁰ Praktiken, die einer Technik gleichkommen, die eine Beständigkeit durch Gewohnheit vorstellen.

⁴¹ Von „modernus, a, um(modus)(spätl.) neu, jetzig, heutig“ Hau 1999, S. 629 und „actualis, e(actus)(spätl.) tätig, wirksam, praktisch“, Hau 1999, S. 15. Beide Wörter unterstreichen die Form des vollständigen Verstehens. Es ist immer HIER und immer Praxis. *Gesicht* als Sehen, als *Zusehen*, was erscheint, nicht mit einem Wollen, sondern mit einem *Überraschen*, mit ein Ah-das ist zu entdecken.

Sprache und Ausdrucksform zu finden. Watsuji sagt in Müller: ‚Hier ist der vollkommene Ausdruck kein solcher, den jemand auszusprechen vermag, sondern ein Sprechenkönnen, von dem Subjekt und Objekt abgezogen werden, d.h. es kommt als aktive Tätigkeit der Sprache zustande. Es ist die Selbstentfaltung des Logos‘.⁴² Eine neue Sprache ist nicht das Erfinden von Sprachen in unserem Verständnis, sondern eine neue Sprache ist die *Entwicklung* eines jeden Moments. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sowohl die Diktion eines Michel Henrys als auch die Diktion eines Dōgen jederzeit greifbar ist in ihren Aussagen und meine eigene Diktion in der Fähigkeit als *Übertragende* hier entsteht.

2.4 Die Interdisziplinarität dieser Forschungsreise

Die von Henry benutzte Sprache des Lebens über das Leben, als das, was unsichtbar in einem pathischen Fleisch sich lebendig offenbart, reizte mich vor ca. eineinhalb Jahren zu der Thematik meiner Masterarbeit: Was ist „menschlich sein“? Dabei fiel mir als praktizierende Zen-Buddhistin mit der Erfahrung des vollständigen Verstehens immer wieder eine Überleitung zum Zen auf. Dies genauer zu erforschen, ist mein Interesse. Dabei ist auf der einen Seite das Besondere, die Auseinandersetzung von östlicher und westlicher Philosophie unter der Perspektive einer Europäerin mit der Erfahrung des absoluten Idem. Auf der anderen Seite ist diese Arbeit einer Forschung, die sich selbst erforscht, das heißt, sie geht der Frage nach dem absoluten Idem phänomenologisch nach, ohne auf irgendeine Frage an das absolute Idem zu verzichten.⁴³ Nicht nur das Wie, sondern auch das Was fällt in die Forschung, weil die Ungetrenntheit als Nicht-Dualität ein Was nicht ausklammern kann, um die Vollständigkeit nicht zu verlieren. Warum sollte eine derartige Forschung betrieben werden? Für wen oder was ist dies interessant? Ich denke, dass erstens in einer globalisierten Welt jeder offene Austausch von Gedanken eine Bereicherung für das Zusammenleben ist, weil es das all-gemeine Verstehen nähren kann. Interessant ist diese Arbeit daher für alle Menschen, die sich mit einer globalisierten Welt beschäftigen und in ihr leben. Der Soziologe erfährt etwas über die Auffassungen von Menschen in zwei scheinbar verschiedenen Denkrichtungen, Zeitepochen und Lebensorten und deren Konsequenz für das alltägliche Leben. Der Philosoph fühlt sich

⁴² Müller 2013, S. 146.

⁴³ Dabei nimmt sich diese Forschung heraus, so zu handeln, wie Dōgen es beschreibt: ‚Den Buddha-Weg ergründen heißt sich selbst ergründen. Sich selbst ergründen heißt sich selbst vergessen. Sich selbst vergessen heißt eins mit den zehntausend Dingen sein. Eins mit den zehntausend Dingen sein heißt Körper und Geist von uns selbst und Körper und Geist der Welt um uns fallen zu lassen.‘ Dōgen Zenji 2013a, S. 60.

angesprochen, weil er Auseinandersetzungen mit philosophischen, gedanklichen und erfahrenden Strömungen erkennt und sich angeregt fühlt, weiter zu forschen. Der Sprachwissenschaftler findet weitere Grundlagen für den Zusammenhang und die Differenz von zwei Sprachwelten. Der Humanist entdeckt neue mögliche Lebenswege im Mittelfeld. Der Biologe oder Naturwissenschaftler kann diese Forschung für sein philosophisches Basisfeld im Hinblick auf eine Ethik anwenden. Zweitens ist diese Forschung als ein Experiment einer neuen wissenschaftlichen Herangehensweise an einen Forschungsgegenstand zu sehen. Diese Herangehensweise erfasst eine Analyse und Synthese an der *gleichen* Stelle in Form des *einfachen* Tuns, ohne dass eine Trennung aufgebaut wird. Auf diese Weise können sich Erfahrungen sichten lassen, die zu ungeahnten Lösungen führen können; auch zu Lösungen von gesellschaftlich relevanten Themen wie weiter oben schon genannt. Das heißt, diese Forschungsarbeit kann allen Wissenschaften dienlich sein und ist somit wie es einer philosophischen Arbeit zukommt, eine interdisziplinäre Forschung. Wenn Shimada bezogen auf die Sprache schreibt: „Das Fremde und das Eigene werden als schon vorhandene Gegensätze, ja als gegebene Identitäten, aufgefaßt, und eine Reflexion darüber, daß das entdeckte ‘Eigene’ in seiner Konzeptualisierung schon das ‘Fremde’ enthält, wird kaum angestellt“⁴⁴, so lässt sich dies auf alle wissenschaftlichen Bereiche übertragen. Das für sie Eigene als Eigenes beständig zu hinterfragen und das Fremde als Eigenes zu entdecken und Eigenes als Fremdes zu betrachten, ist eine veränderte Umgangsform mit Wissenschaft. Ausgangspunkt ist in diesem Fall das NichtWissen, statt des Wissens; und was gibt es besseres als Ausgangspunkt als NichtWissen, weil es das freieste und weiteste Feld ist, das wir kreieren können? In einem NichtWissen ist das Sowohl-als-auch-Mögliche umgriffen, eben als ein Besonderes und ein Normales als ein Fremdes und ein Eigenes. Bei meinen Überlegungen und Forschungen in der Welt des Zen und der radikalen Lebensphänomenologie gehe ich das Risiko ein „ein Frosch [zu, E.W.] sein, der auf dem Wasser schwebend sowohl in die Luft als auch ins Wasser blickt, mit dem Risiko, von einem Adler gefressen zu werden.“⁴⁵ Doch ich halte es hier mit Francois Jullien, der sagt, dass wir unser eigenes Denken „nur aus der Deckung jagen“, indem wir es verlassen und uns auf ein anderes einlassen.⁴⁶ Jeder, der dies wirklich als Lesender dieser Arbeit versucht, wird, so hoffe ich, das Fressen des Frosches vergessen, sei denn er frisst sich selbst.

⁴⁴ Shimada 1994, S. 29.

⁴⁵ Shimada 1994, S. 27.

⁴⁶ Francois Jullien 2015, S. 7.

2.5 Struktur der Arbeit

Nach der Beschreibung der Methodenwahl und der Systematik der Arbeit in Form der *ÜberSetzung*, wird das Ziel der Forschungsreise „das absolute Idem“ noch einmal genauer umrissen, um dann in den weiteren Kapiteln sich mit den *Eigenschaften* des „Forschungsgegenstandes“ zu beschäftigen. Dazu gehört die *KörperGeistung*, Dualität/Nicht-Dualität, die Gleichzeitigkeit/Zeit, das Ausschließlichkeitsphänomen, Abhängigkeit/ Kausalität und die Konklusion mit einem Ausblick auf die ethische Haltung des Menschen. Des Weiteren muss deutlich darauf hingewiesen werden, dass das absolute Idem aufgefasst wird als ein Wort, das so nah als möglich, das *losgelöste Dasselbe* als die Lösung von jeglicher Verhaftung als Setzung und Bewertung beschreibt. Das Bewusstsein als Verhaftung ist ein Phänomen, dass es immer wieder zu *überwinden*, zu *überspringen*, zu *übersetzen* gilt, um dem gesteckten Rahmen einer *ÜberSetzung* mit einer Methode des Sprungs und der tripartite elucidation mit einer Nicht-Dualität unbefangen gegenüber zu treten. Sicherlich entsteht Sprache durch Bewusstsein, aber nicht nur. Sicherlich ist zum Schreiben und Lesen Bewusstsein notwendig, aber nicht nur. Sowohl im Lesen als auch im Schreiben ist eine Aufhebung des *Bewusstseins* möglich, wie die schon genannten hinweisenden Zitate von Michel Henry und Dōgen verdeutlichten. Es ist ein Ansatz, um das absolute Idem möglichst *vorstellungsfrei* und *erwartungslos* auf sich wirken zu lassen. Ohne diese für sich selbst gesetzte Voraussetzung und eigene Bedingung zum Schreiben und Lesen dieser Arbeit, wäre diese Arbeit ein unmögliches Unterfangen, das sofort an seiner Umsetzbarkeit scheitern würde. Nur mit den gesetzten Bedingungen, wozu die Nicht-Dualität als generelles Moment dient, ist diese Forschungsarbeit über das vollständige Verstehen zu *erarbeiten*, zu *erforschen*, um zu *wenden* und zu *erüben*.

Wenn wir hier noch einmal zu unserem Eingangsbeispiel zurückkehren, so ist jetzt vielleicht eher verständlich, dass im Rahmen einer nicht-dualistischen Auffassung, die Zugtoilette als *Erforschungsraum* der Nicht-Dualität nicht schmutzig hinterlassen werden kann, weil der verstandesmäßig gesetzte Rahmen die *ÜberSetzung*, die Zugtoilette wäre; der Raum, den sie darstellt und in dem und mit dem wir mit, in und durch unserer „*KörperGeistung*“ als Zugtoilette agieren. Diese „*KörperGeistung*“ ist das gesamte Geschehen eben als Ganzes des Eigenen und würde somit nicht als Schmutz hinterlassen werden wollen, weil wir uns dann selbst beschmutzen würden und wer will dies? Es gilt also stets ein Ja zu dem Gesamt der „*KörperGeistung*“, auch wenn dies ein Nein sein sollte. Es gibt nicht nur den Weg, eine

Erfahrung via negativa oder via positiva darzustellen, sondern wie die tripartite elucidation dies vorgibt auch noch ein „negativa negativa“, was im ersten Kapitel erläutert wird.

3 Einführung in die angewendete Methode

3.1 Die Methode dieser Forschungsarbeit

Jede Forschungsarbeit definiert ihre Methode. Die Methode dieser Forschung ist durch die Form der nicht dualistischen Herangehensweise entfaltet. Jedoch möchte ich die Festlegung der Nicht-Dualität relativieren; erstens weil mir die Sprache eine konsequente, durchgehende Methode einer nicht dualistischen Sprachanwendung derzeit noch nicht ermöglicht, genauso wenig wie mein eigenes Können, das durch sein Denken Einschränkungen erfährt. Zweitens möchte ich in der Niederschrift dieser Forschungsarbeit hilfreiche Arbeitsweisen anwenden, deren sich sowohl Dōgen als auch Michel Henry sprachlich bedient haben, die im Kommenden dargestellt werden. Husserl schreibt, dass eine „Entdeckung, [...] eine Mischung von *Instinkt und Methode* [ist].“¹ Fink sagt, dass „jede Methode, wenn überhaupt sie ein echter Zugang sein will, ihre erschließende Leistung nur in der Anmessung an das Wesen dessen, was sie freizulegen unternimmt, [findet].“² Diese Forschungsarbeit geht auf methodische und anmaßende Entdeckungsreise. Sie bemisst das absolute Idem soweit dies erfahrbar tuend möglich ist. Auf diese Weise erscheint das absolute Idem von besetzten Maßen befreiter.³ Diese Forschung geht das absolute Idem als vollständiges Verstehen von zwei Seiten eines uns möglichen Denkens und Erfahrens an: die Fülle und die Leere. Zwei große Denker und Praktiker des westlichen und östlich denkenden Erfahrungsraumes⁴ vertreten die Fülle und Leere in ihrer eigenen sprachlichen Formulierung. Michel Henry arbeitet mit dem Begriff des Lebens. Dōgen verwendet spielerisch den Begriff Dharma. Michel Henry legt seine Methode so fest: „Die Ordnung einer Untersuchung ist auch die Methode, der sie folgen muß, um zu ihrem Gegenstand zu gelangen. Gemäß den Voraussetzungen der Phänomenologie ist es der ihr eigene Gegenstand, welcher ihre Methode begründet; es ist das reine Erscheinen, wie wir sagten,

¹ Husserl 1996, S. 42.

² Fink 1976, S. 10.

³ Zum Maß und zum Messen siehe Kapitel 5.2.

⁴ Der gesamte Raum, der es ermöglicht, Denken, Fühlen, Erkennen, Erfahren erfahrbar zu machen. Raum nicht nur als dreidimensionales Gebilde, sondern als den Raum, den Husserl wie folgt beschreibt: „Ihr, der Welt der wirklich erfahrenden Anschauung, gehört zu die Raumzeitform mit allen dieser einzuordnenden körperlichen Gestalten, in ihr leben wir selbst gemäß unser leiblich personalen Seinsweise. Aber hier finden wir nichts von geometrischen Idealitäten, nicht den geometrischen Raum, nicht die mathematischen Zeit.“ Husserl 1996, S. 54.

welches den Zugangsweg zu diesem bildet."⁵ Das bedeutet, dass trotz einer Festlegung, die Methode variabel bleibt, nämlich je nach Betrachtung des erscheinenden Gegenstandes. Das Erscheinen bestimmt die Methode. Heisenberg sagt, dass die Methode sich nicht mehr vom Gegenstand der Untersuchung distanzieren kann.⁶ Das absolute Idem als Gegenstand dieser Untersuchung begründet daher seine eigene Methode. Es ist die Methode, der es gelingt, dem vollständigen Verstehen am nächsten zu kommen. Dies ist jedoch trotz der Nutzung jeglicher Sprache eine Anmaßung. Wir legen ein Maß an etwas an, was maßlos ist. Maßlosigkeit beinhaltet, dass es kein Maß gibt, das dieses Etwas messen könnte. Es ist lediglich unbestimmbar bestimmbar zu bestimmen. Unbestimmbar ist bestimmbar in seiner Unbestimmbarkeit. Wir nutzen in der Methode, die Erfahrung, dass Unbestimmbares auch ein Bestimmbares als Unbestimmbares ist. Die Methode dient der Aufhebung der Distanz zum Gegenstand und hält sie dennoch fern. Sie lebt im Sinne einer *Entfernung*. Das heißt, die Ferne, die es zu *überwinden* gilt, verkürzt sich, *entfernt* sich, nimmt die Ferne und führt immer näher heran. Obwohl jede Ferne eine Nähe nicht vermissen lässt, weil sie als Ferne bereits ein Feld geöffnet hat, das erlaubt, und wer sollte dies verbieten, diese Ferne als eine noch unbekannte Nähe zu definieren. Dōgen definiert seine Methode als diejenige, die „zweifellos [...] [ist]. Sie offenbart sich in der Welt und manifestiert sich hier, an diesem Ort.“⁷ Dieser Text, der hier dem Lesenden vorliegt, ist ein Ort; ein Ort, der bewegt ist durch den Lesenden und sein Tun im Lesen, das aufnimmt, überdenkt, zur Seite legt und vieles mehr und somit *nachvollzieht*, was in den Zeilen vor ihm geschrieben steht, die Buchstabe für Buchstabe, Wort für Wort, Satz für Satz, Leerzeile für Leerzeile ein Ort sind. Dieser Ort soll durch eine Sprache sprechen, die soweit es irgend möglich ist, die Form einer absichtslosen Absicht verfolgt. Denn täten wir dies nicht, könnten wir der dualistischen Form gar nicht entgehen und streiften in ihr umher, ohne je die nicht-dualistische Form treffen zu können. Um dem Lauf der Forschung nachgehen zu können, stelle ich die Methoden von Dōgen und Michel Henry näher dar. Dem stelle ich die Bedeutung und Erklärung eines Gespräches in absichtloser Absicht voraus, um die Wichtigkeit einer *entpackten*⁸ Sprache, die scheinbar immer einer Absicht folgt, zu öffnen.

⁵ Henry 2002, S. 177.

⁶ Vgl. Heisenberg 1971, S. 126.

⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 231.

⁸ Eine „*entpackte Sprache*“ definiere ich als die Sprache, die so einfach wie möglich gehalten ist, um so Wörtern die Möglichkeit zu geben, sich von den Besetzungen zu lösen, die in der Regel jedem Wort als Bedeutungen und Erklärungen beigelegt werden.

3.2 Ein Gespräch in absichtsloser Absicht

Diese Forschungsarbeit ist wie jede Forschungsreise ein Experiment, dessen sind sich Schreiber und Lesende sicherlich bis hierher einig. Die Voraussetzungen sind durch die Methode gegeben. Die Behauptung ist, dass etwas maßlos Unsichtbares sichtbar und maßloses Sichtbares unsichtbar werden und sein kann. Michel Henry hat genau dies getan. Er ließ die Transzendenz der Welt zurücktreten und überließ der Immanenz das zu bearbeitende und entdeckende Feld. Dabei begegnete ihm das Leben in seiner absoluten Selbstoffenbarung.⁹ Doch unsere Behauptung an dieser Stelle geht noch weiter. Das Unsichtbare ist genauso sichtbar wie jegliches Sichtbare, weil das Unsichtbare und Sichtbare dasSelbe sind, eben das absolute Idem. Im Rahmen der nicht-dualistischen Auffassung geht Zen diesen Weg. In den Wissenschaften gibt es einen Bereich, der sich ungeahnt einer Nicht-Dualität als Dualität nähert. Dies ist die Quantenphysik. Sie führte mit Bohr den Begriff der Komplementarität ein. Bohr versteht „die beiden Bilder, das Partikel- und das Wellenbild, als zwei komplementäre Beschreibungen derselben Realität“¹⁰. Heisenberg erweitert dies, wenn er schreibt: „Wenn man mit beiden Bildern spielt, indem man von einem Bild zum anderen übergeht und wieder zurück, so erhält man schließlich den richtigen Eindruck von der merkwürdigen Art von Realität, die hinter unseren Atomexperimenten steckt.“¹¹ Das heißt, wenn wir den Sprung einmal in das Unsichtbare und wieder in das Sichtbare wagen, bekommen wir einen Eindruck von dem, was wirkliche Realität¹² ist. Dies ist am besten zu erreichen, wenn der Sprung so absichtslos ist, wie es nur eben möglich ist. Wäre er das nicht, spielten Vorstellungen und Erwartungen wieder die Rolle, die sie in jeder von uns genommenen Zeit für uns übernehmen, um uns ein sicheres Gefühl erwarten zu lassen. Aber der Sprung beinhaltet keine Notwendigkeit eines sicheren Gefühls, weil er als Sprung immer schon sicher ist, weil es ein Tun ist. Tun fragt nicht nach Sicherheit oder Unsicherheit, Notwendigkeit oder nicht. Das Tun tut einfach. Der Sprung als Springen ist Tun, daher frei von Unsicherheit und Notwendigkeit. Die absichtslose Absicht ist sein Rahmen.

⁹ Vgl. Henry 2002, S. 144–145.

¹⁰ Heisenberg 1978, S. 25–26.

¹¹ Heisenberg 1978, S. 32.

¹² „Wirkliche Realität“, ein möglichst freies Bild, das heißt, so vorstellungsam wie nur möglich.

3.2.1 Das hier geführte Gespräch in absichtsloser Absicht

Wie sprechen, schreiben, lesen wir über etwas, wenn es sowohl unsichtbar als auch sichtbar ist, wenn wir doch nur Sichtbares sehen können? Doch, wer sagt, dass wir nur Sichtbares sehen können? Ist dies nicht eine Auffassung, die getragen ist von einer Vorstellung? Sagte nicht bereits Schopenhauer, dass Vorstellungen eines erkennenden Subjekts bedürfen?¹³ Wer glaubt nicht daran, dass Vorstellungen verändert werden können?¹⁴ Unsere heutige Wissenschaft im Bereich der Psychologie und Soziologie gehen eindeutig davon aus. Sie entwickelten sogar Techniken wie die Verhaltenstherapie, die genau dort ansetzt. Sie will Vorstellungen und somit Handlungen verändern. Die Soziologie bedient sich Hypothesen, die sogenannte „kollektive Vorstellungen“ erklären und somit eine Veränderung ermöglichen wollen.¹⁵ Vorstellungen sind also veränderbar. Sie in den Blick zu nehmen und sie sichtbar zu machen, bedeutet also, sie verändern zu können. Vorstellungen sind unsichtbar.¹⁶ Doch sie sind offensichtlich wie die Wissenschaft belegt durch Hypothesen beweisbar und durch Beobachtung verifizierbar oder falsifizierbar. Wenn wir uns also nun in dieser Arbeit in die Gesprächsform einer absichtslosen Absicht fallen lassen, können wir sowohl Sichtbares in Form von Buchstaben, Wörtern, Sätzen, Leerstellen hier auf dem Papier und einen schreibenden und lesenden Körper als auch Unsichtbares in Form von affektiven Körper-Leib-Geist-Erfahrungen wahrnehmen. Diese affektiven Erfahrungen sind zum Beispiel aufkommende kritische Bemerkungen, Hunger-oder Durstgefühle beim langen Lesen, Ermüden über lange Sätze und vieles mehr. Das heißt, die Form des hier stattfindenden Gesprächs zwischen Schreibendem und Lesendem gehört der

¹³ Vgl. Schopenhauer 2009, S. 48.

¹⁴ Die Quantentheorie übte sich früh darin, Vorstellungen fallen zu lassen, wie das folgende Beispiel zeigt. „Die Substanz Äther z.B. erwies sich als unnötig und konnte aus der Physik einfach gestrichen werden. Denn da alle Bezugssysteme, die sich relativ zueinander in gleichförmiger Translationsbewegung befinden, für die Beschreibung in der Natur äquivalent sind, hat die Aussage keinen Sinn mehr, daß es eine Substanz Äther gebe, die in einem bestimmten dieser Bezugssysteme in Ruhe sei. Tatsächlich wird eine solche Substanz nicht mehr gebraucht, und es ist viel einfacher zu sagen, daß die Lichtwellen sich im leeren Raum fortpflanzen und daß elektromagnetische Felder ihre eigene Realität besitzen und im leeren Raum vorkommen können.“ Heisenberg 1978, S. 103

¹⁵ Vgl. https://www.leuphana.de/fileadmin/user_upload/Forschungseinrichtungen/isko/files/Semantiktagung_Programm.pdf, Zugriff am 15.03.2016, 15.00 Uhr.

¹⁶ Vorstellungen sind unsichtbar. Dies scheint widersprüchlich zu sein, denn, wenn etwas vorgestellt ist, ist es doch sichtbar. Es steht da vor mir. Doch Vorstellungen entstehen in einem körpergeistigen Raum, der nicht definierbar ist, weil wo genau die Vorstellung sich entwickelt und wo sich niedersetzt und als was, ist nicht belegbar. Sie sind unsichtbar sichtbar in unserer aller Tun.

Form einer absichtslosen Absicht an. Die Absicht lautet: der Schreiber schreibt einen Text, der sich anschließend einer Prüfung und Bewertung unterzieht. Die Absicht des Lesenden ist, diese Prüfung zu tätigen und eine angemessene Bewertung zu finden. Dabei genügen beide Parteien einer Form, die wiederum die Absicht hat, dass aufgestellte Regelungen und Vereinbarungen eingehalten werden. Doch in diesen ganzen sichtbaren Absichten, die sich in Papierform darstellen, gibt es diese absichtslosen Absichten, die unsichtbar und doch sichtbar ins Dasein treten. Zu diesen absichtslosen Absichten auf beiden Seiten gehört, das Trinken eines Tees oder Kaffees, der Gang zur Toilette, das Aufmerken bei einer Textstelle und vieles mehr. Die Liste der absichtslosen Geschehnisse während dieser Arbeit lassen sich unendlich erweitern. Jedoch betrifft die Absichtslosigkeit nicht nur das Umfeld der Forschungsarbeit, sondern jegliches Geschehen hier auf dem weißen Papier unterliegt ihr auch. Die Gliederung beschreibt eine Absicht. Gefüllt wird diese jedoch spontan, weil ein Wort nach dem anderen, eine Leerzeile nach der anderen hier sich einfügt, ohne dass jedes Wort einer Absicht unterzogen wäre. Es sind Sätze, die sich bilden, ohne dass hinter ihnen eine Absicht steht und doch tut sie es. Der Paradoxität dieser absichtslosen Absicht in dieser schriftlichen Form begegnen, welche einer nicht dualistisch ausgeführten experimentalen Arbeit zugrunde liegt, bedeutet, sich auf ein experimentelles Verhalten einzulassen, das ich im Folgenden beschreiben möchte.

3.2.2 Absichtslose Absicht

Das Zulassen einer absichtslosen Absicht in einer philosophischen Arbeit, scheint auf den ersten Blick aussichtslos, weil dieser Ausdruck sich selbst zu widerlegen scheint. Wie kann eine Absicht, die von jeher intendiert, eine Absicht zu haben, absichtslos sein? Und warum sollte es Sinn machen, eine solche sich selbst widerlegende Aussage in einer Dissertation zu benutzen? In einer gesellschaftlichen Zeit, wo alles bis ins Kleinste oder Größte geplant wird, ist vielleicht gerade eine derartige Absicht von Interesse, weil sie das Einzige ist, was übrig zu bleiben scheint, wenn alle Dinge, Menschen, Lebewesen und überhaupt alles Existierende bereits auf eine Absicht, auf eine Reaktion reduziert ist. Und das, was übrig¹⁷ zu bleiben scheint, ist unter anderem Thema dieser Arbeit. Das absolute Idem als vollständiges Verstehen ist etwas, das übrig bleibt, wenn jegliches Sichtbares und Unsichtbares sich fallen lassen in eine KörperGeistung. Mit unserer „normalen“ rationalen Art Denken scheint die absichtslose

¹⁷ „Übrig“ nicht einfach als ein Restliches, sondern als *der* Rest, das Letzte, das zugleich Anfang ist. Ein einfaches Beispiel ist der Kompostmüll.

Absicht ein Widerspruch zu sein. Doch bei genauerer Untersuchung lässt sich feststellen, dass eine Absicht nicht eine Absicht sein muss, die tatsächlich auf etwas *absieht*, das heißt: ein Ziel setzt. Zum Beispiel: Unterstellen wir unserem Land, dass es mit der Zulassung von Qualitätsmanagement in Kliniken den Einsatz von Hebammen nicht mit Absicht verletzen wollte, so geschieht dies jetzt doch. Zeigt sich hier nicht eine absichtslose Absicht? Mit dem Ansatz einer Nicht-Ziel-formulierung ist es offensichtlich möglich, sich der absichtslosen Absicht zu nähern. Es besteht eine Absicht ohne Absicht kann *bedeutet* werden, *gedeutet* werden, *ausgelegt* werden, als eine Absicht ohne Ziel. Es wird nichts in den Blick genommen, das erreicht werden sollte. Alles, was diese Absicht vornimmt, ist, dass es eine Möglichkeit gibt, ein mögliches Können, ein mögliches Gelingen, ein mögliches Dürfen als dieses Können, Gelingen, Dürfen, Ermöglichen selbst zu sein. In der absichtslosen Absicht eröffnet sich ein Raum¹⁸, der die Möglichkeit selbst ist. Der Übersetzer des BI YÄN LU Wilhelm Gundert nennt dies: „Strom[s] der Mannigfaltigkeiten.“¹⁹ Die einzige Absicht besteht also darin, diese Möglichkeit als Mannigfaltigkeit, die keinerlei Einschränkung umreißt und als „totale“ Phänomenalität wie Michel Henry²⁰ es benennen könnte, zu eröffnen, aufzuschließen. Die absichtslose Absicht ist zu vergleichen mit einem ausgelegten Rahmen. Beim Sport wird verstandesmäßig ein Rahmen gelegt. Ich lege die Wahl des Sportes fest, zum Beispiel: Mountainbike fahren. Ich wähle die Uhrzeit des Fahrens am Tag aus. Doch wenn dieser Rahmen abgesteckt ist, geschieht etwas, das den Verstand als Absichtshersteller und Fungierer nicht mehr leitet. Der Körper schwitzt usw. wie ich es bereits in der Einleitung ausführlich beschrieben habe. Die KörperGeistung bewegt sich wie von selbst in diesem Rahmen. Die Wörter, die sich hier auf dem Papier abbilden, entstehen auf eine solche Weise. Ein Rahmen wurde gespannt. Die Bespannung festgesetzt, aber das Muster, das sich entwickelt, ist keinem *Gesetz* mehr unterworfen. Dem Leser ergeht es ähnlich. Er liest, aber er weiß nicht, was er aufnimmt, in Beziehung setzt, fallen lässt, neu bedenkt. Es ist ein eigener Gestaltungsprozess. Der Rahmen hat den Vorteil, dass der Verstand eine Aufgabe erhalten hat. Er muss für die Ordnung sorgen. Er muss Standards einhalten. Er muss Regeln befolgen. Der Rahmen setzt eine Ruhe, die dem inneren Raum dieses Rahmens eine größt mögliche bewegliche Freiheit einräumt. Auf diese Weise ist es möglich, das Allerlei des Denkens auszuschalten und es auf die Plötzlichkeit einer Unmittelbarkeit hin frei zu legen. Nämlich das gewohnte Mittel Verstand

¹⁸ Raum ohne Begrenzung.

¹⁹ Gundert 1999, S. 51.

²⁰ Vgl. Henry 2005, S. 80.

hat bereits eine Beschäftigung und drängt sich nicht mehr zwischen Körper und Geist, so dass diese sich nun mit sich selbst beschäftigen kann. Hier steht ganz bewusst ein „kann“.²¹

Die absichtslose Absicht möchte genau diesen Raum freilegen, so dass die eigentliche Verbindung Körper und Geist, die gar keine ist, zu bemerken ist. Zu bemerken, dass Körper und Geist keine Verbindung, sondern eine Verbundenheit als Einheit ist, die beschreibbar ist mit dem nicht Eins und nicht Zwei im Zen Buddhismus.²² In diesem Raum des Eins und nicht Zwei geschieht folgendes: „Diese eine Kleinigkeit allein, die findet keinen Platz im seelischen Apparat, im Wollen, Wissen, in Gefühlen und Ideen. Was willst du machen, wenn der Meister dich zur Rede stellt, und es gilt, den Mund zu öffnen? Während du noch abwägst und überlegst, fliegt schon der Sperber über Silla hinaus.“²³ Dadurch dass der Verstand eine Aufgabe erhält, kann der Mund, sowohl wörtlich als auch schweigend lernen sich zu öffnen, ohne abzuwägen oder zu überlegen. Welche Erleichterung entsteht hier in dieser Arbeit durch diesen Ansatz? Es ist möglich mit der offenen Form einer KörperGeistung maßlos Unsichtbares maßlos sichtbar zu machen. Schreiben ist maßlos Unsichtbares sichtbar zu machen. Lesen ist maßlos Sichtbares unsichtbar zu machen. Das heißt, wir bewegen uns im gesetzten Rahmen. In unserer Gesellschaft findet der Körper Therapie in der Medizin, der Geist in der Psychologie und Psychiatrie, das soziale Leben in der Soziologie. Alles fein säuberlich getrennt, weil nur analytisch Getrenntes kann für sich betrachtet und behandelt werden.²⁴ Die absichtslose Absicht stellt einen Raum, in diesem Fall den Raum der Dissertation, zur Verfügung, der die Begegnung mit sich selbst ermöglicht, befreit von Emotionalitäten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Denkakten, weil das Schreiben und auch das Lesen entweder Emotionalität ist oder sie gar nicht berührt wird. Emotionalitäten, Empfindungen, Wahrnehmungen sind in ihrer Verfassung und in ihrem Erscheinen wichtige Mittel, jedoch sind sie zu Belegungen für die KörperGeistung geworden. Belegung heißt, ein freier Platz ist besetzt; vielleicht mit und oder auch durch ein

²¹ Dieses singuläre „kann“ in Bezug zu zwei Dingen Körper und Geist hebt Dualität auf.

²² Vgl. Shunryu Suzuki 2002, S. 26.

²³ Gundert 1999, S. 47.

²⁴ Behandlung ist stets selbst handeln! Eine Behandlung kann es ohne Zulassung nicht geben. Eine These, die es an anderer Stelle zu beweisen gilt. Die Trennung und Zergliederung in Einzelwissenschaften führt Henry und auch Heisenberg auf Galilei zurück. „Galilei [hatte] es begonnen, einzelne Naturvorgänge aus dem Zusammenhang herauszulösen, mathematisch [zu, E.W.] beschreiben und damit »erklären« [zu können, E.W.]“ Heisenberg 1971, S. 110. Henry schreibt in seiner Arbeit „Affekt und Subjektivität“ ähnliches: „Denn was sich innerlich wie ein Schrecken, eine Angst oder ein Lust, wie irgendein Eindruck selberprobt, daran kann in Wahrheit nicht mehr gezweifelt werden. Indem die galiläische Wissenschaft die sinnlichen Eigenschaften der Welt beiseite ließ, schloß sie in Wirklichkeit dieses absolut phänomenologische Leben [. . .] aus ihrer Forschung aus.“ Henry 2005, S. 57.

Gefühl, vielleicht mit oder durch eine Wahrnehmung. Der Raum der absichtslosen Absicht schafft eine Möglichkeit, sich von Belegungen zu befreien. Dies geschieht, wenn der Mensch sich auf den Rahmen einlässt und den Raum der absichtslosen Absicht öffnet. Schreiben und Lesen fallen in den Raum, lassen zu, was geschieht. Dieses Geschehen, dieses Ereignen öffnet den eigenen methodischen Rahmen und methodischen Raum das absolute Idem zu bemerken und zu entdecken. Wenn der Mensch seine Belegungen nicht lösen, nicht lassen kann, so bleibt der Blick verstellt mit genau diesen Belegungen. „Diesen Käfig [ichbefangene Verstand, E.W.] muß du zuerst zerschlagen, dieses Netz zerreißen, darfst nicht fragen, ob der Ausspruch gut ist oder schlecht, richtig oder falsch, muß ganz zwanglos, spielend leicht und aus dir selbst heraus die Falle, die er stellt, durchschauen.“²⁵ Eine Bereitschaft für das Öffnen der Belegungen ist eine Möglichkeit des Menschen, sich selbst als sein wahres Selbst²⁶, eben ohne Belegungen, zu begegnen. Wofür sollte dies wichtig sein? In einer Zeit wie oben angegeben, in der nichts mehr absichtslos zu geschehen scheint, ist dies eine Möglichkeit zurück zu einem Geschehen zu finden, dass den freiheitlichen Rahmen eines menschlichen Lebens in seiner ganzen Fülle darlegt. Beim Lesen erfahren können, dass der absichtslose Raum beständig IST²⁷, dass jederzeit maßlose maßvolle Unsichtbarkeit und maßlose maßvolle Sichtbarkeit erwächst. Meine Hypothese ist, dass mit einem absichtslos gelassenen Raum das Eigene der je eigenen Menschen zu einem Niedergang von Krankheiten, Krieg gegen sich selbst und andere, und die Auflösung weiteren Probleme einer sozialen Gesellschaft zu rechnen möglich ist. Denn eine jede soziale Gesellschaft besteht aus einzelnen Menschen. Somit können auch sie nur der Schlüssel zu einer Lösung sein. „Die Naturwissenschaft setzt den Menschen immer schon voraus“²⁸, sagte Heisenberg; die Geisteswissenschaft auch. Nishitani beschreibt es so: „Wissenschaft besteht nicht losgelöst von denen, die sich mit ihr befassen. Überdies stellt das »Wissen« in »Wissenschaft« nur eine Art menschlichen Wissens dar.“²⁹ Henry weist darauf hin, dass die Menschen Jahrtausende ohne Wissenschaft gelebt haben.³⁰ Der absichtslose gelassene Raum als Lösung ist ein sich gleiten lassen in diese absichtslose Absicht, ein Fallen-lassen, nicht „um zu“, sondern der eigenen Lösung näher zu kommen und somit der ganzen

²⁵ Gundert 1999, S. 134.

²⁶ Wahres Selbst einfach erklärt als der Körper und Geist als KörperGeistung, der gleichzeitig ein gefüllter Leerraum ist.

²⁷ IST als ein weiterer Punkt der Methode wird erarbeitet. Siehe Punkt 2.5.

²⁸ Heisenberg 1971, S. 115.

²⁹ Nishitani 1982, S. 99.

³⁰ Vgl. Henry 1994, S. 82.

Menschheit, die Mensch ist. „Es gibt das ›Sich in den Augenblick werfen‹, welches das [konkrete] ›Das‹ ist, und es gibt den Namen, der für alle gilt und [...] Shū ist. [Kurz: Ohne die Buddha-Natur zu sein] ist letztlich die Wirklichkeit hier und jetzt.“³¹ Die Antwort, die in der absichtslosen Absicht besteht, ist die Wirklichkeit des Hier und Jetzt. Sie zu erforschen, ist jedem Menschen möglich, auch hier beim Lesen einer Dissertation oder dem Schreiben einer solchen. Henry sagt, dass das Leben eine Bewegung ist, die sich niemals von sich trennt.³² Hier und jetzt vollzieht sich diese Bewegung, ungetrennt und wirkend als Lebendiges. Ein Gespräch in absichtsloser Absicht mit zu vollziehen, bedeutet sich selbst dieser absichtslosen Absicht auszusetzen, mit der Chance einem eigenen lebendigen, niemals von sich getrennten Menschen zu begegnen; mit der Folge einer anderen *Sichtweise* auf das Eigene und damit auf das Leben aller, inklusiv alles Existierenden. „Die Meister, im Bemühen, andere zu ihrem eigentlichen Selbst, [...] zu führen, greifen zu Behelfen jeder Art. Dabei sind sie sich des inneren Widerspruchs wohl bewußt, der darin liegt, dem anderen etwas zeigen zu wollen, was er selber in sich hat und auch nur dort selber finden kann.[...] Es [ist] den Meistern bitterer Ernst, und unermüdlich sind sie darauf aus, dem Menschen alles aus der Hand zu reißen, woran er sich klammern möchte, damit er einmal nackt und bloß im leeren Raum allein sich selber finde und endlich darauf komme, wo eigentlich er hingehört.“³³

Das Gespräch der absichtslosen Absicht hier in dieser Forschungsarbeit ist eine Möglichkeit der Erfahrung dessen, was das „Ureigenste“ ist, angebahnt und geebnet mit Dōgens tripartite elucidation, mit Henrys Gegenreduktion, mit dem Sprung und dem IST.

3.3 Tripartite elucidation nach Dōgen

Die tripartite elucidation (dreigeteilte Erläuterung) bedient sich dreier Elemente. Sie tut dies, um die nicht duale Herangehensweise an die Welt zu unterstreichen. Der erste Schritt bedient sich der *via positiva*, der zweite der *via negativa* und der dritte Schritt der *via negativa-negativa*. Der letzte Schritt ist eine doppelte Verneinung, die nicht einfach zu einer einfachen Bejahung wird, wie es im griechischen Logos üblich ist. „This tripartite elucidation [Aufklärung, Erläuterung, E.W.] of the fundamental Buddhist perspective, unlike Hegel’s thesis, antithesis, and synthesis, does not develop from a lower to a higher level; rather, each step is given an

³¹ Dōgen Zenji 2013b, S. 23.

³² Vgl. Henry 1997, S. 223–224.

³³ Gundert 1999, S. 87.

absolute value, and each step is inclusive of the others.“³⁴ Jeder Schritt ist wie zu erkennen ist, ein vollständiges Verstehen, ein absoluter Wert. Es gibt nichts aufeinander Aufbauendes hier. Es gibt nicht erst dies und dann das und dann das – kein Gedanke einer Linearität. Jede Erläuterung ist der volle Wert oder besser noch das volle Kosten, das Kosten des vollständigen Verstehens als das absolute Idem, das genau hier existiert. Die Anwendung der tripartite elucidation auf jedem Schritt ist das Ganze wie Dōgen sagt.³⁵ Um diese Methode dem Leser möglichst nahe zu bringen, erarbeite ich jetzt ein Beispiel, das durch ein Beispiel Dōgens aus dem Shōbōgenzō vertieft wird. Dōgen unterstreicht seine Darlegungen, indem er zuerst eine gängige Aussage in den Raum stellt, zum Beispiel: »Das Glas steht auf dem Tisch«. Danach geht er zur Verneinung über: »Das Glas steht nicht auf dem Tisch«. Anschließend legt er die Verneinung des Verneinten dar. »Das Glas steht nicht nicht auf dem Tisch«. Was erreicht Dōgen auf diese Weise?

Der erste Satz: »Das Glas steht auf dem Tisch«, entspricht unserer tagtäglichen Welt. Es sind Gegenstände, die in Beziehung zueinander stehen und mit den Sinnen zu erfassen sind.³⁶ Der zweite Satz: „Das Glas steht nicht auf dem Tisch“, bringt jetzt allerdings ein „*nicht*“ in den Augenschein. Es entsteht eine Art Sichtbares eines Nicht-Sichtbaren. Das Sehen eines „*nicht*“, mithin das Sehen eines Unsichtbaren ergibt sich, denn das »Nicht-stehen« auf dem Tisch können wir nicht mehr mit unseren Sinnen erfassen. Nicht-Sehen ist nicht mehr sichtbar und nicht mehr *handhabbar*. Das Nicht-Stehen des Glases als Nicht-Sehen ist *erklärbar*, *benennbar* und es ist in Sprache *ausdrückbar*. Das heißt, es handelt sich um einen gedanklichen Akt durch Sprache *vollzogen*. Doch, was bedeutet es, zu sagen »Das Glas steht nicht auf dem Tisch«? Obwohl wir es mit Gegenständen aus unserem täglichen Leben zu tun haben, entsteht durch die Verbindung des „*nicht*“ eine Situation, die „*eigentlich*“ nicht mehr *erfassbar* und *begreifbar* ist. Alles, was wir nun gedanklich *vollbringen*, *erfassen* oder *begreifen* können, sind Vermutungen und Vorstellungen, die Gewohnheiten entsprechen. Dazu gehört, dass das Glas einem anderen Ort zugewiesen wird oder dass eine Erklärung oder Begründung erfolgt, warum das Glas nicht

³⁴ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 18.

³⁵ Vgl. Dōgen Zenji 2013b, S. 19.

³⁶ An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass dieser Bezug zwischen Glas und Tisch ein von uns täglich gedachter Gemachter ist. Die Präposition »auf« stellt eine Beziehung zwischen dem Glas und dem Tisch her, die wir gedanklich setzen. Ob diese Beziehung tatsächlich existiert, können wir nicht sagen. Schon Descartes verwies auf die Fragwürdigkeit der sinnlichen Anschauungen, die ihnen können. Vgl. Descartes 1960, S. 15–16). Allein die Wortartenbeschreibung als Präposition setzt bereits ein »vor« der Position. Das bedeutet, wir erschaffen eine Festlegung, die vor der eigentlichen Position, dem Gesetztsein, dem Ort geschieht. Dies ist offensichtlich eine von uns gemachte gedankliche Konstruktion. Daher ist der selbstverständliche Satz »Die Tasse steht auf dem Tisch« gar nicht so selbstverständlich.

auf dem Tisch steht. Doch all diese Benennungen stellen nicht dar, dass das Glas nicht auf dem Tisch steht. Das „*nicht*“ setzt »etwas« frei, das nicht nur einfach bedeutet, da steht kein Glas mehr, weil es in einem zeitlichen Zusammenhang in einem Geschehen verschwindet, sondern das Glas selbst wird zu einem „*nicht*“, weil es nicht *sinnlich einsehbar*, nicht mehr *handbar* ist, genau an diesem Ort zu dieser Zeit. Und selbst der gedankliche Vollzug des „*nicht*“ kann nicht erklären, wo dieses Glas jetzt ist. Wir halten es für anwesend durch das Denken des Nicht-Anwesenden. Wir halten fest an einer gedanklichen *Sichtbarkeit* in bestehender *Unsichtbarkeit*, denn das Glas ist nicht mehr in Sicht; maßlose Unsichtbarkeit (nirgends ein Glas) in maßloser Sichtbarkeit (leerer Ort). Die Frage ist zu wiederholen: Wo ist das Glas jetzt, wie ist das Glas jetzt und was ist das Glas jetzt? Ist das Glas jetzt ein Gedanke oder wie und wohin hat es sich entwickelt? Dōgen verdeutlicht, dass das Glas nur noch ein Konstrukt ist, ein Gedanke und keine Realität im Sinne eines handelnden Sinnes mehr ist. Seine Realität hat sich in »etwas« gelegt, das „*nicht*“ ist. Und offensichtlich gibt es da ein „*nicht*“, wo das Glas abgesetzt werden kann ohne uns bekannt zu sein. Das ist unser Vorstellungs-Geist. Versuchen wir diesem Prozess des »„*nicht*“ Bereiches« zu folgen, dreht sich das Denken beständig um die obengenannten Fragen. Die Fragen erscheinen und hinterlassen uns antwortlos, weil dieser »„*nicht*“ Bereich« ein zwar zu Denkendes ist, aber dieses Denkende keine *Antwort* auf die Frage findet. Das Denkende befindet sich in einer Kreisbewegung eingesperrt. Es bleibt die Frage nach einer Lösung, einem Lösen zurück.

Schauen wir uns den letzten Schritt an, die verneinte Verneinung. »Das Glas steht nicht nicht auf dem Tisch«. Was macht Dōgen hier? Aus unserer mathematischen Vorbildung wissen wir, dass eine doppelte Verneinung eine Bejahung ist. Jedoch ergibt sich in diesem Satz nicht einfach nur eine Bejahung als Möglichkeit, dass das Glas auf dem Tisch steht, sondern dieses Glas, was jetzt auf dem Tisch steht, kommt aus dem »„*nicht*“ Bereich«. Dadurch entsteht die Frage nach der Wirklichkeit des Glases auf dem Tisch. Dieses Hinterfragen der uns erscheinenden Wirklichkeit ist Dōgens Anliegen. Aus einem »„*nicht*“ Bereich« Kommendes ist nicht einfach nur eine Bejahung, sondern dieses „*nicht*“ verlangt, fordert den denkenden Geist auf, sich zu *hinterfragen*, sich auf den Augenblick, der sich jetzt gibt, einzulassen. » Das Glas steht nicht nicht auf dem Tisch«, kann bedeuten, dass es dort steht, aber ebenso kann es bedeuten, dass es dort nicht steht und noch vieles mehr, wenn wir den zulassen, dass sich hier die größt mögliche sprachliche Öffnung vollzieht, um dem augenblickhaften Geschehen eines Glases auf dem Tisch nachzugehen. Und genau dies ist die Erfahrung, die Dōgen verdeutlichen will. Das Glas ist nicht in einem »Entweder-oder-Zustand«, sondern in einem »Sowohl-als-

auch-Zustand«. Dies beinhaltet in aller Gleichzeitigkeit einen subjektiven und einen objektiven Ansatz. Dōgen benennt es so: „Der Geist und die Natur werden manchmal von innen und manchmal von außen dargelegt, [...]. Der Geist drückt sich sowohl innen als auch außen aus, [...]. Es gibt keine Darlegung, die nicht gleichzeitig eine Darlegung der Natur der Wirklichkeit wäre, und es ist unmöglich, den Geist der Wirklichkeit von der Darlegung der Dinge selbst zu trennen.“³⁷ In einem »Sowohl-als-auch-Zustand« ergibt sich demnach nicht nur einfach ein »Sowohl-als-auch-Zustand« für ein Objekt, sondern gleichzeitig ein »Sowohl-als-auch-Zustand« für das Subjekt. Die Zustandsänderung in einem »Sowohl-als-auch-Zustand« löst die gewöhnliche Subjekt- und Objektverflechtung auf. Es bedarf keines Ausschlusses von irgendetwas durch irgendwen, um diesen Zustand zu ermöglichen. Der »nicht *nicht* Bereich« als ein »Sowohl-als-auch-Zustand« hinterlässt im Subjekt und Objekt eine Verbundenheit, eine Art Ungetrenntheit, weil die Rollen des Subjekts als das Untergelegte und des Objekts als das Entgegengelegte verschwimmen. Sie verschwimmen, weil die Grenzen zwischen den beiden sich im » nicht *nicht* Bereich« aufheben. Denn, wer oder was ist nicht *nicht*? Das Subjekt, das nicht sieht oder doch sieht, dass das Glas nicht nicht auf dem Tisch steht? Oder ist es das Objekt, das nicht gesehen oder gesehen wird und nicht nicht auf dem Tisch steht? In den Anmerkungen des Shōbōgenzō findet die doppelte Verneinung folgende Erklärung: „Im Chinesischen und Japanischen drückt die absolute Negation das vollkommene Gegenteil, das heißt die absolute Bejahung aus. Dōgen bestätigt hier die Existenz der wahren Wirklichkeit, die in den religiösen Schriften sehr oft durch die Negation beschrieben wird.“³⁸ Meiner Meinung nach fasst diese Erklärung sich zu allgemein, denn die absolute Bejahung sollte in ihrer möglichen Art beschrieben werden. Dies habe ich in der obigen Darstellung getan. Das vollkommene Gegenteil ist nicht getrennt vom Nicht-Gegenteil, der *via positiva*. Sie stehen nicht als *Gegenteil* einander gegenüber, sondern sie liegen als ein Gegen *beieinander*; das heißt es handelt sich um eine feine Grenzauflösung. Dōgen selbst setzt die Methode wie folgt ein und macht dadurch das Gesagte noch einmal deutlich: „Wenn ihr die Ansammlung von Körper und Geist [nur] als eine Ansammlung von Körper und Geist ansieht und deshalb denkt, sie sei weit entfernt von der Dharma-Natur, ist dieser Gedanke selbst auch Dharma-Natur. [via positiva, E.W.] Wenn ihr [andererseits] diese Ansammlung von Körper und Geist nicht als eine Ansammlung von Körper und Geist ansieht und deshalb auch nicht denkt, dass sie die Dharma-Natur sein könne, ist dieser

³⁷ Dōgen Zenji 2013c, S. 77.

³⁸ Dōgen Zenji 2013b, S. 45.

Gedanke ebenfalls die Dharma-Natur. [via negative, E.W.] Zu denken und nicht zu denken ist beides die Dharma-Natur. [via negativa-negativa als nicht *nicht*, E.W.]³⁹

Mit dem Wort Dharma-Natur befindet sich Dōgen ungeahnt schnell in dem »nicht *nicht* Bereich«, der die Subjekt-und Objektbezogenheit auflöst zugunsten einer Ungetrenntheit. Die Zeilen auf diesem Papier, die sich digital gestaltet haben und zu einem Ausdruck mit schwarz-weiß geführt hat, öffnen einen »nicht *nicht* Bereich« ungeahnten Ausmaßes. Denn, wo spielt sich Digitalität ab? Wie erscheinen schwarze Formen auf einer weißen Form? Ist die verschlüsselte, nicht sichtbare Technologie als Technik einer Apparatur eine wirkliche Antwort? Ist nicht hier überall der »nicht *nicht* Bereich« geöffnet, der eine Ungetrenntheit signalisiert? Ist hier nicht wie im Tassenbeispiel ein maßlos Unsichtbares in die maßlose Sichtbarkeit gebracht, versehen mit einem Zweifel an dieser Sichtbarkeit? Denn hat diese maßlose Sichtbarkeit und die maßlose Unsichtbarkeit nicht als Ausgang jeweils *eine* KörperGeistung? Hisamatsu schreibt, dass es gilt, in keiner Erscheinung zu verweilen.⁴⁰ Er sagt: Die „absolute Verneinung ist absolute Bejahung, und absolute Bejahung ist absolute Verneinung.“⁴¹ Und Nishitani meint: „Die vier Sätze weglassen und die hundert Verneinungen aufhören lassen meint im Zen die ganz konkrete, mit unserem Leben unmittelbar verbundene Sache tun.“⁴² Die Dharma-Natur, die Dōgen hier darlegt, beinhaltet genau dieses beides, das Unsichtbare wie das Sichtbare. Die Dharma-Natur ist die Fähigkeit, dieses Beides als Getrenntes aufzulösen. Es wird nicht zu einer Einheit gebracht, sondern es ist in seiner Existenz ein »Sowohl-als-auch-Zustand« einer Gleichzeitigkeit, weil das Unsichtbare einer Digitalität (0,1-Folgen, die irgendwo gebildet werden, sich aneinanderreihen, sich Raum greifen, im Verborgenen handeln) gleichzeitig sichtbare Digitalität in Form von schwarzen Buchstaben auf einem Bildschirm ist. Buchstaben erscheinen. Die Blüte öffnet sich. Die Blätter fallen. Es ist eine Form von „Nicht*nicht*heit“, die das »So-sein-wie-es-ist« IST. Auf diese methodische Weise gibt Dōgen sprachlich zum Ausdruck, was für ihn die Erfahrung des vollständigen Verstehens als das absolute Idem ausmacht. Ist ein derartig maßloses Unsichtbare und maßloses Sichtbare bei Michel Henry ebenso zu entdecken?

³⁹ Dōgen Zenji 2013c, S. 156.

⁴⁰ Vgl. Hisamatsu 1980b, S. 51.

⁴¹ Hisamatsu 1980b, S. 51.

⁴² Keiji Nishitani 1985, S. 20.

3.4 Der Sprung

Henry bedient sich der Technik der gegen-reduktiven Methode, um sein Unsichtbares sichtbar zu machen und Sichtbares unsichtbar werden zu lassen. Seine Technik setzt sich aus drei Elementen zusammen. 1. Die Kritik der traditionellen phänomenologischen Reduktion mit der Schau nach Husserl, die sich selbst vor die *cogitatio* setzt. 2. Das Erscheinen im Selbsterscheinen bekommt den Vorrang gegenüber eines ontischen Erscheinens in Form eines Objekts. 3. Der "Sprung" in das reine Selbsterscheinen der absoluten Gebung.⁴³ Von dieser Methode übernehme ich den dritten Aspekt. Der erste Aspekt spielt insofern keine Rolle, weil diese Forschungsarbeit sich mit keiner Kritik der Husserlschen Phänomenologie beschäftigen will. Die *cogitatio* bleibt soweit es das Körper-Leiblich-Geistige⁴⁴ erlaubt, das, was sie ist. Um mit Henry zu sprechen: „Die *cogitatio* [...] ist immer schon da“,⁴⁵ denn sie ist „eine unzerbrechliche Gegebenheit [...] und [bildet] in der Tat die absolute Gegebenheit einer absoluten Gegenwart.“⁴⁶ Den zweiten Aspekt, dass das Selbsterscheinen den Vorrang bekommt, ist in dieser Arbeit von Beginn an festgelegt, weil das absolute Idem nur vollständig oder absolut sein kann, wenn es dort bleibt oder ist, wo es immer ist, nämlich genau im jetzigen HIER. Allerdings löse ich von dem reinen Selbsterscheinen die absolute Gebung ab, weil in dieser Arbeit der Sprung einfach ein Sprung ist. Dieser ist, meiner Meinung nach, ein reines Selbsterscheinen wie jegliches anderes Erscheinen ebenfalls oder auch nicht, weil was sollte dieses Erscheinen des Sprungs unterscheiden von anderen Erscheinen oder anderen Sprüngen und wer legte solche Unterschiede fest? Dieser Sprung ist nur ein Sprung als ein Absolutes; ja, wir könnten sagen, es geschieht genau hier, genau an dieser Stelle⁴⁷. Das Wort Gebung oder ge-geben⁴⁸ impliziert, dass es da jemanden gibt, der gibt, aber dies ist beim Sprung als Sprung nicht notwendig. Denn, wer sollte ihn geben und wozu sollte es notwendig sein, sich über eine Gebung Gedanken zu machen, weil der Sprung erfolgt als Sprung, so wie er eben ist.

⁴³ Vgl. Rolf Kühn 2002, S. 23.

⁴⁴ Körper-leiblich-Geistige als das, was den Menschen umfasst. Verhalten, Denken, Emotionalität, Handeln, Stimmung, körperliche Verfasstheit wie Gesundheit oder Krankheit. Das Körper-leiblich-Geistige, das nichts von sich ausschließt in seiner Aktivität.

⁴⁵ Henry 1992, S. 71.

⁴⁶ Henry 1992, S. 90-91.

⁴⁷ „Stelle“ nicht örtlich, sondern im Sinne des Tuns als Stellen. Springen ist Tun. Tun ist ein Hinstellen, Aufstellen, sich setzen, ein Aufstehen und vieles mehr.

⁴⁸ Die Vorsilbe ge- wird etymologisch abgeleitet von zusammen, mit, und Vereinigung. Dies setzt eine Dualität voraus. Hinweise

<http://home.arcor.de/nwalzenbach/ge.pdf>, Zugriff am 18.08.2015 um 14:30 Uhr

Der Sprung in das vollständige Verstehen besitzt ein Kennzeichen, das Kennzeichen der Nicht-Dualität, der Ungetrenntheit. Diese Forschung erhebt den Anspruch gerade *dieses* Kennzeichen mit dem und in dem Sprung zu benutzen, um dem absoluten Idem den größt möglichen Raum zu geben, sich ausweiten und entwickeln zu können; ja, sich verständlich machen zu können. Wenn Henry schreibt: "Die Motivation der Gegen-Reduktion bleibt [...] die rein phänomenologische Frage des Erscheinens"⁴⁹, so wandle ich diese Motivation des Sprungs um in den »ein-fachen« Sprung als Bewegung, als ein Hin-ein-Bewegen, als ein Ein-lassen wie Jullien schreibt⁵⁰, in das absolute Idem als seine ganze eigene Phänomenalität. Eine Motivation hieße eine Absicht setzen, doch mit der absichtslosen Absicht des Sprungs gelangen wir weiter in den aufgelösten Raum. Motiviert kann die Art des Sprunges sein, wie weiter oben dargelegt, in der Form des Rahmens der als Absicht fungiert, jedoch müssen wir darauf achten, dass dies keine zielformulierende Absicht ist. Der Sprung ist ein Tun, in einer Form des „so wie es ist“. Kühn schreibt zu Henrys Gegen-Reduktion, dass die: „originale [...] Phänomenalität ohne Vergleich mit irgendeiner Welt-oder Seinsphänomenalität [...] nur die Selbstphänomenalisierung als Selbsterscheinen dieses Grundes selber sein [kann].“⁵¹ Das bedeutet der Sprung ist sein eigenes Springen und nichts anderes mehr. Er ist nicht belegt mit einer intentionalen Aufgabe, sondern er ist das Springen des Springens oder der Sprung als Sprung. „*Es bleibt [...] der Vollzug des Blicks als reine Erfahrung im Sinne der „Erprobung“ [...], die wir als lebendig-affektive Wesen mit uns selbst machen.* Der Verzicht auf die Rolle des Zuschauers bedeutet die radikale Aufgabe einer jeden distanzierten Haltung“⁵², so heißt es bei Kühn weiter. Der Vollzug mit allem, was dazu gehört ist der Sprung. Er springt und dies ist sein Tun. In dem Augenblick dieses Tuns liegt keinerlei Intentionalität mehr, weil dann läge eine Differenz vor, die es jedoch nicht mehr gibt. Springen scheint stets so, als müssten wir »in« etwas, in das vollständige Verstehen hineinspringen. Dies ist eine nicht ganz korrekte Vorstellung. Es geht darum, sich wie Jullien schreibt: „Auch im Denken [...] *sich einlassen*, dass man sich bewegt.“⁵³ Wir sind in unserem Denken auf Intentionalität ausgerichtet, auf Dualität, auf Du und der oder das Andere. Der Sprung bietet die Gelegenheit, diese Form des Denkens nicht einfach einzutauschen, sondern einfach *umzuwenden*. Das heißt, dass wir unsere

⁴⁹ Rolf Kühn 2002, S. 46.

⁵⁰ Vgl. Francois Jullien 2015, S. 137–138.

⁵¹ Rolf Kühn 2002, S. 38.

⁵² Rolf Kühn 2002, S. 35.

⁵³ Francois Jullien 2015, S. 10.

Hinwendung nicht der Intentionalität bereitstellen, die Dualität unterstellt, sondern unsere *Hinwendung umwenden*, der Nicht-Dualität zu. Dies ermöglicht der Sprung. Hier sei betont, dass die Gegen-Reduktion des Sprungs nicht ein „Gegen“ im herkömmlichen Sinne ist. Kühn formuliert dies so: „Läßt sich diese sprachliche Zweideutigkeit des „Gegen“ auch nicht ganz vermeiden, ohne sonst auf das damit angezeigt „Andere“ der Gegen-Reduktion verzichten zu müssen, so ist es dennoch ein inhaltlicher wie methodischer Irrtum zu glauben, diese nicht-intentionale Reduktion gewinne sich prinzipiell in der Ab-setzungsbewegung von Welt und Intention, womit diese dann die verborgenen Voraussetzungen der postulierten Gegen-Reduktion blieben und damit insgesamt das Entscheidende nicht gewonnen wäre, die notwendige Einsicht in die gleichzeitige Heterogenität *sowie* Verbundenheit der zwei Phänomenalitätsweisen „Leben“ und „Schau“ (Transzendenz).“⁵⁴

Hinwendung als *Umwenden* beinhaltet also sowohl Immanenz als auch Transzendenz oder anders ausgedrückt: *Hinwendung* als *Umwenden* ist Intentionalität und Nicht-Dualität. Denn wir springen mit einer Absicht; der Absicht, den Sprung zu tun. Dieser Sprung ist nicht begrenzt auf eine Frage nach dem Wie einer Manifestation, sondern er ist der Sprung als das Ganze als Phänomenalität. Der Sprung ist nicht einfach ein Phänomen unter vielen, sondern der Sprung ist Phänomenalität als Ganzes. Phänomenalität meint hier, weder ist sie als ein Bewusstseinsakt⁵⁵ noch als Offenbarung verstanden, sondern sie ist die Fähigkeit als eine Bewegung, bewegt zu sein; wobei auch Nicht-Bewegung als Bewegung zählt.⁵⁶ Die Phänomenologie legt sich hier selbst keinerlei Einschränkungen mehr auf. Sie bleibt im Sprung allem, was geschieht, offen. Das Besondere dieses Sprungs ist die nicht eingeschränkte Sichtweise (keine Einschränkung auf ein Wie), die es möglich macht, dass alles, was in der Bewegung des Sprungs entgegenspringt, alles, was den Sprung begleitet, alles, was der Sprung nach sich zieht, alles, was in den verschiedenen Momenten des Sprungs entspringt, sich

⁵⁴ Rolf Kühn 2002, S. 25.

⁵⁵ Brentano setzt die Phänomenalität mit Bewusstsein gleich. Vgl. „Die Gesamtheit unseres psychischen Zustandes, wie verwickelt er auch sein möge, [bildet] immer eine reale Einheit des Bewusstseins.“ Brentano und Kraus 1924, Buch II, Kapitel IV; §3, 231. Henry weist in „Affekt und Subjektivität“ genau auf diese Festlegung von Phänomenalität auf Bewusstsein hin: „Wenn in der klassischen Philosophie die Phänomenalität als Bewußtsein verstanden wird (als die Tatsache bewußt zu sein, und nicht, was bewußt ist), dann ist das Bewußtsein tatsächlich das Vermögen, welches ins “Vor” setzt und auf diese Weise sehen läßt. [...] Diese hineinstellende Setzung ins “Vor” oder Vor-stellung, die sehen läßt, ist in der husserlschen Phänomenologie die Intentionalität. Jedes Bewußtsein ist Bewußtsein von etwas, bezieht sich auf etwas, auf einen “transzendenten” Gehalt.“ Henry 2005, S. 109. Die phänomenologische Phänomenalität bleibt jedoch im Geschehen selbst oder ist das Geschehen selbst.

⁵⁶ Phänomenalität ist eine Fähigkeit als eine Bewegung, bewegt zu sein; aber auch „getan zu sein“. Dieses „getan zu sein“ ist jedoch mit einer Bedeutung von Vergangenem belegt. Korrekterweise müsste es hier heißen „getut« zu sein“, um der Aktivität die Aktualität zu bewahren.

entwickeln darf, sich wenden darf.⁵⁷ Es findet keinerlei Belegung mit einem Wie oder Was statt. Heidegger nennt es, das „Unvermittelte des Anfangs, das Eigentümliche des Sprunges aus dem Unvermittelbaren her“.⁵⁸ Der Sprung ist der Sprung in die Nicht-Dualität des absoluten Idem. Um dies leisten zu können, muss der Sprung selbst eine nicht duale Qualität besitzen. Dies gelingt ihm nur, wenn er als Sprung das ist, was er ist – ein Sprung. Kühn beschreibt den Sprung Henrys wie folgt: „Ist der „Sprung“ [...] diese reine Bewegung der Gegen-Reduktion, die von keinem Ort in der Welt (Horizont, Sein/Seiendes) aus mehr erfolgt und auch kein intentionales Ziel (Gegenstandspol, Noema) mehr besitzt, dann bleibt diesem Sprung [...] deren originär sich-phänomenalisierendes Wirken selbst.“⁵⁹ Wirken ist Bewegung. In dieser Bewegung fehlt der Bezug zu einem festen Ort (Dualität – Subjekt-Objekt-Trennung) und zu einem festen Ziel (Intentionalität). Der Sprung, der der nicht dualen Qualität anhängt, besitzt sowohl keinen festen Ort als auch kein Ziel mehr und eben doch, denn dieser Sprung hat den Moment des Springens als Ort und den Moment des Springens als Ziel, wenn wir die Begriffe Ort und Ziel⁶⁰ beibehalten wollen. Der Moment des Springens des Sprungs kann nicht dualistisch sein, weil er kann nur springen. Dieses Springen ist sein augenblicklicher Zustand. Somit gibt es einen Raum in der Bewegung des Sprungs, einen Ort des Sprungs, wenn wir es so benennen wollten, der festgelegt ist – das *Zustande*Sein des Springens.⁶¹ Kühn spricht mit Henry in diesem Fall von „Ruhe“. „Die Gegen-Reduktion als Sprung [erweist] sich im Grunde schließlich als *das Ruhe selbst, sobald sie im Sprung ihren eigentlichen Ort erkennt*.“⁶² Der Sprung ermöglicht zum Beispiel das Ruhe zu bemerken. Doch, was ist dieses Ruhe? Wozu ist es wichtig? Das Ruhe ist der Punkt, wo das größte mögliche Gleichgewicht als eine Form von Ungleichgewichtigkeit und Ungleichgewicht als eine Form von Gleichgewichtigkeit sich auseinandersetzen. Nur dort ist das absolute Idem erfahrbar. Das ungleichgewichtigste Ungleichgewicht existiert, weil jegliche Besetztheiten als Festlegungen geöffnet sind. In ihrer Unverschlossenheit stellen sie ein Ungleichgewicht dar, weil sich jegliches Ereignen der weiten

⁵⁷ Wenden steht hier immer im Zusammenhang von Wenden zwischen Dualität und Nicht-Dualität.

⁵⁸ Heidegger 1963, S. 63.

⁵⁹ Rolf Kühn 2002, S. 24.

⁶⁰ Ort und Ziel stets betrachtet mit der Sichtweise der Nicht-Dualität, die den Ort Ort sein lässt, ohne ihn festlegen zu wollen. Dies gilt ebenso für das Ziel.

⁶¹ Zustand und Zu-stand-sein spricht von einer Art Mitte des Sprungs, die jedoch keine ist, weil der Punkt der Mitte beide Seiten einer Mitte gleichzeitig trägt. Der Sprung kann also immer nur vollständig sein. Vollstehen. „Vimalakīrti says, ‘When they practice complete absorption in the way I mentioned, the Buddha tells them that they practice complete absorption.’“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 153.

⁶² Rolf Kühn 2002, S. 48.

Offenheit öffnet. Nichts ist hier sicher – daher Ungleichgewichtigkeit. Es kann jegliches in die Existenz gehen, von einer Emotionalität bis hin zu einem Handeln, vom Leben bis zum Sterben. Es ist das berühmte im Sprachgebrauch übliche »Alles oder Nichts«, das sich hier begegnet. Das »Alles oder Nichts« ist an dieser Stelle des absoluten ungleichgewichtigen Ungleichgewichts in seiner ganzen Größe als Phänomenalität erfahrbar⁶³. Gleichzeitig liegt in dieser Offenheit das größt mögliche gleichgewichtige Gleichgewicht vor, weil das »Alles oder Nichts« eben auch das Nichts umschreibt. Das Nichts als gleichgewichtiges Gleichgewicht bedeutet, dass jegliches Handeln, jegliche Emotionalität, jegliches Leben und Sterben sich in einer bewegten Unbeweglichkeit oder unbeweglichen Bewegtheit aufhebt, die einer Art Tod gleichkommt. Gleichgewicht zeichnet sich durch Festlegung aus. Wäre keine Festlegung gesetzt worden, gäbe es Ungleichgewicht. Gleichgewichtige Gleichgewicht heißt also, dass die Festlegungen sich total festigen ohne in einen Widerstand zu geraten. Es ist eine Form von absoluter Absolutheit wie eine Art doppelte Verneinung in der tripartite elucidation. Das gleichgewichtige Gleichgewicht ist eine Überformung. Sie überformt die Formen und hebt sich somit ins Nichts auf.

Den Punkt des Übergangs als einen Gleichgewichtspunkt zu benennen, ist daher zu kurz gegriffen. Das angeblich vorhandene Gleichgewicht am Mittelpunkt muss als ein ungleichgewichtiges Ungleichgewicht und gleichzeitig als gleichgewichtiges Gleichgewicht zu sehen sein, weil an diesem Mittelpunkt, an dem Punkt des Ruhens alle Möglichkeiten existieren, die es je gab, gibt, geben wird und auch dessen Nicht-Existenz. Vom größten Ungleichgewicht bis zum größten Gleichgewicht. Vom kleinsten Ungleichgewicht bis zum kleinsten Gleichgewicht. Es ist keine Verbindung von nach, sondern das Band ist das schon stets Gebundene, das der Sprung als Springen als Tun ist. Das bedeutet, wenn der Methode es gelingt diesen Punkt des Ruhens in, mit und durch die Bewegung jeweils sich entfalten zu lassen, dann gelingt die *Umwendung* in die ausgeglichene „Ruhe-Bewegung“ als vollständiges Verstehen, das das absolute Idem genau dieses Moments als jeglicher Moment IST⁶⁴. Der Punkt des Ruhens kann auch als Punkt der absoluten Affirmation gesehen werden. Der Sprung ist affirmativ, kann dies nur sein, weil wäre er in einer kritischen Grundhaltung, von Zweifel getragen, träte sofort eine duale Erscheinungsform auf. Diese ist jedoch, wie vorausgesetzt, zu *umgehen* im Sinne der *Umwandlung* als *Über*Setzung. Jegliches Tun, also auch das Springen

⁶³ „In seiner ganzen Größe als Phänomenalität erfahrbar“ bedeutet, dass jegliches Große und Kleine, Jegliches Alte und Junge, einfach Jegliches als Totales greift. Dies ist das Große als ganze Größe. Dies ist die „reine Phänomenalität“ Henrys. Vgl. Henry 2005, S. 80.

⁶⁴ Siehe Kapitel 3.5.

als Sprung ist stets eine Bejahung, weil das Tun als Tun keinerlei Bewertung enthält. Der Sprung ist unbewertet in seinem „so wie er ist“. Jegliche Kritik des Sprunges, jeglicher Einwand zum Sprung nimmt ihm seine Gleichwertigkeit.⁶⁵ Eine Kritik, die nicht wissenschaftlich bestimmt ist, sondern frei ist im Sinne von *Entscheidung*, nimmt dem Sprung jedoch seine Gleichwertigkeit nicht, weil er stets ist, was er ist. Eine Kritik als *Entscheidung* unterstützt sogar den Sprung, weil das *Entscheiden* sich dem Punkt⁶⁶ des „Scheidens“ annähert, der Dualitäten erscheinen lässt. Somit ist eine implizite Kritik in diesem Sinne stets im Sprung enthalten, weil die *Entscheidung* an ihrem gleichgewichtigen und auch ungleichgewichtigen Punkt der Sprung und auch das absolute Idem zugleich ist.

Alles, was der Sprung ist, sein Wie, sein Was, seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist gleichwertig. Das heißt, der affirmative Charakter des Sprungs ist nicht zu umgehen, weil das Tun als Tun nur affirmativ sein kann. Das Springen als Tun ist in aller Gleichzeitigkeit bereits das Ziel. Es ist kein ausgerichteter Sprung in das vollständige Verstehen, sondern der Sprung ist durch die Voraussetzung, dass er bereits nicht dualistisch IST, das vollständige Verstehen. Der Sprung ist nicht nur ein phänomenalisierendes Wirken wie die Definition von Henry⁶⁷ bei Kühn besagt, er ist gleichfalls als Sprung eine phänomenalisierende Ursache, weil er springt. Jegliche Bewegung und dieser Sprung ist Bewegung beinhaltet einen Ursache-Wirkungs-Mechanismus. Keine Bewegung ist davon frei.⁶⁸ Das bedeutet, dass Ursache und Wirkung in eins zusammengehen, wenn der Beziehungsfaktor fällt und somit ist im Sprung die Qualität des Nicht-Dualistischen anwesend wie gefordert, weil die absichtslose Absicht den Rahmen bildet und das maßlos Unsichtbare und maßlos Sichtbare nicht in eine Beziehungsgefüge gebracht wird, sondern je frei handelt. Somit ist der Sprung auch phänomenalisierende Ursache und nicht nur Wirkung. Die Bewegung des Sprungs ist die Bewegung des Sprungs ohne eine

⁶⁵ Zur wissenschaftlichen Arbeitsweise gehört stets eine kritische Einstellung. Wäre sie nicht vorhanden, gäbe es keine Entwicklung. Entwicklung entsteht aus Widersprüchen, die entsteht aus einer kritischen Grundhaltung. „Die Kritik [ist] ein wesentliches Element der Methode; sie stellt die erste Stufe auf dem Weg eines neuen Widerspruchs dar, weil solche bloß erhofften Ergebnisse rechtzeitig eliminiert werden müssen.“ Pietschmann 1996, S. 185–186. Doch, das absolute Idem, das der Sprung ist, beinhaltet die Kritik, den Widerspruch, die Entwicklung bereits, weil nichts von ihm ausgeschlossen ist. Das heißt, wie bei der tripartite elucidation bereits erwähnt, jegliches Jegliches ist bereits HIER.

⁶⁶ Punkt ist hier ähnlich wie Mitte zu sehen. Es ist der Punkt, der beide Seiten in Gleichwertigkeit hält.

⁶⁷ Vgl. Rolf Kühn 2002, S. 24.

⁶⁸ Leibniz schließt zum Beispiel aus der Auseinandersetzung mit Newtons Konstante: „Eliminiert man den Proportionalitätsfaktor *c*, so reduziert sich das Gesetz auf die *Gleichheit* von Kraft und Bewegung, Ursache und Wirkung. *Causa aequat effectum* oder: *die Ursache ist der Wirkung gleich*. Das ist das sogenannte „Erste mechanische Axiom“ der *Leibniz'schen* Bewegungstheorie.“ Ed Dellian 1999, S. 25.

Daraus folgt, dass es eine Ursache- und Wirkungsgleichheit gibt, die Bedingung ist für die Nicht-Dualität des Sprungs.

Intentionalität⁶⁹ und formiert sich somit ohne eine Beziehung, geht also keine Proportionalität ein, auch nicht mit sich selbst.⁷⁰ Daher gibt es auch kein »später« wie es Henry beschreibt, dass die „Ur-passio des lebendigen Sich-erscheins“⁷¹ als einen Anfangspunkt vor jede „ontologische Differenz“⁷² setzt. Der Sprung beinhaltet sowohl die Transzendenz als die Immanenz, weil würde er einem den Vorzug geben, läge Dualität vor und eine altbekannte Frage ergäbe sich: Was ist zuerst - die Henne oder das Ei? Daher wendet dieser Sprung die gleichzeitige Anwesenheit an. Er springt mit Transzendenz - nämlich das Schreiben von Wörtern auf Seiten Papier, die sogar zuerst nur digital als Verschlüsselungen existieren, als Folgen von Null/Eins und der Immanenz - nämlich dem Pathos des Lebens und der ganzen Phänomenalität, die augenblickhaft als KörperGeistung möglich ist.

3.5 Der Sprung ist IST

Ich möchte an dieser Stelle zur Methode noch eine Ergänzung machen. In dieser Forschungsarbeit ergibt sich wie in den bisherigen Zeilen schon geschehen häufig ein "ist", das als ein "IST" benutzt wird. Doch dieses "IST" möchte ich trennen von einem ontologischen "ist". Wenn Heidegger schreibt: „Die Auszeichnung der Seinsfrage wird aber erst dann völlig ins Licht kommen, wenn sie hinsichtlich ihrer Funktion, ihrer Absicht und ihrer Motive zureichend umgrenzt ist“⁷³, dann ist ersichtlich, dass es um formale Strukturen geht. Dieses "ist" hat eine Funktion, eine Absicht, ein Motiv. Es ist ein denkendes "ist". Dieses denkende "ist" geht bis zu Parmenides zurück. „Parmenides [...] nimmt das Denken zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungen [...]: er kommt zum Ergebnis: Denken bedeutet Seiendes denken; [...] Dabei operieren wir mit der Kopula „ist“; aus dieser schließen wir ein Gleichheitsverhältnis zwischen Subjekt und Prädikat; [...] Die Kopula „ist“ bildet den allen Urteilen gemeinsamen

⁶⁹ Hier könnten wir uns streiten, ob der Sprung in das vollständige Verstehen nicht schon intentional ist, weil wir das vollständige Verstehen als etwas Getrenntes von uns auffassen. Diesen Punkt widerlegte ich bereits. Der Sprung nimmt keinerlei Trennung vor, daher springt logischerweise auch ein Intentionalität mit, aber nicht die unseres gewöhnlichen Denkens, sondern die *gewendete* Form und die sich *einlassende* Form wie Jullien (Vgl. Francois Jullien 2015, S. 137–138) schreibt.

⁷⁰ Dies sei hier betont, weil Henry das Leben in Bezug zu sich selbst setzt. Der Sprung ermöglicht auch dies zu wenden, zu überwinden, weil er nicht-dualistisch ist. Vgl. Henry 1997, S. 44.

⁷¹ Rolf Kühn 2002, S. 25.

⁷² Rolf Kühn 2002, S. 25.

⁷³ Heidegger 2001, S. 8.

Bestandteil. Denken heißt also: Mit Hilfe des „ist“, d.h. des Seins zur Erkenntnis gelangen.⁷⁴ Doch das "ist" dieser Forschungsarbeit ist ein anderes definiertes "IST".

Wenn Henry sagte: „Der „Sprung ist lebendige Bewegung, denn „das Leben "ist" nicht“, sondern „es geschieht“⁷⁵, legt Henry dieses "ist" als ein Merkmal der Ontologie aus. Um dem zu entgehen, verwendet er den Begriff des Geschehens. Ein nicht dualistischer Sprung ist eine reine Phänomenalität, die einfach geschieht und somit Leben ist. Denn in diesem Springen IST als Phänomenalität gleichzeitig jegliches Springen und jegliches Existierende und Nichtexistierende in der Existenz. Als nicht dualistischer Sprung besitzt er alle Fähigkeiten und Möglichkeiten eines Sprungs und dennoch bewirkt er eine Art Leere, die dadurch folgt, dass er nicht festgelegt ist. Er steht über den Setzungen und ist jegliche Setzung zugleich. Kühn spricht im Sinne Henrys von einem „Nichts, in das der Sprung der Gegen-Reduktion eintaucht, [...] [es, E.W.] ist die Abwesenheit jeder Ontologie zugunsten einer Phänomenalisierung, die von keinem Modus des Bewußtseins (Dasein, Ich, etc.) bestimmt ist.“⁷⁶ Jegliches Bewusstsein legt fest, ist beschränkt auf einen Gedanken, auf ein Tun gerichtet, auf ein Ziel eingeschrieben. Heidegger nennt es „umgrenzt.“⁷⁷ Dieser Sprung jedoch ist frei davon. Er kennt nur eine Festlegung und das ist die oben erwähnte eigene bewegliche Festlegung oder das springende Ruhen des Moments. Der Sprung ist nicht mehr als dieses aber auch nicht weniger als dieses und kann uns auf diese Weise genau dahin führen, was wir erforschend verstehen wollen; das radikale und absolute Leben eines Michel Henrys, das vollständige Verstehen eines Dōgen Zenjis und mein absolutes Idem.

Wenn Kühn schreibt: „Der gegen-reduktive Sprung [...] denkt [...] die Immanenz nicht von der Transzendenz losgelöst, [...], da ich in der Tat springen muß, das heißt, eine Bewegung zu vollziehen habe“⁷⁸, so weist er hier auf die Nicht-Trennung hin, aber in gedachter Form. Doch den Sprung denken, ist nicht möglich, weil wenn wir ihn denken, dann springen wir nicht mehr. Der Sprung bietet gerade in seiner Form, einen vom Denken losgelösten Raum, weil wie Kühn weiterschreibt, es doch um das „Ich kann“ als Handeln geht. „Die Gegen-Reduktion [...] offenbart uns [...] eine Phänomenologie des lebendigen Handelns, des ‚Ich kann‘.“⁷⁹ Das

⁷⁴ Eckstein 1969, S. 28–29.

⁷⁵ Henry 1997, S. 82.

⁷⁶ Rolf Kühn 2002, S. 42.

⁷⁷ Heidegger 2001, S. 8.

⁷⁸ Rolf Kühn 2002, S. 51.

⁷⁹ Rolf Kühn 2002, S. 52.

Besondere oder gar Alltägliche ist, dass der Sprung als Handeln als Phänomenalität jeweils über einen Gesamtkontext und ein Detail verfügt und genau dies beschreibt das »IST« jeweils in dieser Arbeit. Der Gesamtkontext ist der Sprung als Phänomenalität; jegliches Fähig-Sein, jegliches Möglich-Sein, jegliches Existierende ist als Gesamtkontext der Sprung je in seinem Eigenen. Sein Detail ist der Moment es Ruhens dieses Sprungs, sein Ort als das Tun eines Tuns, das nicht Festgelegte, das sich leer Ereignende, das sich hier von Wort zu Wort, von Zeile zu Zeile von Abschnitt zu Abschnitt von Kapitel zu Kapitel, von Leerstelle zu Leerstelle erneut vollzieht. Jedoch müssen wir hier genauer hinsehen. Was ist wirklich das Detail? Wann zieht sich der Gesamtkontext in das Detail zurück? Wann geht der Gesamtkontext im Detail auf? Tut er dies überhaupt? Gibt es überhaupt ein Detail im Gesamtkontext? Beginnen wir ein Außen als Gesamtkontext abzuklären, so erfassen wir Dinge. Doch weiten wir den Gesamtkontext auf unser eigenes Tun aus, so werden die Dinge immer mehr zu Handlungen. Und fassen wir diese Handlungen als Gesamtkontext auf, so wenden wir uns immer mehr der KörperGeistung zu, die jedoch unabdingbar mit der Äußerlichkeit wie ein Ding verknüpft ist. Was ist dies? Ist es die Immanenz, die die Transzendenz hält oder umgekehrt?

„Die Realität aber, worauf sie verweisen, nämlich jene unseres lebendige Fleisches mit all seinen wirklichen Vollzügen des Sehens, Sichbewegens usw., diese Realität gehört zur Sphäre absoluter Immanenz des transzendentalen Lebens; wie dieses ist sie unsichtbar.“⁸⁰ Ist der Sprung wirklich unsichtbar? Ist absolute Immanenz nicht einsehbar? Gehen wir davon aus, dass Transzendenz und Immanenz eine sich gegenseitige Wechselbedingtheit bilden, dann müsste als Folge, Immanenz in der Transzendenz sichtbar sein und in der Immanenz Transzendenz. Henry schreibt: „Und nur auf dem Grund dieser radikalen Immanenz ist so etwas wie eine Transzendenz möglich.“⁸¹ Er benennt dies weiter mit den Worten: „*Transzendenz bezeichnet die Immanenz des Lebens in jedem Lebendigen.*“⁸² Auf diese Weise stellt er beide Seiten als eine Verwobenheit dar. Das bedeutet, dass der Sprung sowohl einen transzendenten wie immanenten Schnitt⁸³ hält. Halten wir an dieser Stelle die Nicht-Dualität aufrecht, so ist dieser Sprung eine ungetrenntes Zwischen. Es ist ein Zwischen, das zwischen Immanenz und Transzendenz gesetzt ist, sich auflöst, zugunsten des reinen Sprungs selber. Und genau dies ist der Sprung, der IST. Der Sprung ermöglicht dieses »IST« beizubehalten, weil er permanent

⁸⁰ Henry 2002, S. 314.

⁸¹ Henry 1992, S. 145.

⁸² Henry 2002, S. 195.

⁸³ Schnitt im Sinne eines Art Bildes, das in seiner Senkrechte alles mitgreift.

geschieht, der anhaltende Sprung einer Nicht-Dualität eines nicht dualen Geschehens als das vollständige Verstehen. Es gibt kein »später« hier, sondern immer nur das JETZT, das genaue HIER. Wäre der Sprung nicht in dieser Form, würde er sich einem "später", "früher", oder nur einem "Dasein" oder nur einem "Pathos" verschreiben, dann wäre der Sprung jedes Mal unvollständig und teilweise, was ihm widersprechen würde, denn das vollständige Verstehen, und das ist ja der nicht dualistische Sprung, setzt die Vollständigkeit und Auflösung von Teilhaftigkeit voraus. Dies widerspricht nicht der Tatsache, dass Teilhaftigkeit, Dasein, Pathos, Immanenz und Transzendenz existieren, denn *Vollständigkeit* beinhaltet alles.⁸⁴ Ein HIER und ein JETZT ist⁸⁵ nicht einfach ein Ort und eine Zeit, sondern es ist genau der Punkt des Ruhens des Sprungs mit seinem ganzen ungleichgewichtigen Ungleichgewicht und gleichgewichtigen Gleichgewicht, das sich erfährt in einer körperlich-leiblichen KörperGeistung. Und das beschreibt dieses IST. Dōgen sagt: „Die Worte »niemals gab es« bedeuten nämlich dasselbe wie »es ist bereits geschehen«. Und dieses »Bereits-Geschehen« IST das Erwachen.“⁸⁶ Dieses IST ist stets ein IST, weil die KörperGeistung ein Untrennbares ist. Es ist eine lebendige bewegte Nichtbewegung und nichtbewegte nichtlebendige Bewegung, die in, mit und durch dieses IST ist. Der Sprung ist das »Bereits-Geschehen« und dies findet hier für den Schreibenden und Lesenden gleichermaßen statt. Es ist keine Vergangenheit, keine Gegenwart und keine Zukunft, sondern dieses IST ist der spontanste absoluteste Moment, der je existiert. Es ist eine „leer gestaltete Phänomenalität“⁸⁷ absichtsloser Absicht. Diese Arbeit folgt diesem IST methodisch wie hier beschrieben und maßlos unsichtbar sichtbar. Die Form der *Über*Setzung nicht als Brücke zwischen IST und „ist“, sondern *Über*Setzung als Rahmen, wie dies das folgende Kapitel darlegen wird.

⁸⁴ Rolf Kühn 2002, S. 25.

⁸⁵ „ist“ ist kein „sind“. Hier und Jetzt ist ein Ungetrenntes, also ein „IST“.

⁸⁶ Dōgen Zenji 2013b, S. 118.

⁸⁷ Eine „leer gestaltete Phänomenalität“ ist eine Bezeichnung für das ruhende Bewegen und das bewegende Ruhen.

4 Übersetzen in Form einer Wendung

4.1 Hinübergehen als Wendung

Gate, gate, paragate, parasamgate, Bodhi Svaha heißt es im Herzutra.¹ Gegangen, gegangen, hinüber gegangen, gänzlich hinübergelangen, aaahhhh-ein erlöster Ausruf. Gegangen, gegangen, hinüber gegangen, hört sich an, als müssten wir von einem Ort zu einem anderen Ort gehen, aber dies ist nicht der Ansatz des Herz-Sutras. Das Gehen als Gegangen betrifft nicht nur den Gang von einer Gegenwart in eine Vergangenheit (gegangen), sondern auch den Gang von einer Gegenwart in die Zukunft, von einer Zukunft in die Gegenwart, von einer Vergangenheit in die Gegenwart und von einer Vergangenheit in die Zukunft, weil im Zustand des absoluten Idem keinerlei Trennung zwischen zeitlich bestimmten Orten besteht.² Dieses Hinübergegangen belegt Augenblicklichkeit. Gerade hier HIER³ gehen wir und sind somit schon hinübergegangen. Hinübergehen kann auf zwei Weisen gelesen werden. Einmal als das Hinübergehen, das einen Orts- und Bewegungswechsel beinhaltet. Aber es ist auch möglich, Hinübergehen als ein Verblühen, als ein Vergehen, ein Sterben, ein Erlöschen zu beschreiben. Etwas zieht von dannen – es geht hinüber, zum Beispiel, wenn jemand stirbt, sagte man früher häufig: Er ging von dannen. Das Wie und das Was sind unbestimmt, weil dieses Hinübergehen zuerst einmal nicht beschreibbar ist. Das Hinübergehen geht über das Über hinweg. Es lässt das Über zurück. Dieses Hinübergehen überschreitet die Welt der Gedanken. Es geht darüber hinaus. Im etymologischen Wörterbuch findet sich für »gehen« die altindische Herkunft von »verlässt, gibt auf«.⁴ Beim gate, gate, paragate handelt es sich genau um ein solches »gehen«.

¹ Chang 1989, S. 100.

² „Aus der Einsteinschen Theorie wissen wir aber jetzt, daß dieser Gegenwartsbereich endlich ist, daß er zeitlich um so länger dauert, je weiter der Ort der Ereignisse von dem unserem entfernt ist. Dies liegt daran, daß sich Wirkungen nie schneller als mit Lichtgeschwindigkeit fortpflanzen können. Es gibt also eine scharfe raum-zeitliche Grenze zwischen den Ereignissen, von denen wir erfahren können, und denen, von denen wir nicht mehr erfahren können, und eine andere Grenze zwischen den Ereignissen, auf die wir noch einwirken können, und denen, auf die wir nicht mehr einwirken können.“ Heisenberg 1971, S. 32. Das heißt, das absolute Idem als absolute Gegenwart, die HIER als KörperGeistung IST, fallen alle Ereignisse zusammen, das heißt, die Ereignisse haben die Entfernung überwunden, im Sinne von die Ferne ist total gefallen. Dann ist die Gegenwart endlich in Form der Ewigkeit. „Wir [sind] durch die ewige Ankünftigkeit des Lebens in sich in unser Leben geworfen.“ Henry 1992, S. 272.

³ HIER ist die KörperGeistung in seiner Absolutheit. KörperGeistung – siehe Einleitung, Anmerkung 31.

⁴ „gehen: [...] Am weitesten verbreitet ist germ. gāe- »gehen«, das zu aind. jāhāti; »verlässt, gibt auf« und griech. kichēmenai »einholen, erreichen, erlangen« gehört.“ Duden 2013, S. 322.

Es verlässt das Festgesetzte, das Bekannte, das Sichere, das Haltbare. Es gibt das bisher Feststehende als gesetzte Setzungen auf. Das *Hinübergehen* lässt Setzungen gehen. Das Partizip „gegangen“ erfährt die Wortbedeutung in seiner althochdeutschen Herkunft von »zi-gengen« und steht für vernichten.⁵ Das *Hinübergehen* verlässt somit dieses feststehende sichere Gesetzte, was wir allgemein als Welt eines Common Sense verstehen. Das Lassen der Setzungen ist nicht deren Verneinung oder Ablehnung oder eine Kritik an den Selbigen. Das Lassen ist zu deuten als ein über den bisher bekannten und festgefügt Setzungen hinaus zu gehen. Es ist wie in einem Flugzeug sitzen. Nichts, von dem, was dort unten ist, ist entschwunden, aber es hat an Ferne zugenommen. Diese Ferne ermöglicht eine andere Perspektive auf das Entschwundene. Die andere Perspektive bringt *Aufmerksamkeiten* in andere Blickwinkel. Dieses Aufmerken ist es, um das es beim *Übersetzen* geht. *Übersetzen* ist Merken, ist Bemerkend und ist schließlich ein IST.

Uns als Forschenden stellen sich sofort Fragen: Was ist ohne Setzung? Wohin setzen wir? Was empfängt uns? Was ist Bemerkend? Was ist das Entschwundene? Ein Teil der Antwort liegt im Wort »ge-gangen« selbst. »Ge-gangen« beschreibt das Kausativ »gangen« und das steht für »es veranlasst«. Das heißt, obwohl alle Setzungen gelassen werden im Sinne des *Hinübergehens*, *veranlasst*⁶ sich etwas. Diese Etwas, dass sich lässt, ist genau das absolute Idem, Dōgens vollständiges Verstehen. Michel Henry wagt dieses *Hinübergehen* in das Leben selbst. Was geschieht hier also für eine Wendung? Es findet eine Wendung statt, die sich offensichtlich nicht mit den alten *Besetzungen* beschäftigt, also nicht verhaftet bleibt an gewohnten Besetzungen und Setzungen, sondern sich „Anderem“ zuwendet, das jederzeit wieder Setzung sein oder werden kann, jedoch bisher als Unbekanntes daher kommt. Zeigen tut sich dies in folgendem: Alle Bewegungen des Körpers und des Geistes, die wir ausführen, ausführten und ausführen werden, sind genau HIER, ohne jegliche vorherige Besetzung, Erwartung oder Vorstellung, denn sonst wären der Körper und der Geist nicht genau HIER. Dennoch sind der Körper und der Geist gleichzeitig nicht HIER, weil das HIER auch als ein einfaches hier bereits schon jegliches *enthält*. Jegliches, wie zum Beispiel: das schlagende Herz; die Hand, die das Kind streichelt. Jegliches Tun ist ein HIER tuend, ist im Augenblick ein genaues HIER. Dennoch sind diese Bewegungen nicht Gewohnheiten oder ein technisiertes Umsetzen von

5 „zi-gengen ‘vernichten, zugrunde richten, einer Sache ein Ende machen.’“ Jan Riecke 1996, S. 661.

6 „lassen[...]; veranlassen[...] ‘anregen, anordnen, bewirken’, frühhd. ‘etw. auf jmdn. schieben, jmdn. für etw. auswählen’ (15. Jh).“ Wolfgang Pfeifer 2010, <https://www.dwds.de/wb/veranlassen#et-1>, 8.12.2016, 12.15 Uhr. Das heißt im Wort „veranlassen“ steckt ein „etwas auswählen“.

Jedoch ist dies nicht ein Getrenntes. Das, was ausgewählt wird, ist das Bemerkend, das ist alles, aber auch alles.

Strukturen, sondern beim *Hinübergehen* als *Wendung verlassen* sie alte Setzungen, somit auch gesetzte Strukturen. Gleichzeitig mit dem Merken nehmen die Bewegungen andere Setzungen auf, die bisher unbekannt im *Hinübergehen* verborgen waren. Jegliche Setzungen sind und werden sein⁷, weil das Erfahren sich vollständig in die KörperGeistung „setzt“. Es *besetzt* jedoch nicht, wenn das Merken als ein Gewährsein als ein Innehalten, die Entfernungsperspektive, sich zum „All“-tag⁸ *umwandelt*. Diesen Moment des *Hinübergehens* als *Bemerken*, das sogar das *Bemerken* wendet, beschreibt genau dieses *HIER*.

Das beigefügte Video zeigt die Momente des *Hinübergehens*. Das Geschehen setzt sich. Das Geschehen löst sich auf. Enten putzen sich, waschen sich, streiten sich, lieben sich, schwimmen, schlafen. Eine Setzung und eine Auflösung in einem so beständigen Wandel, dass es schwer gelingt das *Hinübergehen* zu bemerken. Bei uns ist dies nicht anders. Wir sind eingebunden in unsere Bewegungen. *Übergänge* zu bemerken, ist daher schwer, jedoch nicht unmöglich wie Dōgen erklärt, wenn er sagt, dass mit „leiblicher Übung, mit dem eigenen Körper“ die Wahrheit wirklich werden kann.⁹



Enten in Prag Fluss Palmovka.m4a

¹⁰ **1 Video Enten Palmovka Bewegung unbestimmt**

Das heißt, dass »gegangen« ist kein einseitiges perspektivisches *Bemerken*, auch keine Zweiseitiges, sondern eine Vielseitig-mehrseitiges, denn „im Verlauf eines Tages und einer Nacht entstehen und vergehen sechs Milliarden, vierhundert Millionen, neunundneunzigtausend, neunhundertundachtzig Augenblicke“¹¹ und „jeder Augenblick

⁷ In der Atomphysik wird von Diskontinuität gesprochen. Wie Heisenberg hier schreibt, ist dies genau der Übergang vom Möglichen zum Faktischen. „Freilich kann Schrödinger auch damit das Element von Diskontinuität nicht aus der Welt schaffen, das sich in der Atomphysik überall [...] äußert. In der üblichen Deutung der Quantenmechanik ist es an der Stelle enthalten, wo jeweils der Übergang vom Möglichen zum Faktischen vollzogen wird.“ Heisenberg 1978, S. 133–134.

⁸ Dieser „All-tag“ bedeutet der Tag des Alls als Universum als KörperGeistung. „Ein Mönch fragt den Meister Jōshu (Schan-dshou): „Alle Dharma gehen zurück auf Eines; worauf geht dieses Eine zurück?“ – Dieses Wort bezieht sich direkt auf die All-Einheit. – Jōshu antwortet darauf: „Als ich in der Provinz Seishu (Tsing-dshou) war, machte mir einen Leinenrock, der hatte ein Gewicht von sieben Pfund.“ [...] die Wahrheit des Zen [liegt] gerade *in* diesem Alltag.“ Keiji Nishitani 1985, S. 20–21

⁹ Vgl. Nagasawa 1987, S. 88.

¹⁰ Auf CD im Anhang.

¹¹ Dōgen Zenji 2013c, S. 297

umfasst die ganze Wahrheit. Dies wird ›die große Befreiung‹ genannt.¹² Henry benennt diese Erfahrung aus der Perspektive des Lebens: „Was erfährt, wenn sie [die Erfahrung, E.W.] sich selbst erfährt, ist das absolute Leben.“¹³ „Die große Befreiung“ und die Erfahrung als die Erfahrung selbst sind ohne Setzungen. Auch bewegen wir uns nicht von einem Ort zu einem anderen Ort, sondern wir wenden den Blick in die offene Vielseitigkeit, die eine offene zu bemerkende Erfahrung als Befreiung ist.¹⁴ Alles kann erscheinen. Kein Ausschluss vollzieht sich. Die hier angewendete Form von Setzung in der Art des *Übersetzens* als Wendung lässt das Mögliche als Möglichstes erfahren. Dieses Verfahren wendet sowohl Dōgen in seiner tripartite elucidation als Methode an als auch Michel Henry in seiner Gegenreduktion. Dabei bedient sich diese Forschung eines Erfahrens und Erkennens, das gedankliche Vollzüge wie handelnde Vollzüge gleich deutet. Eine Wendung in Form dieser *Über*Setzung ist daher „Gedanken“ als „Erfahrung“¹⁵ und somit als Handlung kennen zu lernen, nicht geprägt von einer persönlichen individuellen Geschichte eines psychologisierten physischen Menschen. Dieses Schriftwerk als Forschungsarbeit ist bemüht den praktischen Handlungs- und Erfahrungsraum zu bewahren; den Blick als das Bemerkende der offenen Vielseitigkeit als das *Hinübergehen* nicht zu verlieren. Dazu bedarf es eines Menschen, der wie Borges schreibt, sich selbst vergisst.¹⁶ Genau dies ist ein *Übersetzen*. Vergisst ein Mensch sich selbst, vergisst er seine Setzung und seine Setzungen, dann ist er bereits *übersetzt*, *hinübergegangen*. Ein *Hinübergehen*, das als ein »auslassen«, als ein »nicht beachten«, als ein »überlaufen« als

¹² Dōgen Zenji 2013d, S. 255

¹³ Henry 1997, S. 285

¹⁴ Ein Hinweis hier: Die Sprache der Wörter wandelt sich an dieser Stelle in Wörter mit der Vorsilbe „be“. Wenn die Vorsilbe „be“ aus transitiven Verben intransitive Verben macht, so beschreibt dies ebenfalls eine Wendung zu der Vorsilbe „ge“. Die Vorsilbe „be“, so kann es formuliert werden, vollendet eine Handlung, macht sie reifer, voller und bestärkt das Verb in seiner handelnden Wichtigkeit, die es ausdrückt. Vgl. Vorsilbe „be“ google group 2016

¹⁵ Erfahrung Dōgen: „Weil die Praxis schon Erfahren ist, hat Erfahren kein Ende, und weil Erfahren die Praxis ist, hat die Praxis keinen Anfang.“ Dōgen Zenji 2013e, S. 1. Erfahrung Henry: „Jetzt [ist] die tiefste Schicht der Erfahrung gemeint, wo das Leben von sich selbst Besitz ergreift, wo es ein Sich ist, bevor überhaupt eine Welt ans Licht kommt.“ Henry 2005, S. 116–117. Wenn der ureigenste Besitz die KörperGeistung ist, dann ist die Praxis als Erfahren Leben und Leben ist Praxis im ureigensten Besitz der Erfahrung. Die Bedeutung des Wortes „erfahren“ liegt im „erwandern, im Durchmachen, im Erleiden“, das heißt, Erfahrung als Befreiung als Hinwendung zum Bemerkenden ist verbunden mit einem Tun, das nicht nur Freude macht. Vgl. Wolfgang Pfeifer 2010, <https://dwds.de/wb/erfahren#et-1>, 8.12.2016, 12,45 Uhr.

¹⁶ Vgl. Borges 2002, S. 88. Vergessen bedeutete übrigens im mittelhochdeutschen „aus den Gedanken verlieren“. Genau dies ist das Vergessen der eigenen Setzungen. Selbst das Eigenste als Selbst als Ich als das Meinige, KörperGeistung verliert sich aus den Gedanken. Damit ist ein IST möglich. Vgl. Wolfgang Pfeifer 2010, <https://dwds.de/wb/vergessen#et-1>, Zugriff am 8.12.2016, 12,50 Uhr.

Aufgeben selbst des Bemerkens stattfindet.¹⁷ Der Schreibende und der Lesende lösen ihre Setzungen auf und gehen in eine Setzung über, die eine Setzung als praktische Handlung des Bemerkens der KörperGeistung ist¹⁸, aber keine *Besetzung* ist. Diese Aktivität geschieht Augenblick für Augenblick. Wenn diese Arbeit diese Form der *Über*Setzung als Arbeitsmodus festsetzt, geschieht dies nicht in Form einer Definition, sondern es ist eine Beschreibung des Geschehens, des Tuns des *Hinüber*gehens für den jetzt stattfindenden Augenblick. Ein Tun ist eine Phänomenalisierung. Nehmen wir die Phänomenalisierung als Augenblicks-Geschehen, so tritt das Phänomen der Gleichzeitigkeit auf, das im Kapitel acht ausführlich behandelt wird. Der Augenblick mit dem Ausdruck »gate, gate, paragate, parasamgate« prägt das Wort »vollständig hinübergegangen«. Taucht in dem Wort „vollständig“ nicht plötzlich doch so etwas wie ein Getrenntes vom jetzigen Ort, von diesem Augenblick auf? Dōgen sagt eindeutig: „Praxis und Erfahren [sind] nicht zwei [aufeinanderfolgende] Schritte.“¹⁹ Henry erklärt eindeutig: „*In seinem Leben das absolute Leben wiederzufinden, ist gerade nur im Leben selbst sowie in der ihm zugehörigen ‚Wahrheit‘ möglich.*“²⁰ Also scheint es nichts Abgetrenntes zu geben. Dennoch scheint es einen erfahrbaren Unterschied zu geben, der durch das »gate, gate, paragate, parasamgate« und in dem „Leben wiederfinden“ angegeben wird. Doch ist dieser Unterschied, kein Unterschied unserer bekannten Art. Imamichi drückt dies so aus: „Man darf nicht bei der Definition der Dinge stehenbleiben, sondern muß seinen Geist die Dinge erfahren lassen.“²¹ Das heißt, wir bleiben in unserem Denken an der Unterscheidung, an einer Definition zurück, aber dann befinden wir uns entweder auf der einen oder der anderen Seite. »Hinübergehen« und das »Leben wiederfinden« setzt aber gerade *überein*, dass die Unterscheidung schwindet, eben den Gedanken an das Eigenste und allen damit verbundenen Setzungen vergessen. Der Geist, der in, mit und durch einen Körper eine Definition erdenkt, bildet eine einheitliche KörperGeistung²², weil der Geist und der Körper als einheitlich tuende Form gerade in diesem Augenblick die Definition IST.²³ In diesem *Übersetzen* als Wendung

¹⁷ Vgl. „*Übergehen*« hinübergegangen; überlaufen; nicht beachten, auslassen« (mhd. *übergän, -gän*).“ Duden 2013, S. 322.

¹⁸ Das Bemerkens könnte zum Beispiel sein, seine Aufmerksamkeit beim Lesen auf den linken Fuß oder rechte Hand zu legen. Auf diese Weise kann Gewahrsein eintreten ohne es zu wollen.

¹⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 37.

²⁰ Henry 1997, S. 214.

²¹ Tomonobu Imamichi 1985, S. 82.

²² KörperGeistung beschreibt die Ungetrenntheit von Körper und Geist. Eins und zwei zugleich.

²³ „IST“ hier eindeutig als die von mir im Kapitel 3 zur Methode beschriebene Form.

wenden wir uns also jeweils einem Augenblick zu, der den Geist²⁴ in Form der KörperGeistung in einem Wort, einem Satz, einem Absatz, einer Seite eingehen lassen kann; wenn wir dies zulassen, ist die Erfahrung eines „in ein so wie es gerade ist“ möglich. Dabei wird die Lese-Schreib-Haltung eingenommen, dass das, was hier steht, dem Lesenden widersprechen kann und der Schreibende sich geirrt haben mag, aber ich möchte es mit Borges halten, der von der japanischen Gastfreundschaft in einem Gespräch sagt: „In Japan habe ich eine wunderbare Gewohnheit kennengelernt: die Annahme, daß der Gesprächspartner recht hat. Der Gesprächspartner mag sich irren, er mag sich noch so sehr irren, [...]. Gastlichkeit gegenüber fremden Meinungen, mögen sie auch den eigenen zuwiderlaufen.“²⁵ Diese Haltung tätigt eine Setzung, die als Rahmen fungiert, den Shimada so beschreibt: „Es kommt darauf an, den Blick offen zu halten für die eigenen Eingebundenheiten, Bedingtheiten und Relativitäten.“²⁶

Diese Lese-Schreib-Haltung lässt eine geistige und körperliche Bejahung zu jeglicher Wendung zu. Sie ermöglicht es, ein mögliches Zuwidersein aufzuheben. Damit bleibt der Raum, der hier in dieser Arbeit geschriebenen Worte und Gedanken, unbelegt frei. Sie werden nicht einer Bewertung unterzogen, indem Gegenargumente oder Abwehrgesten geliefert werden. In einem solchen Moment hätten sich Praxis, Erfahrung und Verstehen getrennt und bilden keine Einheit²⁷ mehr wie Dōgen und Henry weiter oben sagen, die hier in der Forschungsarbeit jedoch sowohl textlich als auch menschlich angestrebt ist. Auf dieser Basis schauen wir uns die der *Über*Setzung zugrunde liegenden Texte an, die einem *Hinüber*gehen, einem *Über*setzen, Raum geben. Es wird nicht einfach eine Sprache in eine andere übersetzt, sondern ein Raum eröffnet, der einen „*Über*Setzungstaumel“ frei lässt, der an „Multiperspektivität“²⁸ erinnert **ohne** feste Bezüge.

²⁴ Geist hier als Zulassen.

²⁵ Borges et al. 1990, S. 291.

²⁶ Shimada 1994, S. 13.

²⁷ Einheit als das Leben, das selbst Leben ist und die Befreiung, die jedem Augenblick seine Größe und Wahrheit zugesteht. „Jenes einzige Moment bleibt, welches von *keinem* je gewesenen wie kommenden Menschenleben wegzudenken ist – nämlich im letzten mit nichts anderem als mit dem transzendentalen Erleben-können seines Erlebens konfrontiert zu sein, und dies ohne jede weitere Deutungs- als Denkmöglichkeit.“ Rolf Kühn 2002, S. 39. Also All-ein mit dem Leben und der Befreiung; das ist Wendung.

²⁸ Stolze 1992, S. 44.

4.2 Das Shōbōgenzō und seine Sprache

Das Shōbōgenzō ist ein Werk, das als die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges bezeichnet wird.²⁹ Dōgen verfasste es im 12.Jahrhundert für Mönche und Laien. Er notierte seine Lehrreden oder ließ sie von Mönchen notieren und diese wurden gesammelt. Diese Sammlungen erfuhren im Laufe der folgenden Jahrhunderte mehrere Überarbeitungen, so dass es heute verschiedene Ausgaben gibt, die sich im Umfang und Inhalte ihrer Faszikel und Lehrreden unterscheiden.

„Im ersten Konzil 483 v.u.Z. wurden die überlieferten Lehren Buddhas für die zukünftigen Generationen kodifiziert. [...] Hundert Jahre später, 383 v.u.Z. wurde ein zweites Konzil abgehalten, um über die Korrekturen [...] zu diskutieren. [...] Ein drittes Konzil fand 253 v.u.Z. in Patna statt, [...] Hier wurde den bereits vorhandenen Teilen [...] die systematische Philosophie hinzugefügt.“³⁰ Diese buddhistischen Werke sind die Grundlagen, auf die in China Chan oder in Japan Zen gegründet wurde. Auf diese greift Dōgen neben seiner eigenen gemachten Erfahrung zurück, wenn er seine eigene japanische Übersetzung für seine Lehrreden anfertigt. Ralf Müller schreibt, dass „Dōgen einen Bruch mit der Tradition [vollzieht].“³¹ Weiter schreibt er: „In der Vielfalt seiner Werke sticht das *Shōbōgenzō* nicht zuletzt deshalb heraus, weil er es konsequent auf Japanisch verfasst [...]. Wie im Folgenden deutlich wird, ist es nicht zuletzt das gesprochene Japanisch, das er aufwertet, auch wenn er sich ebenso selbstverständlich der dichterischen Sprache wie auch des geschriebenen Chinesisch bedient.“³² Auf diese Weise stellt Dōgen dar, dass auch gesprochene Sprache ein Augenblick ist, der das vollständige Verstehen als das absolute Idem IST. Sprechen ist Tun. Es ist KörperGeistung. Somit ist es befähigt das absolute Idem zu sein, das es nach Dōgen schon immer ist. Auch wenn Suzuki Daisetz Teitaro behauptet, dass die Erfahrung des Satori als das absolute Idem durch Sprache nicht erreichbar ist, ist das Shōbōgenzō nicht nur ein sprachlich verfasstes Werk, sondern Dōgen als Verfasser würde sicherlich Sprache nicht vom vollständigen Verstehen ausklammern, weil sie dann dem Dualismus unterstellt würde. Suzuki Daisetz Teitaro beruft sich mit seiner Darstellung auf das Lankāvatāra-Sūtra: „Weil es für den Intellekt keinen Zugang zur Erleuchtungserfahrung gibt, weist das Lankāvatāra-Sūtra uns immer wieder eindringlich

²⁹ Vgl. Dōgen Zenji 2013d, S. 11.

³⁰ Dōgen Zenji 2013a, S. 211.

³¹ Müller 2013, S. 253.

³² Müller 2013, S. 253.

darauf hin, daß die Sprache ganz und gar nicht tauglich ist, den inneren Zustand der Erleuchtung erklärend zu vermitteln. Ohne Sprache würden wir zwar im alltäglichen Leben zurechtkommen, aber wir müssen uns davor hüten, ihr außerhalb ihres legitimen Geltungsbereichs zu vertrauen.³³ Ralf Müller weist dagegen in seiner Arbeit „Dōgens Sprache“ auf, dass Zen sehr wohl die Sprache als Möglichkeit eines vollständigen Verstehens erfährt. Er spricht mit Kim: „Words are no longer things that the intellect manipulates abstractly and impersonally, [...]. They are no longer mere means or symbols that represent other than themselves, but are themselves the realities of original enlightenment and Buddha-nature.“³⁴ Jedes Wort, jeder Satz, der hier geschrieben und gelesen wird, ist ein sprachlicher Ausdruck. Doch, wie und wo ist dieses Tun entstanden? Keiner wird abstreiten können, dass dies unser jeweiliger Körper ist. Der Körper und der Geist als KörperGeistung ist jedoch die Erfahrung des absoluten Idem. Daher ist eine logische mögliche Folge, dass Sprechen und somit jedes Wort ein vollständiges Verstehen nicht nur sein kann, sondern immer schon ist.

Die Sprache des Shōbōgenzō ist eine praktische Sprache. Sie ist Alltagssprache wie Müller schreibt.³⁵ Sie wendet sich an Laien, an Mönche. Alltagssprache ist eine einfache Sprache, die jeder verstehen kann. Jedes Wort ist Praxis. Denn, was spricht? Spricht nicht eine Zunge mit einem Mund, Zähnen und Stimmbändern, also ein Körper? Spricht nicht ein Geist als gedankliche Formulierung oder als Intuition? Und ist nicht jede praktische Erfahrung, Erfahrung des absoluten Idem³⁶? Dōgen sagt: „Der Praktizierende und die Praxis [sind] eins. Man tut es einfach, ohne auch nur das geringste Gefühl, dass man es tut. In diesem Augenblick gibt es kein Subjekt, das etwas tut, keine Handlung als Objekt und auch nicht den Begriff des Handelns. Erst im nächsten Augenblick, wenn man die Sache analysiert, wird sie zum Begriff.“³⁷ Daher kann Sprache als gelesene, als gesprochene, als gehörte als schweigende Sprache im Augenblick ihrer absoluten Existenz im gleichen Maße vollständiges Verstehen sein wie jede weitere Praxis auch. Müller schreibt: „Das *Shōbōgenzō* Dōgens [...] spielt mit all den Artikulationsformen textuell und intratextuell und behandelt demnach das Schweigen des

³³ Suzuki 1987b, S. 72.

³⁴ Müller 2013, S. 188.

³⁵ Siehe Müller 2013, 253.

³⁶ Nicht ein absolutes Idem mit einem Dritten, einem unbekanntem Absoluten, sondern das absolute Idem von Körper und Geist, Seele und Handlung, Körper und Handlung, Geist und Handlung; einfach das absolute Idem des gerade geschehenen Tuns als Körper-Geist-Seele mit, in und durch Jeglichem dessen, was die Welt gerade ist.

³⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 47.

Buddha als Teil der schriftlichen Überlieferung.³⁸ Und weiter zitiert er Dōgen: „Sie wissen nicht, dass Gedanken auch Worte sind, und sie wissen nicht, dass Worte frei von Gedanken sind.“³⁹ Worte können frei sein von Gedanken, das heißt, dass sie im Moment, in dem sie sind, genau das sind, was sie sind als ein IST. Somit besteht bei dem Schreibenden als auch bei dem Lesenden dieser Arbeit die Freiheit der augenblicklichen Erfassung der Erfahrung als absolutes Idem.

Ich greife in dieser Arbeit auf die sogenannte Iwanami-Ausgabe zurück. Es wird von ihr gesagt, dass sie eine originale Ausgabe des Shōbōgenzō ist, die zwischen 1935 und 1943 im Verlagshaus Iwanami in Tōkyō erschien.⁴⁰ Die Philosophen der Kyōto-Schule erneuerten mit ihrem philosophischen Ansatz „»das absolute Nichts«, das je nach Kontext auch mit dem Wort »das schlechthinnige Nichts« übersetzt oder auch durch das Wort »Leere« ersetzt [...] werden kann.“⁴¹ Durch sie gewann das Shōbōgenzō als die Schriften des Zen-Meister Dōgen ein Fundament in der neuzeitlichen Philosophie. Dies ermöglichte, dass dieses Werk heute wie zum Beispiel bei Müller als „ein Werk, [...] ein idealer Gegenstand wie auch Ausdruck eines philosophischen Denkens“⁴² verstanden wird. Die deutsche Übersetzung der Iwanami-Ausgabe übernahm Ritsunen Gabriele Linnebach und Gudo W. Nishijima Roshi. Gabriele Linebach praktiziert seit 1982 Zen. Sie lernte Nishijima Roshi 1986 kennen. Seit dem setzte sie sich in intensiver Arbeit mit dem Shōbōgenzō auseinander und übersetzte es mit Nishijima Roshi, so dass es von 2001 bis 2008 in vier Bänden in deutscher Sprache veröffentlicht werden konnte. Nishijima Roshi kam bereits als 18-jähriger mit dem Shōbōgenzō in Berührung. Es fesselte ihn derart, dass er es in einem lebenslangen Studium erforschte. Er war nach seiner Dharma-Übertragung Leiter von Ichikawa City bei Tōkyō, lehrte in anderen Tempeln und an der Universität in Tōkyō und Osaka. Diese Ausgabe enthält wertvolle Anmerkungen zu verschiedenen Textstellen, so dass ein europäischer Leser japanische Wortbedeutungen und Sinndeutungen nachvollziehen kann. Zum Beispiel: „Das Go-Spiel ist im Shōbōgenzō immer eine Metapher für das Handeln, bzw. das Sich-entscheiden-Müssen im gegenwärtigen Augenblick.“⁴³ In diesen Anmerkungen werden des Weiteren japanische Silben umfassend in

³⁸ Müller 2013, S. 343.

³⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 198.

⁴⁰ Vgl. Dōgen Zenji 2013b, S. 7.

⁴¹ Ōhashi 2014, S. 23.

⁴² Müller 2013, S. 109.

⁴³ Dōgen Zenji 2013d, S. 87.

ihren sprachlichen Möglichkeiten dargestellt und die Entscheidung der Übersetzer reflektiert, so dass der Nutzer der Übersetzung davon ausgehen kann, dass sich die Inhalte so nah wie nur möglich am Inhalt des japanischen Textes angleichen.

Dōgen war Japaner. Er wanderte nach China, um dort einen Meister zu finden, der ihm seine Fragen beantwortete, nachdem er in Japan keinen Meister gefunden hatte, der dies konnte. Er begegnete Tendō Nyojō und erfuhr, was die Wirklichkeit ist. Gabriele Linnebach schreibt: „Im *Shōbōgenzō* entfaltet Meister Dōgen die Sicht der Wirklichkeit, die er selbst erfahren und gelebt hat, eine Sicht, die alle Dogmen und Systeme überschreitet.“⁴⁴ Er war *Hinübergegangen* mit seiner KörperGeistung von Japan nach China, erfuhr dort das wahre *Hinübergehen*, das von Setzungen losgelöst ist und setzt es um in einer Wendung zurück von China nach Japan. Er gründete zwei eigene Klöster, in denen erstmalig eine Zazen-Halle⁴⁵ gebaut wurde und verstarb früh im Alter von 53 Jahren.⁴⁶ Dōgen war also bewandert in der japanischen Sprache als seine Muttersprache als auch im chinesischen. Daher verfügte er über die Fähigkeit alte Schriften aus dem chinesischen ins japanische zu übertragen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass das chinesische Wissen über den Buddhismus und Buddha aus Indien stammt, deren Ausgangssprache das Sanskrit ist. Das heißt, Dōgen griff bereits auf Übersetzungen im traditionellen Sinne zurück und fertigte selbstständig eine Weitere im Japanischen an. Daher ist das vorliegende Werk des *Shōbōgenzō* als ein über Grenzen hinausgehendes kulturelles Werk zu verstehen. Auch wenn das *Shōbōgenzō* einer anderen Zeit (12.Jhd.) und einem anderen Ort (Japan) entspringt, so ist dieses Buch von Menschen für Menschen geschrieben. Die Basis des Buches ist der Mensch in seiner ganzen KörperGeistung⁴⁷. Dōgen ist der Mensch, der von seiner Erfahrung des vollständigen Verstehens erzählt und sie weitergibt, so wie ein Buddha viele Jahre vor ihm dies ebenso erfuhr in einem anderen Kulturkreis zu einer anderen kulturellen Zeit. Da wir alle Menschen sind, egal ob im Orient, Okzident, in Ost oder West, in Indien, China, Japan oder Europa, so gelten diese seine Aussagen, wenn wir sie annehmend bejahen wollen, wie Borges weiter oben von der japanischen Tradition eines Gastgebers berichtet, dann sind wir erst einmal einfach der Mensch, der wir gerade sind. Daher ist das Eigene als das Menschliche als KörperGeistung von Anbeginn anwesend in diesen Zeilen. Das Erfahren des

⁴⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 12.

⁴⁵ Eine Zazen-Halle genannt Zendo ist ein großer Raum, in dem die Meditierenden an den Wänden entlang zur Wand hin sitzend Zazen, die Kunst des einfachen Sitzens praktizieren.

⁴⁶ Vgl. Dōgen Zenji 2013d, S. 9.

⁴⁷ KörperGeistung die Ungetrenntheit von Körper und Geist.

Shōbōgenzō ist eine Möglichkeit das Eigene sehen zu können.⁴⁸ Yanagida Seizan schreibt in der Einleitung von *Critical Sermons of the Zen Tradition*: „If we have not read in a way that breaks through the wall separating us from the book, we have not truly read it“.⁴⁹ Eine Wendung hin zum Tun eines absoluten Idem ist genau dieses Aufbrechen der Mauern. Dōgen hat sich dieser Aufgabe gestellt. Er las die alten chinesischen Texte und übersetzte sie. Er stellte sich der Erfahrung der Zazen-Praxis, um die Mauer zu durchbrechen. Dass sie zu durchbrechen ist, zeigt die Erfahrung des vollständigen Verstehens oder des absoluten Idem oder „Leere“. Wenn Henry schreibt, dass es unmöglich sei, sich von seinem Sich zu trennen, weil es sich dann zerstören müsste, dann übersieht er diese Möglichkeit an einem Grund, den er Leben nennt.⁵⁰ Das Zerstören des eigensten Sich ist das Mauern zerbrechen, ist das Auflösen von Setzungen und Besetzungen. Nur dies ermöglicht das absolute Idem. Die Philosophen der Kyōto-Schule wendeten sich dem absoluten Idem zu, die als „Leere“ Einlass fand in den deutschen Sprachraum. Dass das Shōbōgenzō nicht nur kulturelle Grenzen überwunden hat, sondern auch traditionelle Wissensgrenzen, die sich Menschen setzten und setzen, sei hier besonders hervorgehoben. Genau dieses über die Grenzen des tradierten Wissens als Setzungen hinausgehen, das Aufbrechen von Mauern ist in dieser Form der *Über*Setzung als Wendung der herausragende Punkt. In dieser *Über*Setzung wenden sich Dōgen, Michel Henry, die Schreibende und der Lesende dem vollständigen Verstehen als „über die bekannten Setzungen“ stehen zu. Das absolute Idem ist so möglich.

4.3 Das *Über*setzen in der Sprache der radikalen Lebensphänomenologie von Michel Henry

Von Dōgen zu Michel Henry bedeutet eine Zeitsprung von ca. 800 Jahren. Michel Henry ist ein französischer Philosoph des 20. Jahrhunderts. Er gehörte zu den Mitbegründern der neuen Tendenzen der französischen Phänomenologie. Sie zeichnet sich, wie Tengelyi schreibt, dadurch aus, dass diese sich in drei ausgewählten Bereichen in einer besonderen Charakteristik darstellt. „1. Phänomenologie als eine andere Erste Philosophie: [...] Es geht dabei um eine Neubestimmung des Verhältnisses Metaphysik und Phänomenologie, [...] 2. [um] [...]

⁴⁸ Vgl. Shimada 1997, S. 267 und S. 270.

⁴⁹ Hisamatsu und Ives 2002, XXV.

⁵⁰ Vgl. Henry 2005, S. 136.

verschiedene Ansätze zu einer phänomenologischen Anthropologie, [...] eine Neubestimmung des Verhältnisses von Phänomenologie und Psychoanalyse [...] [und] 3. [um] [...] die Frage nach der Grenze zwischen Phänomenologie und Theologie [...].⁵¹ In all diesen Bereichen arbeitete sich der im Jahre 2002 verstorbene Philosoph Henry mit seiner Phänomenologie in einer besonders tiefgehenden Analyse und Synthese ein. Vor allem dem Bereich der Grenze zwischen Phänomenologie und Theologie widmet Henry seine letzten Werke, wie „Ich bin die Wahrheit“ und „Christi Worte“. Er hielt an seiner radikalen Lebensphänomenologie, wie Tengelyi weiter darlegt, „unbeirrbar [...] fest“ und „zum anderen suchte er dennoch beinahe von Beginn an nach Berührungspunkten mit anderen Denkströmungen.“⁵² Henry zeichnet sich daher wie Dōgen dadurch aus, dass er das, was er vertrat, vertiefte, weiteren verdeutlichenden Darlegungen unterzog und seiner Erfahrungs- und Wissenserkennntnis treu blieb. Beide überzeugen durch die Darstellung ihrer Erfahrungen und Erkenntnisse. Tengelyi schreibt weiter über die Neue Phänomenologie Frankreichs, dass sie die „Grenze des unmittelbar Erscheinenden [...] überschreiten.“⁵³ Genau hier befindet sich die Wende. Genau hier bricht Henry Mauern auf, weil er sich dem rein immanenten Leben zuwendet, das für ihn deutlich beschreibbar wird durch die Vernachlässigung der Transzendenz der Welt. In seiner Orientierung auf die Immanenz erfährt er das absolute Leben und entwirft es in seiner Unsichtbarkeit als Sichtbarkeit.

Henry greift in seiner Erfahrung und seiner Erkenntnis als Philosoph und Mensch auch auf traditionelle philosophische Literatur zurück; jedoch nicht um sie zu vertiefen, sondern um kritisch zu einem neuen Ansatz zu kommen. Dazu gehört die Auseinandersetzung mit dem, was generell Erscheinen ermöglicht, die generelle Frage der Phänomenologie. In einer Biographie von ihm wird berichtet, dass er während seiner Widerstandszeit im zweiten Weltkrieg beständig Kant gelesen habe, so dass er den Decknamen Kant bekam.⁵⁴ Er gab sich mit einer Subjektivität, die rein formal existiert, wie Kant es beschreibt⁵⁵, nicht zufrieden. Er hatte im Krieg eine Erfahrung gemacht, die er, wie folgt, beschreibt: „Jedes Leben ist heimlich“.⁵⁶ Ich denke, dass in dieser Aussage, Henrys ganzes Bestreben deutlich wird. In dem Wort „heimlich“ ist

⁵¹ Gondek und Tengelyi 2011, S. 31–32.

⁵² Gondek und Tengelyi 2011, S. 13.

⁵³ Gondek und Tengelyi 2011, S. 13.

⁵⁴ Vgl. <http://www.lebensphaenomenologie.de/Michelhenry.html>, Zugriff am 01.02.2016, 17.15 Uhr.

⁵⁵ Vgl. Isabelle Thireau-Decoumont 2002, S. 14.

⁵⁶ Isabelle Thireau-Decoumont 2002, S. 16.

verborgen das Wort „Heim“, das Zuhause. Henry fand dieses Zuhause in seinen Forschungen im Leben und buchstabierte es im wahrsten Sinne des Wortes aus. In seinem Buch „Ich bin die Wahrheit“ setzt er sich mit dem Wort aus dem Johannesevangelium „Am Anfang war das Wort“ auseinander. Das Heim, das Zuhause, das Leben ist das Wort. Dieses Leben als das Unsichtbare möchte er freilegen und entdecken als das unmittelbar Eigentliche. Dies ist das *Hinübergehen*, das *Übergehen*, in das, was verlässt und neu veranlasst; das nennt Henry Leben. Er analysiert in diesem Zusammenhang Husserls Schriften zur Phänomenologie und gewinnt die Erkenntnis, dass Husserl in einer intentionalen Schau verhaftet bleibt.⁵⁷ Henry legt in seinen Schriften dar, dass die von Descartes gefasste Untersuchung zur *cogitatio*, in ihrer Unmittelbarkeit zu erschließen sei.⁵⁸ In diesem Tun begegnet Henry dem Leben selbst. Seine Untersuchungen zum Leben führen ihn zur Affektivität, Selbstoffenbarung und Selbstbestimmtheit des Lebens.⁵⁹ Diese werden für ihn grundlegend in all seinen Forschungen. Das Leben ist der Raum des Erscheinens, in den Henry springt. Er verlässt die sichtbare Welt der Dinge, um deutlich werden zu lassen, dass das unsichtbare Erscheinen im Leben als Leben selbst, der Raum ist, der allem die Lebendigkeit des Lebens verleiht. Er setzt somit über in das Leben als dasjenige Welches, ähnlich wie Dōgen in das vollständige Verstehen als dasjenige Welches. Beide setzen über an ein anderes Ufer. Henry setzt über in die reine Immanenz, um das Leben an dem Ort seines Entstehens begreifen zu können. Dōgen setzt hinüber in das vollständige Verstehen als Satori, nicht um etwas zu erfassen, sondern als unbegrenztes Vertrauen, verbunden mit dem eigenen Verlust. Der Philosoph Henry macht dieses unsichtbare Leben phänomenologisch beschreibbar, weil er davon überzeugt ist, dass es beschreibbar ist.⁶⁰ Das heißt, Sprache macht Unsichtbares durch Worte, die beschreibbar sind, sichtbar, eben beschreibbar.⁶¹ Dabei ist das Unsichtbare nicht

⁵⁷ Vgl. Henry 1992, S. 144.

⁵⁸ Vgl. Henry 1992, S. 86-87.

⁵⁹ Vgl. Henry 1994, S. 101.

⁶⁰ Vgl. Henry 2002, S. 331.

⁶¹ An dieser Stelle einen kurzen Beitrag zur Sprachphilosophie. Rudolf Carnap schreibt über die Sprache der Metaphysik: „Die Metaphysik ist kein „Aberglauben“; glauben kann man an wahre und an falsche Sätze, aber nicht an sinnlose Wortreihen.“ Rudolf Carnap, S. 232. Und weiter: „Die (Schein-)Sätze der Metaphysik dienen *nicht zur Darstellung von Sachverhalten*, weder von bestehenden (dann wären es wahre Sätze) noch von nicht bestehenden ((dann wären es falsche Sätze); sie dienen *zum Ausdruck des Lebensgefühls*.“ Rudolf Carnap, S. 238. So wie: „Aber in Wirklichkeit liegt die Sache so, daß es keine sinnvollen metaphysischen Sätze geben kann. Das folgt aus der Aufgabe, die sich die Metaphysik stellt: sie will eine Erkenntnis finden und darstellen, die der empirischen Wissenschaft nicht zugänglich ist[...], der Sinn eines Satzes [liegt] in der Methode seiner Verifikation[...]. Ein Satz [kann], wenn er überhaupt etwas besagt, nur eine empirische Tatsache besagen.“ Rudolf Carnap, S. 236. Für Carnap ist daher jedes Wort dieser Arbeit sinnlos, weil die Aussagen, die hier getroffen werden nicht in die zweiwertige aristotelische Logik passen. Dass es noch eine weitere Logik geben könnte, die auch ein drittes anerkennt im Sinne eines Sinnvollen, scheint für ihn nicht möglich. Dass gerade diese

als Gegenpart zum Unsichtbaren zu sehen, wie Henry darlegt. „*The invisible is not the antithetical concept of the visible*“.⁶² Dabei muss sich das Unsichtbare nicht selbst überformen und in das Sichtbare übergehen, weil das Unsichtbare stets schon, nach seiner Meinung, „the same for the transcendental essence of the world“ ist.⁶³ Für Henry findet sich die Unsichtbarkeit des Lebens im „transzendente[n] Leib, welcher uns auf den empfundenen Körper hin öffnet“.⁶⁴ Der Körper verweist auf eine „viel ursprünglichere[n] Leiblichkeit, welche in seinem letzten Sinne transzendental, nicht-intentional, nicht-sinnlich ist und deren Wesen im Leben besteht.“⁶⁵ Diese Thesen werden in seinen Werken phänomenologisch sprachlich philosophisch aufgearbeitet und finden eine Benennung durch den übergeordneten Begriff der radikalen oder materialen Lebensphänomenologie. Sprachlich bediente Henry sich der philosophischen und phänomenologischen Begrifflichkeiten, die heute bereits in einem kleinen Begriffslexikon zusammengefasst sind.⁶⁶ Seine Hauptwerke wurden in den letzten mehr als 20 Jahren von Rolf Kühn⁶⁷ ins Deutsche übersetzt. So wurden seine Werke auch im deutschsprachigen Raum bekannt. Im Rahmen einer traditionellen Sichtweise von Übersetzung ist hier erkennbar, dass Michel Henry eine französische Übersetzung von Immanuel Kant gelesen hat und dass seine französischen Werke eine Art Rückbewegung ins Deutsche erhielten durch die Übersetzungsarbeit von Rolf Kühn. Ebenso wie Dögen benutzt Henry Material aus anderssprachigen Ländern. Das heißt Sprache bewegt sich hier in einem fließenden Raum. Diesem Raum schließe ich mich an, wenn ich die beiden Autoren *vereine* und gemeinsam in das absolute Idem und in das Leben springen lasse mit einer Sprache, die die meine ist und dennoch auf all die Sprachen zurückgreift, die jeweils immer auch persönliche Sprache⁶⁸ ist,

Sätze sinn-voll sind, weil sie, wie er selber schreibt, ein „Lebensgefühl“ sind, zeigt, dass er die von ihm selbst gebrauchten Worte nicht wahrhaftig gebraucht. Sinn kommt von Sinne. Sind diese Sinne „voll“, das heißt, rundum gefüllt, so sind sie das Sinn-vollste, was existiert.

⁶² Henry und Etkom 1973, S. 444.

⁶³ Henry und Etkom 1973, S. 447.

⁶⁴ Henry 2002, S. 187.

⁶⁵ Henry 2002, S. 187.

⁶⁶ Vgl. Institut für Existenzanalyse und Lebensphänomenologie 2003, S. 2.

⁶⁷ Rolf Kühn, Übersetzer der Originalliteratur von Michel Henry, führt wertvolle und weitreichende Diskussionen zu Henrys Werken in wahrhaftig lesenswerter Literatur fort. Er ist Begründer des Forschungskreises der radikalen Lebensphänomenologie mit Sitz in Freiburg.

⁶⁸ „Sprache ist subjektiv-objektiv und ein sich selbst gestaltender Gestaltungsakt. Sprache ist nicht die Sprache eines Menschen und wird nicht von einem Menschen geschaffen. Der Ursprung der Sprache liegt im Emotionalen. [...] Wäre sie bloß objektiv, wäre sie keine Sprache.“ Nishida 2014, S. 72.

„Auf die Fragen nach dem Sprechen und der Sprache würde Meister Fuketsu so antworten: [...] ‘Die Sprache! Ja, sie ist meine Heimat. Dort, wo es ein Wort gibt, gibt es auch meine Heimat!’“ Oshima 1985, S. 94.

die die Werke von Dōgen und Henry auszeichnen. Die radikale Lebensphänomenologie bedient sich einer Sprache, die sich an Philosophen und Philosophieinteressierte wendet. Sie ist keine Alltagssprache wie die Benutzung der japanischen Alltagssprache durch Dōgen. Die phänomenologischen Begriffe erleben seit ihrer Entstehung durch den Begründer der Phänomenologie Edmund Husserl, eine permanente Anwendung, Verwandlung und Erweiterung. Michel Henry definierte Begriffe wie Offenbarung, Transzendentalität, Phänomenalität und viele weitere Begrifflichkeiten im Rahmen seiner radikalen Lebensphänomenologie um. Wenn er zum Beispiel Affektivität als ein „Sich-selbst-empfinden als [...] das Wesen der Affektivität“, als „transzendente Affektivität [...], [als, E.W.] ursprüngliche Weise der Offenbarung“⁶⁹ darlegt, so hat diese Affektivität nichts mehr gemein mit einer Sensibilität der Sinne in traditioneller Bedeutung. „Affectivity is never sensible, because its essence is neither the act of feeling nor its content“.⁷⁰ Die von Henry benutzte Sprache gehört damit nicht zu einer „leichten“⁷¹ Sprache. Sie bewegt sich im theoretischen Umfeld. Doch gehört nicht jede Theorie zur Praxis.⁷² Shimada schreibt in „Grenzgänge“: „So sind Begriffe aus ihrer abstrakten Definiertheit herauszulösen zum Kulturvergleich als Praxis, wie er tagtäglich konkret geschieht. ‚Das Leben und insbesondere das Leben im konjunktiven Erfahrungsraum schafft aber die Begriffe nicht zum Zwecke theoretischer Kontemplation, [...], sondern um *in ihnen und mit ihnen weiterzuleben*‘.“⁷³ Dies ist sicherlich im Sinne Henrys gedacht, denn das Leben gibt, nach seiner Ansicht, das Leben selbst und dazu gehört jegliche Transzendentalität, auch die Sprache als Ausdruck von Worten. Allerdings unterscheidet Henry zwischen den Worten der Welt und dem Wort des Lebens, das nur der Immanenz zugehörig ist.⁷⁴ Dazu sei kurz bemerkt, dass Henry hier übersieht, wenn er schreibt, dass das Wort, die

Sprache ist also persönlich, weil sich Subjektivität nicht verhindern lässt.

⁶⁹ Henry 1994, S. 100.

⁷⁰ Henry und Eitzkom 1973, S. 464.

⁷¹ Leichte Sprache wird heute definiert, als eine Sprache die den Zwiespalt zwischen Lesbarkeit und Informationsrecht zu lösen versucht. Das Finden einer leichten Sprache ist besonders relevant für Texte, die jede Zielgruppe lesen können sollte. Vgl. Isabel Rink 2014: Leichte Sprache im Übersetzungskontext, in: Christiane Maaß, Isabel Rink, Christiane Zehrer: Leichte Sprache, Forschungsstelle Leichte Sprache, www.uni-hildesheim.de/leichtesprache.

⁷² Theorie als Erklären und Praxis als die Umsetzung. Praxis als das Verstehen durch Tun, so dass Theorie entsteht. Husserl ist der Auffassung, dass beides sich zu einem „transzendentalen Verstehen“ vereinigen muss. „Das ‚einzig wirkliche Erklären‘ sei ‚transzendental verständlich machen‘ [Husserls Philosophie, E.W.]“ Sepp 1997, S. 202.

⁷³ Shimada 1994, S. 254.

⁷⁴ Vgl. Henry 1997, S. 303.

Wahrheit der Welt ist, dass es eine Sache in der Welt bezeichnet, dass das Wort selbst schon Wort des Lebens ist. Er legt selbst dar, dass „im ‚Wort des Lebens‘ hingegen [...]der Unterschied zwischen ‚Wort‘ und hörendem ‚Vernehmen‘, von Anruf und Antwort, verschwunden [ist].“⁷⁵ Und obwohl Henry den Unterschied aufhebt, führt er ihn wieder ein, wenn er von dem Verhältnis „zwischen dem ‚Wort‘ und demjenigen, der in sich das Verhältnis tragen muß, es zu vernehmen“⁷⁶, spricht. Es gibt jedoch kein Wort weder gesprochen noch geschrieben, das nicht auch gleichzeitig ein Wort des Lebens ist. Denn wie wäre ein Wort der Welt möglich, wenn es nicht die Phänomenalität des Wortes selbst geben würde. Das heißt, jedes Wort der Welt ist gleichzeitig Wort des Lebens. Eine Trennung wäre hier *unsinnig*, weil es erstens dann kein Wort gäbe, zweitens weil die Phänomenalität auf eine Begrenzung beschränkt würde und drittens wäre der Sinn auch als Sinne verloren. Jedes Wort hat auch einen Sinn, denn es ist verknüpft mit dem Körper, der es spricht, der es fühlt, der es sieht, hört und erfährt. Das heißt ohne *Sinne* existiert kein Wort. Henrys Sprache der radikalen Lebensphänomenologie ist ein Ausdruck von Welt und ein Ausdruck von Leben, das sich lebendig darstellt in Wörtern eines Menschen, der sie entwickelt, benutzt, bearbeitet und ihnen Bedeutung verleiht. Ob diese Sprache „nur“ für Philosophen bedeutsam ist oder auch für Menschen des „nur“ alltäglichen Lebens scheint für die chinesische Sprache zuerst einmal kein Problem darzustellen. Gundert schreibt über seine Übersetzungsarbeit: „Aber auch bei der besten japanischen Hilfe ist es bis zu angemessener Verdeutschung der chinesischen Meister noch ein weiter Weg. [...] Es ist der Vorzug, [...] der indogermanischen Sprachen vom Sanskrit über Griechisch und Latein bis her auf unser Deutsch, ganz klar zu unterscheiden zwischen Einzahl und Mehrzahl, erster, zweiter und dritter Person, Subjekt und Objekt. Aktiv und Passiv, Tatsache und Möglichkeit, direkter und indirekter Rede. Aber die Geleise, [...], sind auch ein Bindung, [...]. Das Chinesische dagegen ist von diesen Bindungen im weiten Maße frei. [...] es zieht ihre Linien in der Form der Worte nicht so ängstlich aus wie wir. Es vertraut darauf, daß man sich jeweils schon verstehen wird.“⁷⁷ Dies ist ein guter Ansatz mit Dōgen und Michel Henry an das *Übersetzen* zu gehen, das sich von allen Setzungen in größt möglicher Weise befreit.

⁷⁵ Henry 1997, S. 317.

⁷⁶ Henry 1997, S. 314–315.

⁷⁷ Gundert 1999, S. 28.

4.4 Die Begegnung im *übersetzen* Raum

Dōgens Sprache im Shōbōgenzō, Michel Henrys Sprache der radikalen Lebensphänomenologie, meine Sprache als Schreibende und die Sprache des Lesenden, wie lässt sich dies verbinden? Wenn sich Dōgen, Michel Henry, ich als die Schreibende und sie als Lesende, sich in dieser Forschungsarbeit begegnen auf oder in dem Forschungsfeld des absoluten Idem als das vollständige Verstehen, wie soll sich dies vollziehen? Welche Sprache wird hier gesprochen? Wie können sich diese Personen verständigen, wenn wie wir oben sahen, unterschiedliche Sprache gesprochen werden und sowohl kulturell als auch unter dem Aspekt eines zeitlichen Ablaufs sich eine eindeutige Andersheit zeigt⁷⁸; sich begegnen wollen in einem Raum, der durch das absolute Idem „*eigentlich*“ sprachlos sprachvoll⁷⁹ ist, weil jegliche Kluft zwischen Erscheinen und Erscheinendem sich aufgehoben hat?⁸⁰

Wenn sich, wie Schelling in seiner Transzendentalphilosophie⁸¹ schreibt, die Aufgabe stellt Freiheit und Notwendigkeit, Bewusstes und Unbewusstes, Subjektivität und Objektivität zu erklären, zu beschreiben, zu benennen, zu erfassen, dann ist die Erfahrung des hier beschriebenen absoluten Idem in der Begegnung mit dem Leben der radikalen Lebensphänomenologie möglicherweise eine Antwort, die dann verstanden werden kann, wenn sie ihre Sprachen sprechen. Was ist das für eine Sprache? Wie ist es möglich sie sprechbar zu machen? Homi Bhabha schreibt in seinem Buch „The location of culture“, dass Übersetzung ein Ort ist, der weder das eine noch das andere ist, sondern ein „Etwas außerdem“ oder ein „überdies noch etwas“ ist, was beide Bereiche in Frage stellt.⁸² Diese Forschungsarbeit stellt einen Raum⁸³ her, indem durch Sprache mit Sprache und in der Sprache Leben und

⁷⁸ „Hierzu sagt Nishida selbst: ‚Grundverschieden von westlicher Kultur, welche Gestalt als Existenz und Gestaltung als gut betrachtet, ist der Drang, die Gestalt des Gestaltlosen zu schauen und den Klang des Klanglosen zu hören, grundlegend für die Kultur des Ostens.‘“ Nishitani 1982, S. 20–21.

⁷⁹ „Dōgen [. . .]: ‚In mir gibt es das Ausgedrückte und das Unausgedrückte. [. . .] In ihm gibt es das Ausgedrückte und das Unausgedrückte. [. . .] Im Gesagten gibt es das Selbst und den Anderen, ebenso wie es im Ungesagten das Selbst und den Anderen gibt.‘“ Müller 2013, S. 287.

⁸⁰ „Somit verschwindet im Fall des Lebens der Gegensatz zwischen dem Erscheinenden und dem Erscheinen - ein Gegensatz, welcher schon im klassischen Denken gegeben ist und durch die Phänomenologie ganz in den Vordergrund gerückt wird. Die Offenbarung des Lebens und das, was sich in ihm offenbart, sind eins.“ Henry 2005, S. 19.

⁸¹ Vgl. Schelling 1957,.

⁸² Vgl. Homi K. Bhabha 1994, S. 38.

⁸³ Raum hier als der Bereich von weißem Papier mit schwarzen Buchstaben. Auf dem Papier ist der weiße Bereich so groß wie der Schwarze; die Buchstaben formen Wörter, die so frei sind wie das weiße Blatt Papier, alles aufzunehmen und zuzulassen, was dort geschieht. Gleichzeitig findet nach jedem Buchstaben, jeder Leerstelle eine Auflösung, ein Lassen statt. Es findet kein Anhaften an dem Buchstaben, an dem Wort statt. Es ist nun ein IST. Ein IST, dass gleichzeitig mit jedem Buchstaben, jeder Leerstelle eine KörperGeistung ist.

vollständiges Verstehen sich nicht einfach nur begegnen, sondern selbst sprechen. Es ist die Absicht der Verfasserin, diesen Raum sprechen zu lassen. Wie kann ein Raum sprechen? Greifen wir auf die in der Methode umschriebenen gesetzten Rahmen zurück. Dieser Raum ist HIER. Es sind die Buchstaben, Wörter und Sätze hier auf dem Papier. Sie sind mit jeglichem menschlichen Leben als KörperGeistung, einem Du, einem Ich, das wir gerade sind, ein *Gemeinsames*. Es ist nicht mehr trennbar. Wo fängt der Raum an und wo hört er auf? Der Rahmen lässt eine Offenheit zu, die Jegliches gewährt. Dōgen spricht vom *Unbegreiflichen*, das hinter dem Wissen erscheint; es geht über das Wissen, das als Wissen spezifiziert wird, hinaus.⁸⁴ Henry nennt dieses Wissen, dasjenige, das in seiner "tiefsten Gestalt" vorliegt und dem Leben angehört als ein lebendiges und ursprüngliches Wissen.⁸⁵ Es geht hier um eine Sprache, die in der *Über*Setzung, in ihrem *Übersetzen* zum *Übersetzen* selbst wird. Der Raum bedient sich einer Sprache, die sich über Setzungen hinweg setzt und dennoch gleichzeitig Buchstaben und Worte einer in sich gefügten traditionellen Konfiguration benutzt. Dies scheint ein Widerspruch zu sein.⁸⁶ Dieser löst sich jedoch auf, wenn wir Sprache als den Raum definieren, der Worte ohne Gedanken und Worte mit Gedanken beherbergen darf wie Dōgen es mit dem Satz ausdrückt: „Sie wissen nicht, dass Gedanken auch Worte sind, und sie wissen nicht, dass Worte frei von Gedanken sind“.⁸⁷ Genau diesen Raum heben wir aus der Taufe. Auch wenn er an anderer Stelle sagt, dass man es nicht mit Worten beschreiben kann⁸⁸, so hält er den Weg dennoch offen für die Worte ohne Gedanken. Gedanken, die sich in Worten bilden und Worte, die Gedanken bilden, ohne dass sie einem Vorher unterlagen oder es ein Nachher gibt. Ein solcher Raum stellt hier die Ermöglichung dar, Worte Dōgens, das absolute Idem und Henrys absolute Leben in einer eigenen Sprache sprechen zu lassen. Eine Verständigung findet

⁸⁴ Vg. Dōgen und Tanahashi 2000, S. 15.

⁸⁵ Henry 1994, S. 83.

⁸⁶ Ich möchte mich hier an Pietschmann orientieren, der sagt, dass auch wenn wir ein Phänomen finden, von dem wir, aus unserer Theorie heraus nichts sagen können, so besteht hier ein Widerspruch. Einen „Auch wenn ein Phänomen gefunden wird, das nicht von der zuständigen Theorie vorhergesagt werden kann, wollen wir von Widerspruch sprechen.“ Pietschmann 1996, S. 176. Einen Raum sprechen zu lassen, ist für uns widersprüchlich, weil unsere Theorie dazu nichts bekannt ist. Dennoch existiert dieses Phänomen. Jeder Mensch kennt derartige Räume sogar aus seinem täglichen Leben. Zum Beispiel: Der mit dem Begriff Atmosphäre betitelte Raum ist ein redender Raum. Morgens wach werden und die Stimmen wahrnehmen, die zu hören sind, aber nicht einzuordnen, weil die Geräusche sich zu einer unbekanntenen neuen Sprache zusammenschließen, ist ein redender Raum. Ein redender Raum ist KörperGeistung.

⁸⁷ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

⁸⁸ Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S. 4.

im „normalen Sinne“⁸⁹ in diesem Raum nicht statt, sondern das Verstehen⁹⁰ geschieht einfach, weil die Worte aus sich selbst heraus zum Sprechen kommen. *Übersetzen* heißt, genau das Festgefügte unserer Sprachwelt zu *verlassen*. Setzungen nehmen Formen von Nichtformen und Formen zugleich ein. Sie sind Setzungen ohne Setzungen zu sein. Henry betitelt das Wort, das sehen lässt, dass über den Setzungen steht mit der „grundlegende n, E.W Indifferenz dieses Wortes gegenüber allem von ihm Gesagten.“⁹¹ Selbst Platon sagt im Phaidros schon, dass „die Inspiration der schönsten, wahrhaft poetischen Reden nicht auf die rhetorische Technik [verzichtet]“ und diese „Technik [...] die Kenntnis des Alls [fordert].“⁹² Es liegt also in dieser Form des *Übersetzens* kein Zwischen vor, wie es häufig im Umgang mit Übersetzungen heißt, sondern es liegt hier wie Martin Fuchs schreibt eher eine Form von Schreiben vor, die die Grenzen übersteigt und eine „mehrfach[en] Zugehörigkeit zu mehreren Orten“⁹³ aufweist. Diese Form des *Übersetzens* nähert sich somit eher einer Kunst. Schleiermacher schreibt: „Je mehr hingegen des Verfassers eigenthümliche Art zu sehen und zu verbinden in der Darstellung vorgewaltet hat, [...], desto mehr spielt schon seine Arbeit in das Gebiet der Kunst hinüber.“⁹⁴ „Herder sagt, dass ein Übersetzer nicht nur ein Kenner der Sprache sein, sondern auch , selbst ein schöpferisches Genie seyn‘ [muss]“⁹⁵ Mindt schreibt mit Newald: „Die letzte Voraussetzung für den Übersetzer ist eben eine Form von Genialität, die der dichterischen nahe liegt, aber bescheidener, einführender, weiblicher und entsagender ist.“⁹⁶ Die Arbeit des *Übersetzers* ist also mehr als ein einfaches Finden von sich angleichenden Wörtern, Begriffen und Definitionen. Es ist die Eröffnung eines bisher noch nicht erfahrenen und erkannten Raumes. Es ist wie ein Abenteuer, das auf seine eigene Entdeckungsreise an ein fernes Ziel geht. Unbekannt liegt es vor dem *Übersetzen*. Die Reise ist durch einen Rahmen bestimmt, aber

⁸⁹ Sinne sind Wahrnehmungen. „Normale Sinne“ entsprechen unserer Welt. Der Raum des absoluten Idem unterscheidet sich nicht von diesem, aber er hat eine andere *Einsicht* geschaffen, nämlich den der Ungetrenntheit; die Aufhebung der Dualität!

⁹⁰ Verstehen oder auch nachvollziehen oder begreifen, ist mehr als nur lesen. „Je mehr ein Leser von einem Text versteht, desto mehr Fragen tun sich ihm [...] auf, denn zum Verstehen gehört das Weiterfragen.“ Stolze 1992, S. 84. Dieses Weiterfragen in, mit und durch die eigene KörperGeistung macht Erfahrungsräume frei, weil Fragen Gesetzes befragen und hinterfragen. Dazu soll diese Forschungsarbeit anregen. Bachmann-Medick schreibt: ‚These ‘in-between’ spaces provide the terrain for elaborating strategies of selfhood [...] that initiate new signs of identity.‘ Bachmann-Medick 1997, S. 15.

⁹¹ Henry 1997, S. 311.

⁹² Plato et al. 1963, S. 161.

⁹³ Martin Fuchs 1997, S. 323.

⁹⁴ Schleiermacher Friedrich 1813, S. 2.

⁹⁵ Nina Mindt, S. 175.

⁹⁶ Nina Mindt, S. 176.

nicht genau⁹⁷ festlegbar, weil in jedem Moment der Reise eine Wende folgen kann, die ungeahnt ein Handeln setzt⁹⁸. Damit dieser Raum seine Offenheit und Weite erhält, muss vorausgesetzt werden, dass alle Beteiligten sich dem Abenteuer stellen, es *zulassen* und *annehmen* wie es geschieht mit dem gesamten Schwarz auf dem Weiß und dem Weiß auf Schwarz. Schwarze Buchstaben auf weißem Grund. Weißer Grund in schwarzen Buchstaben. Was ist ein *Übersetzen* anderes, als eine Erneuerung?⁹⁹ Das *Übersetzen* eröffnet Wege, die bisher noch unbeschritten waren. Es macht Fenster auf, die bisher verschlossen waren. Es widersetzt sich dem beharrenden Feststehenden, denn das *Übersetzen* ist Freiheit. Es gibt nicht den festen Fahrweg, sondern das *Übersetzen* bleibt im Fluss des Geschehens völlig offen, auch wenn es vielleicht nicht von jeder Stelle des Ufers möglich ist. Es gibt keinen festgelegten Ort für das *Übersetzen*. Der Ort des *Übersetzens*, der Ort des absoluten Idem ist *überall*. Mit dem Rahmen als *Über*Setzung geschieht eine *unvoreingenommene* Annahme und Respektanz des Anderen, das für ein Alles steht, das sich diesen Raum nimmt. Nicht umsonst setzt Ueda das Zwischen in Anführungsstriche, wenn er sagt: „Mitten im „Zwischen“ als dem Raum des Einander-gegenüber wird, vom Nichts durchdrungen, eine unendliche Offenheit erschlossen. In dem Weder-Ich-noch-Du-im-Nichts hat jeder der Partner des Ich-Du-im-Gegenüber die absolute Ununterschiedenheit erfahren. Auf dem Grund dieser Ununterschiedenheit kann jetzt jeder im offenen Zwischen einmal die ganze Ich-Du-Beziehung als sein eigenes Selbst erfahren und zum anderen die ganze Ich-Du-Beziehung selbst-los dem Du überlassen. In der ersten Hinsicht handelt es sich um die absolute Selbständigkeit, in der zweiten umgekehrt um die vorbehaltlose Abhängigkeit. Das Entscheidende dabei ist die Zusammengehörigkeit der absoluten Selbständigkeit und der vorbehaltlosen Abhängigkeit.“¹⁰⁰ Ueda spricht hier eine für den Raum eigentümliche Eigenschaft an. Es ist die Eigenschaft der absoluten Selbstständigkeit und der vorbehaltlosen Abhängigkeit.¹⁰¹ Der Raum der Sprache, in dem die Worte ohne Gedanken sind, ist *absolut* selbstständig, denn die Worte ohne Gedanken und die Worte mit

⁹⁷ Das kleine Wort ‚genau‘ definiert Heisenberg wunderbar. Daher will ich es hier nicht verpassen, darauf hinzuweisen. „Wenn man eine genaue Beschreibung des Elementarteilchens geben will – und hier liegt die Betonung auf dem Wort ‚genau‘ – so ist das einzige, was als Beschreibung niedergeschrieben werden kann, die Wahrscheinlichkeitsfunktion. [...] daraus erkennt man, daß nicht einmal die Eigenschaft des ‚Seins‘, [...], dem Elementarteilchen ohne Einschränkung zukommt. Es ist eine Möglichkeit oder Tendenz zum Sein.“ Heisenberg 1978, S. 55.

⁹⁸ Ja, es sind Setzungen wie die Wörter auf diesem Papier zeigen, aber sie sind dennoch befrei von Setzungen auf größt mögliche Weise entstanden.

⁹⁹ Im Rahmen der Übersetzungsliteratur weist Mindt darauf hin, wenn sie schreibt, dass „Breitinger [...] vom Dichter des zu übersetzenden Textes als ‚ersterem Urheber‘ [spricht], womit der Übersetzer automatisch zum zweiten Urheber wird.“ Nina Mindt, S. 180.

¹⁰⁰ Shizuteru Ueda 1985, S. 140–141.

¹⁰¹ Siehe Kapitel 10.

Gedanken sind, was sie sind, genau in dem Augenblick, in dem sie sich zulassen und den Raum nehmen. Die Worte lassen eine gegenseitige Abhängigkeit in Sätzen, Ausdrücken und Formen zu, die sie jedoch einander in ganz eigener Weise ohne Einschränkung gewähren. „Sich-
verbeugen-voreinander-in-den-Un-grund-des-Nichts und Sich-vom-Nichts-wieder-
aufrechtend-zueinander-hinwenden“,¹⁰² schreibt Ueda. In dieser Aussage ist die Hinwendung als das *Hinübergehen* enthalten gleichwie das absolute Idem in Form des Nichts als das lebendige Leben in Form der totalen Verbeugung. Genauso treffen sich die Worte mit und ohne Gedanken auf diesem Papier. Ueda geht sogar noch weiter, indem er eine Neugeburt setzt, die ja genau dieser Text des *Übersetzens* ist. „Der Zen-Buddhismus [sieht] den tragenden Grund, d.h. im Un-grund des Nichts, in das Ich und Du zusammen entwerden, und aus dem Ich und Du sowohl je als selbständiges Subjekt als auch in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit neu geboren werden.“¹⁰³ Hier liegt eine totale Annäherung vor, eine Näherung, die so nah ist, dass das *Hinwenden*, das *Übersetzen*, das absolute Leben und das absolute Idem als vollständiges Verstehen *ineinander übergehen* und somit genau die „Entwirdung“ entsteht, von der Ueda spricht. Diese Nähe ist der Ausdruck eines total Eigenen, das sich finden darf in einer Sprache, die Worte ohne Gedanken genauso kennt wie Worte mit Gedanken. Durch die Wahl der Worte „das absolute Idem“ im Titel der Forschungsarbeit eröffnet sich von Beginn an genau dieses Eigene, denn „vollständiges Verstehen“ ist ein Wort Dōgens und „das absolute Leben“ ein Ausdruck von Henry. Doch der Raum ist so frei, dass er jegliches Wort zulässt und es nimmt für das, was gerade zu sagen ist. Das, was gerade zu sagen ist, ist das absolute Idem als genaue Dasselbe, das Eigenste des eigenen Ichs in absoluter Nähe mit den Ichs aller anderen Dinge in absolute Nähe gehen zu lassen durch das Annehmen des Umstandes des »So-wie-es-ist«. Die „AuseinAndersetzung“ im *übersetzen* Raum als Wendung ist bei mathematischer Genauigkeit nur ein »So-wie-es-ist« und dieses bildet lückenlos und grenzenlos ein Feld¹⁰⁴ von dem »Etwas-Nichts«. Genau dadurch ist es erst möglich, dass sich die Sprache des Zen und die Sprache der radikalen Lebensphänomenologie *einander* in je eigener Weise zuwenden können, ohne sich zu verlieren. Ohne einander Raum zu nehmen, ist es ein Lassen und Nehmen des Raumes selbst, ohne etwas zu wollen oder es zu bestimmen. Es geht nicht um die Vorgabe einer Richtung. Richtung allein ist der Raum, der Worte ohne Gedanken und der Worte mit Gedanken in

¹⁰² Shizuteru Ueda 1985, S. 141.

¹⁰³ Shizuteru Ueda 1985, S. 142

¹⁰⁴ Synonym zum Raumbegriff wie beschrieben.

„vorbehaltloser Abhängigkeit“ und „absoluter Selbstständigkeit“ absichtslos zulässt. Dies ist ein Raum, in der die Sprache selbst tanzt und die Faust streckt.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Vgl. Henry 2005, S. 86

5 Das absolute Idem als das vollständige Verstehen

5.1 Was bedeutet das „absolute Idem“ hier, genau HIER?

Was ist dieses absolute Idem als das absolute Dasselbige, dem sich mit der Methode des Sprungs und der tripartite elucidation im Rahmen eines absichtslosen absichtsvollen¹ Gesprächs genähert werden soll? Was ist dieses vollständige Verstehen, das als Wahrheit den Blick wendet? Was ist der Forschungsgegenstand dieser Arbeit, wenn diese Arbeit der Forschungsgegenstand selbst ist? Wovon sprechen wir überhaupt? Was ist das absolute Idem? „Idem“ ist hier stets in seiner neutralen Funktion als „Dasselbe“ oder auch in seiner weiteren Bedeutung als „zugleich und auch“ zu sehen. Das absolute Idem als das, was zugleich „Dasselbe“ ist, ohne ein einziges auszulassen. Es ist „Dasselbe“, weil wenn alles ein „so-wie-es-ist“ ist, bleibt ein „so wie es ist“ ist. Es ist ein Unterschied und doch keiner.

Ein Beispiel:



2 So-wie-es-ist Beispiele

Daraus folgt: Es ist *ein* „so-wie-es-ist“, obwohl dieses „so-wie-es-ist“ gleichzeitig mehreres ist.² Für Henry ist die Wahrheit das absolute Leben, das immer schon in sich ankommt und dadurch erst unser Leben lebendig macht. Dieses Leben ist in seinem Sinne ein vollständiges Verstehen, weil das Leben als Leben alles umfasst und umgreift. Es ist Anfang und Ende zugleich.³ Er sagt: „Das Leben offenbart sich so, daß das von ihm Offenbarte es selbst ist und

¹ „Absichtslos absichtsvoll“ scheint ein Widerspruch, aber es besteht die Absicht, diese Forschungsarbeit zu verfassen, aber die Wort-Satz- und Formulierungsweise ist einer Absichtslosigkeit überlassen, die die angestrebte Nicht-Dualität einfach unterstützt, vielleicht sogar erst ermöglicht.

² Das „so-wie-es-ist“ ist frei von dem Ding an sich, das Kant geprägt hat. „Hier zuerst ein Ding, Ich, als denkend Wesen, gegeben worden. [...] hier von der Kategorie der Substanz anzufangen, dadurch ein Ding an sich selbst vorgestellt wird.“ Kant 1974, S. 2. Es geht nicht um Substanz oder nicht Substanz. Das Ding, die Handlung, die Situation, der Gedanke, das Tun ist das „so-wie-es-ist“. Es bedarf keiner Frage nach.

³ Vgl. Henry 2002, S. 138.

nichts anderes.“⁴ Für Dōgen liegt die Wahrheit im „tiefe[n, E.W.] Verstehen, wenn man kein einziges Ding ergreift.“⁵ Weiter sagt er: „Denkt nicht, daß ihr euch des Erlangten unbedingt bewusst seid oder dass ihr es mit dem Verstand benennen könnt. Die Erfahrung des Höchsten verwirklicht sich im Bruchteil eines Augenblicks, aber gleichzeitig ist sein verborgenes Sein nicht unbedingt sichtbare Verwirklichung. Die Verwirklichung selbst ist unbestimmbar.“⁶ Vollständig und absolut ist dieses Verstehen. Es ergreift kein Ding, keinen Gedanken, keine Gefühle, keine Wahrnehmungen, weil Ergreifen voraussetzt, dass etwas ergriffen wird, das wieder voraussetzt, dass dort ein „Greifer“ ist. »Kein einziges Ding ergreifen« bedeutet [...]: „›Wenn ein klarer Kopf kommt, schlage ich ihn mit der Klarheit, und wenn ein trüber Kopf kommt, schlage ich ihn mit der Trübung.«⁷ Dieses Verstehen lässt alles zu, verneint nichts, lehnt nichts ab, bejaht alles, bejaht auch die Verneinung und akzeptiert alles mit einem unbegrenzten Lassen, das keinen Raum lässt für irgendeine noch so kleinste Form von Widerstand. An dieser Stelle möchte ich einen kleinen sprachlichen Einschub tätigen, der jedoch auf etwas Umfassendes hinweist. Das Wort »Verstehen« besteht aus der Vorsilbe „ver“ und dem Verb „stehen“. Die Vorsilbe „ver“ wird erklärt und gedeutet mit einem Verlust. Beim Gebrauch der Vorsilbe „ver“ in einem Wort schwingt etwas „verloren Gegangenes“ mit.⁸ Das Wort „stehen“ ist als Verbform umsetzbar in das Wort „Stand“ als Substantiv. Unter dieser Voraussetzung neu auf das Wort „Verstehen“ schauen, bedeutet, das ein „Stand“ verloren geht. Setzungen auflösen, sich umwenden, *übersetzen*, bedeutet auf den „Stand“ verzichten. Dieses vollständig zu nennen, bedeutet, jeglichen Stand aufzulösen, selbst den Stand, auf dem gestanden wird. Das heißt, auch der Stand, den wir jetzt gerade einnehmen, indem unsere Füße auf einem Boden stehen, der Körper eine Haltung eingenommen hat, der Geist sich niedergelassen hat; der ganze Stand der KörperGeistung löst sich beim vollständigen Verstehen auf, weil als absolutes Idem Jegliches Alles ist und durch ein Lassen und Nehmen die totale Auflösung entsteht. Das absolute Leben, das vollständige Verstehen, das absolute Idem löst jegliches Existierende als jeglichen Stand auf. Die Wahrheit ist in diesem Falle die Lösung jeglichen möglichen Standpunktes. Würde nur ein einziger Standpunkt verweilen, würde das vollständige Verstehen als das absolute Idem sich in einem Selben finden und damit wäre es

⁴ Henry 1997, S. 307.

⁵ Dōgen Zenji 2013b, S. 117.

⁶ Dōgen Zenji 2013a, S. 62.

⁷ Dōgen Zenji 2013b, S. 117.

⁸ Vgl. Fritz Mauthner 1913, Vorsilbe "ver".

nicht mehr absolut. Dennoch sei hier zu beachten, dass das absolute Idem in seiner *Vollkommenheit* alles IST. Das heißt, dass auch der eine verbleibende Standpunkt das absolute Idem komplettieren kann. Aus diesem kurzen Hinweis folgt eine bedingungslose Bejahung⁹ als notwendige¹⁰ Voraussetzung für das absolute Idem.

Nishitani beschreibt die bedingungslose „Jaheit“ wie folgt: „Die vier Sätze heißen: der Satz der Bejahung, der Verneinung; der Bejahung sowohl als auch der Verneinung, weder der Bejahung noch der Verneinung. Die hundert Verneinungen heißen die hundert diesen vier Sätzen zugehörigen, negativen Satzformen. Die vier Sätze weglassen und die hundert Verneinungen aufhören lassen meint im Zen die ganz konkrete, mit unserem Leben unmittelbar verbundene Sache tun.“¹¹ Es liegt keine Haaresbreite zwischen den Dingen, zwischen den mono[s].¹² Doch wie sieht diese nicht Haaresbreite aus? Was lässt sich über sie sagen, so dass wir wissen, womit sich diese Arbeit beschäftigt ohne uns in Spekulationen oder Mystizismen zu verlieren. Das absolute Idem ist weder eine Spekulation noch Mystik. Es ist einfach jederzeit. Zur Mystik wird es gemacht.¹³ Der einzige Unterschied, weshalb wir das absolute Idem nicht erfahrend erkennen, ist der, dass wir ihn selbst festlegen als einzige Realität.

5.2 Das absolute Idem und die fünf Stände des Tozan entdeckt im Tun

Das absolute Idem in der Form des vollständigen Verstehens, des Satoris, der Erleuchtungserfahrung oder auch Leere und Nichts genannt, füllt die Bücher der buddhistischen

⁹ Eine bedingungslose Bejahung schließt nichts aus, um einer Begründung eines intellektuellen Einschubs zu folgen. Eine derartige Bejahung ist vollkommen und ohne jeglichen Ausschluss.

¹⁰ Notwendigkeit ist hier wirklich notwendig, weil die Komplettheit, die Absolutheit, die Vollkommenheit, das ganze lebendige Leben ohne Bedingung zu lassen, eine Not sein kann. Die Unabdingbarkeit kann einen Zweifel am Eigensten setzen, so dass nur ein *Umwenden*, ein *Übersetzen* als Wendung das Eigenste bemerken kann, so dass der Zweifel fällt. Zu Beginn meiner Zazen-Praxis nahm ich an einem Seminar von Zen-Meister Richard Baker Roshi in Kassel teil. Ich verfolgte seine Ausführungen mit offenem Geist und es ergab sich für mich die Frage, was denn der Unterschied zwischen dem großen und kleinen Geist sei, von dem er berichtete. Ich fasste seine Ausführungen zusammen. Daraufhin sagte er mir, dass ich mit meinem Geist versuche den Geist zu klären. Dies wäre jedoch so nicht möglich. Später wendete er sich mir noch einmal zu und sagte: Wenn es dein Weg ist, dann gehe ihn. Das tat ich und tue ich. Und meine Erfahrung des großen Geistes war eine Erfahrung, die mit sehr viel Geist zu tun hat. Ich tätigte einen philosophischen Beweis im Rahmen eines Seminars an der Universität und erfuhr das absolute Idem. Daher vertrete ich wie Dōgen die Auffassung, dass auch Worte vollständiges Verstehen greifen können. Für unsere KörperGeistung gibt es nichts, wirklich gar nichts, was nicht vollständiges Verstehen oder absolutes Idem sein kann.

¹¹ Keiji Nishitani 1985, S. 20.

¹² Ōhashi 2014, S. 56, „Das Wort mono im Japanischen [kann] sowohl Ding als auch Mensch bedeuten.“ Ōhashi 2014, S. 56.

¹³ Siehe Kapitel 9.

Literatur. Hier einige Beispiele: „Yodono [schreibt] unter Verweis auf das Heft *Immo* [...]: [...] Dōgen bezeichnet es auch als ›natürliche Weisheit‹, ›eine Weisheit ohne Lehrer.‘“¹⁴ „(jap.: Wan Shi Shō Gaku, 1091-1157): ‚In jedem einzelnen Ding ist ES nackt offenbart‘,¹⁵ und „Dōgen [...] Du mußt lernen, das ›Wasser‹ so, wie ›Wasser‹ ›Wasser‹ sieht, zu sehen.“¹⁶ „Die Leere *leert* den Blickenden ins Erblickte“,¹⁷ und „Die Leere ist das Offene.“¹⁸ Viele Worte treten hier für das absolute Idem auf; zuzüglich einer Metapher und Begrifflichkeiten, die in unserem Kulturkreis andere Definitionen liefern als die hier angeführten Aussagen darlegen. Dōgen kennt all diese Bearbeitungen, greift aber, wie im Methodenteil bereits dargestellt, auf eine Sprache zurück, die neue japanische Wortkreationen schafft und chinesisch-japanische Übersetzungen schafft, die einer deftigen Alltagssprache entstammen.¹⁹ Er bearbeitet, kultiviert, berichtet, erzählt, diskutiert, analysiert, synthetisiert, philosophiert das vollständige Verstehen im Shōbōgenzō.²⁰ Obwohl das absolute Idem als Leere, als Fülle und Leere zugleich, als enlightenment Bücher füllt, ist es kein „Thema“²¹, keine Glaubensrichtung²² und auch keine einfach zu beweisende Tatsache. Es ist in der Tat eine so einfache Tat, dass es unglaublich ist, überhaupt ein Wort darüber zu verschwenden, weil diese einfache Tat, die millionenfache Gesichter hat (siehe Video der Enten und Flaschen), so einfach ist, dass es eines Beweises im traditionellen wissenschaftlichen Sinne schuldig bleibt. Husserl schreibt: „Diese fast unausrottbare Naivität macht es auch, daß in Jahrhunderten fast niemand an der ‚Selbstverständlichkeit‘ der Möglichkeit von Schlüssen von dem Ego und seinem *cogitativem* Leben aus auf ein ‚Draußen‘ Anstoß nahm [...] was allerdings dieses *Ego zu einem Paradoxon, zum größten Rätsel macht*. Aber vielleicht hängt viel, ja für eine Philosophie alles an diesem

¹⁴ Müller 2013, S. 124–125.

¹⁵ Izutsu 1986, S. 49.

¹⁶ Izutsu 1986, S. 99.

¹⁷ Han 2002, S. 47.

¹⁸ Han 2002, S. 47.

¹⁹ Vgl. Dōgen Zenji 2013c, S. 11..

²⁰ „Im *Shōbōgenzō* entfaltet Meister Dōgen die Sicht der Wirklichkeit, die er selbst erfahren und gelebt hat, eine Sicht, die alle Dogmen und Systeme überschreitet.“ Dōgen Zenji 2013c, S. 12.

²¹ Es ist kein Thema, kein Aufgestelltes, weil es nicht aufstellbar ist, sondern nur im Handeln einer KörperGeistung begrifflich erfahrbar ist.

²² Nishitani verfolgt in seinem Buch „Was ist Religion?“ sehr detailliert den östlichen und westlichen Strömungen. Ein sehr eindrucksvolles Beispiel seines Hinterfragens ist: „So scheut Nishitani sich auch nicht, christliche Theologen mit einem ›christlichen‹ Koan zuzusetzen – mit der Treffsicherheit, mit der im Zen die uns so verstörenden paradoxen Fragen gestellt werden: ‚Was Paulus im Galaterbrief bekennt, nehme ich als Zen-Buddhist ganz und gar ernst. Ich glaube, ich kann das verstehen. ›Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir‹, sagt Paulus. Nicht er lebt, nicht er selbst. Doch – wer spricht da?““ Nishitani 1982, S. 35.

Rätsel.“²³ Izutsu löst das Rätsel phänomenologisch, indem er schreibt: „Definieren heißt, die Grenzen und Begrenzungen einer Sache bezeichnen. [...] Wenn Leere nicht definiert werden kann, dann kann sie vielleicht beschrieben werden?“²⁴ Die Beschäftigung mit der Wie-frage als eine Beschreibung von Phänomenalisierungen ist ja speziell die Aufgabe der Phänomenologie. Zen-Meister und Menschen der tatsächlichen Tat, im Sinne eines „Ich kann“ als „All-tun“ und „Nicht-tun“ lösten und lösen das Rätsel immer wieder unter den eigensten Phänomenalisierungen. Diese um das absolute Idem erfahrene Menschen stützen, fördern, rütteln an den KörperGeistungen der sie aufsuchenden Menschen.²⁵ „Dōgen kommentiert: ›Wir können [Erleuchtung] erfahren, wenn es uns leiblich gelingt, für die Dauer des Gesprächs nicht zu hören. [...], es gibt in der ›Reinheit‹ der Aktivität auch kein Moment der Transformation.‹“²⁶ In dem Augenblick, der das vollständige Verstehen umgreift, begreift, ereilt, ist keine sinnliche Aktivität mit einer *Bewusstheit* vorhanden. Nichts kommt von irgendwoher oder geht irgendwohin. Nichts ist zu tun oder nicht zu tun. Nichts muss hinübertreten oder bleiben. Das Geschehen ist in jeglicher Hinsicht das, was es IST. Das Herz-Sutra²⁷ schreibt: „In der Leere gibt es kein Auge, kein Ohr, keine Nase, keine Zunge, keinen Körper und keinen Geist.“²⁸ Wie ist dieses Tun, diese Tat möglich? Henry beschreibt das absolute Leben, indem er sich explizit die leiblichen Vermögen der Sinnlichkeiten anschaut. Daraus zieht er den Schluss: „Denn mein Leib kann dieses Vermögen, zu sehen, zu hören usw., nur sein, wenn es bereits im Besitz seiner selbst ist, [...] Aber, was hier zur Diskussion steht, ist die Weise, wonach sich das Vermögen des Sehens, des Hörens, oder des Berührens an sich selbst offenbart, sich als ein sehendes, hörendes, berührendes Vermögen an sich selbst offenbart, [...] Jedes Vermögen, dasjenige des Sehens wie die übrigen, offenbart sich dementsprechend an sich selbst in der pathischen Unmittelbarkeit, welche es ihm erlaubt, mit sich übereinzustimmen und zu handeln.“²⁹ Henry und Dōgen beschreiben auf ihre Weise eine „Reinheit“ des Augenblicks. Diese „Reinheit“ als ein Unbelegtes, von Setzungen befreites, unmittelbares Handeln erfährt sich, wenn Dasselbe von Jeglichem sich in aller Gleichzeitigkeit einfach lässt. Es ist ein Nehmen und Lassen, dass

²³ Husserl 1996, S. 88–89.

²⁴ Chang 1989, S. 94.

²⁵ Dies wird immer wieder in Koans und Meister-Schüler Geschichten im Zen berichtet. Der Schlag ins Gesicht, die zerteilte Katze, der unverständliche Ausruf. Siehe zum Beispiel: Bi-yān-lu, Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdnen Felswand, Gundert, Wilhelm.

²⁶ Müller 2013, S. 314.

²⁷ Das Herz-Sutra ist ein Text mit japanischen Silben, die den Zustand der Leerheit oder des vollständigen Verstehens beschreiben.

²⁸ Chang 1989, S. 99.

²⁹ Henry 2005, S. 114.

nicht fragt nach ... Es ist ein „so-wie-es-ist“, das keine Trennung kennt und dennoch den Unterschied zulässt ohne diesen bestimmen zu wollen. Die Unvorstellbarkeit des bewussten Geistes eines tradierten Denkens³⁰ liegt aber gerade in der absoluten Vorstellung³¹ einer Gleichzeitigkeit. Die Gleichzeitigkeit ist das „Kein“ und das „Jegliche“ *zugleich*. Damit ergibt sich, dass eine Tat geschieht, die ein Tun mit und ohne Körper, Geist und Seele³² ist, die jedoch nicht unbewusst oder bewusst geschieht, sondern die einfach ein Tun IST, wie und in dem, was es ist. Dieses „kein Auge ...“ lässt ein *Nichts* sehen, das jedoch in jeglicher Zugleichheit und vollkommener Unmittelbarkeit „Alles“ erlaubt zu sein, was ist, je war und sein wird. Am deutlichsten beschreibt Zen-Meister Tozan Ryokai mit den fünf Ständen das Tun als das absolute Idem.

5.3 Tozan und die fünf Stände als eine Gestalt des absoluten Idem

Hisamatsu greift die fünf Stände von Tozan auf und erarbeitet mit und an ihnen das vollständige Verstehen. Tozan lebte von 806 bis 869. Es ist nicht bekannt, wann er genau diese Darstellung weitergab und wie. Die Kreisdarstellung geht jedoch eindeutig bis auf ihn zurück. Tozan stellt die fünf Stände, die für das vollständige Verstehen stehen in einem Kreis dar. Er greift dabei auf verschiedene Farben und Füllungszuständen von kleineren Kreisen zurück. Hisamatsu als Erfahrener setzt diese Gestaltung nicht um als ein Prozess³³, den es zu erreichen gilt wie einige Interpreten, zum Beispiel Kapleau³⁴ dies tun, sondern er hält die Gleichzeitigkeit diese Beschreibung aufrecht, dem ich voll und ganz zu stimme.

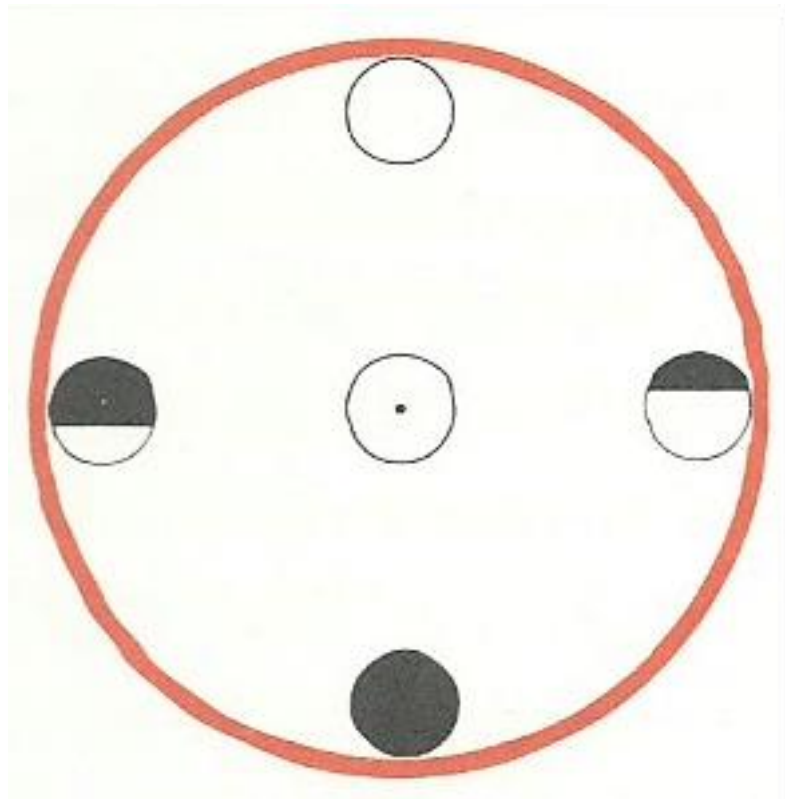
³⁰ Das tradierte Denken als das Denken, das kognitiv erfasst, dass erkenntnistheoretisch Dinge als außerhalb oder innerhalb von sich erfasst.

³¹ „Absolute Vorstellung“ ist eine nicht besetzte Stellung. Diese Vorstellung ist losgelöst von jeglichen möglichen Besetztheiten, weil wäre sie nicht absolut, gäbe es die *Annahme* einer Gleichzeitigkeit nicht.

³² Ungeachtet dessen, was ein jeder an dieser Stelle für Körper, Geist oder Seele hält.

³³ „Sie [sind] eigentlich nicht zu trennen.“ Hisamatsu 1980a, S. 42.

³⁴ Vgl. Die drei Pfeiler des Zen, Kapleau, Philip, 1965.



35

3 Kreis Tozan Ryokai

Diese Darstellung repräsentiert nach dem alten Meister Tozan, dem Begründer des Soto-Zen³⁵, deutlichst wie die nicht Haaresbreite als vollständiges Verstehen zu sehen ist. Der leere kleine Kreis oben steht für den Stand der Neige. Die Neige beschreibt alle Phänomene und das „Tätigsein“.³⁷ Der kleine schwarze Kreis unten ist für den Stand des Aufrechten. Das Aufrechte beschreibt das Gestaltlose. Es ist schwarz gehalten von Tozan. Wäre der Kreis weiß gehalten, wäre das Gestaltlose ebenso beschreibbar, allerdings mit einem kleinen Unterschied, den ich mit Tozan teile. Wenn ein Mensch die Augen dem lichten Tag öffnet, fällt zumeist sofort die Unterschiedenheit der Welt in den Blick. Das Schwarze als das Dunkle erleichtert die Unterschiedslosigkeit, denn im Dunkeln können wir nichts sehen. Farbliche oder formliche Unterscheidungen zerbröckeln in einer Dunkelheit zu einem Gleichen, das die Erfahrung der Gleichheit in unserer Vorstellung erleichtert. Der kleine Kreis mit größerer schwarzer Fläche links steht für die Neige im Aufrechten. Der kleine Kreis mit größerer weißer Fläche rechts steht für das Aufrechte in der Neige. Der kleine Kreis in der Mitte steht für aus dem Aufrechten

³⁵ Hisamatsu 1980, S. 22.

³⁶ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 31.

³⁷ „Der Stand der Neige ist nicht als Statisches, sondern als Tätigsein zu verstehen.“ Hisamatsu 1980a, S. 44.

herauskommen, erwacht sein. Der große rote Kreis steht für das Letzte oder Erste, das Hinein- und das Hinausgehen, das weder Aufrechtes noch Neige ist. Es steht daher für das Nichts, das jedoch Alles ist.³⁸ Die beiden kleinen Kreise mit beiden Farbanteilen, aber in unterschiedlicher Gewichtung stehen daher für das Tätigsein mit dem Nichts und für das Nichts mit dem Tätigsein. Hisamatsu erklärt: „Sie [sind] eigentlich nicht zu trennen.“³⁹ „Das Aufrechte und die Neige sind ein- und dasselbe.“⁴⁰ Dōgen sagt: „Wenn wir eine Seite erfahren, bleibt die andere im Dunkeln.“⁴¹ Doch gilt gleichzeitig sein Wort: „Separation between the two aspects of activity and stillness simply does not arise“.⁴² Also, auch wenn Tozan vom Aufrechten und der Neige spricht, so löst sich dieses Geschehen der Seiten auf, eben aus dem Aufrechten herauskommen, wenn der kleine Kreis der Mitte zur Geltung kommt. Hisamatsu legt Tozan so aus, dass er sagt, dass es sich um ein „ineins mit dem eigenen Selbst“⁴³ handelt. Und er zitiert den Zen-Meister Hakuin mit den Worten: „Dieser Stand ist der des erhabenen Bodhisattva, der nicht im Erfolgsort der gewonnenen Bewährung ruht, sondern im großen Meer der alltäglichen Tat“.⁴⁴ Also mitten im tagtäglichen Tun-Sein⁴⁵ erscheint der Augenblick, der Neige und Aufrechtes gleichwertig lässt, als wäre niemals etwas anderes gewesen. *Bewusstsein* ist darin ebenso *gelassen*⁴⁶ wie Emotionalität oder Wahrnehmung. Jegliches erfährt sich als sich selbst ohne Unterschied. Auch ist Bewusstsein darin zugleich weder zusammengefügt noch ist es verknüpft, noch ist es ein Einzelnes; auch wenn es gerade als Einzelnes geschieht. Das gleiche gilt für Emotionalität und Wahrnehmung. Der kleine innere Kreis und der äußere rote Kreis sind zusammen in ihrer Bedeutung erfahrbar, wie eben alle Kreise in Wirklichkeit das „Ineins“⁴⁷ oder das „Nichts“ sind. Hier von Bedeutung zu reden, ist nicht passend. Vielmehr ist es das Lassen aller Phänomene, einschließlich des ganzen Eigenen, also sowohl Körper als auch

³⁸ „Derechte Aufrechtstand [...] schafft [...] nichts, [...] Das Aufrechte ist Ewiges.“ Hisamatsu 1980a, S. 45.

³⁹ Hisamatsu 1980a, S. 42.

⁴⁰ Hisamatsu 1980a, S. 43.

⁴¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 60.

⁴² Dōgen und Tanahashi 2000, S. 38.

⁴³ Hisamatsu 1980a, S. 51.

⁴⁴ Hisamatsu 1980a, S. 54.

⁴⁵ „Tun-Sein“ als Wort dafür, dass Tun und Sein nicht getrennt ist. Es ist das absolute IST.

⁴⁶ „Lassen“ nicht im Sinne von Nicht-Tun, sondern im Sinne von Loslassen. Ein Loslassen, das die Setzungen über-setzt. Siehe Kapitel Übersetzung.

⁴⁷ „Ineins“ könnte die Vorstellung auslösen, dass da etwas ist, was ein Eins wird. Dies ist nicht der treffende Eindruck. „Ineins“ oder „Nichts“ bezeichnet treffender, dass alles, was je existierte, existiert und existieren wird nicht mehr getrennt voneinander ist. Gleichzeitig behält alles seine Existenz wie es ist. Es gibt nichts verändern zu wollen, weil jeglicher Moment schon eine Existenz IST.

Geist. Sie gehen „ineins“ und das „ineins“ geht in das „nicht eins“, das aber weder Eins noch Zwei IST. Shunryu Suzuki sagt: „Das ist die wichtigste Lehre: nicht zwei und nicht eins. Unser Körper und Geist sind nicht zwei und nicht eins. Wenn ihr denkt, euer Körper und Geist seien zwei, dann ist das falsch; wenn ihr denkt, sie seien eins, so ist das auch falsch. Unser Körper und Geist sind zwei *und* eins. [...] Das ist das rechte Verständnis.“⁴⁸ „Ineins“ gehen ist vergleichbar mit der Situation, wenn *zwei* Menschen im Gleichschritt gehen und wir uns vorstellen, dass sie am *gleichen Ort* den gleichen Schritt setzen. Doch, wann geht Körper in den Geist über und umgedreht? Wann sind sie eins und nicht zwei? Wann sind sie zwei und nicht eins? Wann sind sie eins und zwei? Hier legt sich die Vermutung eines Übergangs nahe. Die Überschreitung einer Grenze scheint wahrnehmbar, denkbar zu sein. Jedoch ist dieses „ineins“ und das „nicht eins“ so vollständig, dass es keiner Grenze bedarf, weil diese, das Volle⁴⁹ löschen würde. Ist Jegliches in dem Vollen, mit dem Vollen, über das Volle, in sein Selbst, mit seinem Selbst, über sein Selbst gefallen, hat es zugelassen, lassend zu sein, dann entsteht das Heimkommen in den Zusammenhalt, wofür der große rote Kreis steht. Heimkommen ist, wenn „mono“⁵⁰ zurück in der Welt der Neige, das Aufrechte nicht verlässt, wenn zurück in der Welt des Aufrechten, die Neige nicht verlassen wird. Es ist ein weder dort noch da bleiben, sondern das jegliche Selbst lässt jeweils beständig einfach, nimmt und fällt.⁵¹ Dies meint keine Willkür, denn das Selbst ist kein willkürliches Selbst, das als eine egozentrische Ich-Struktur erscheint, auch wenn diese doch in der Neige stets anwesend ist. Sie ist auch im Aufrechten anwesend, jedoch in der selbst zulassenden Art. Dieses nicht willkürliche Selbst ist ein Selbst, das ohne eine Eigenschaft ist, das ein „Ohne“ ist. Hisamatsu sagt mit Sozan: „– echt unschuldig sein und alle Eigenschaften vergessen haben – dies heißt: in-den-Zusammenhalt-heimkommen“.⁵² Dōgen schreibt: „[Die Dinge und Gedanken] erscheinen im wirklichen Raum und vergehen im wirklichen Raum; sie erscheinen in der Umwölkung und vergehen in der Umwölkung; sie erscheinen in wirklichen Blumen und vergehen in wirklichen Blumen. Dasselbe gilt für alle anderen Zeiten und Orte.“⁵³ Dōgen macht

⁴⁸ Shunryu Suzuki 2002, S. 26.

⁴⁹ Das Volle ist zu verstehen als das, was Alles IST. Zu sagen, es ist das, was alles umfasst, würde die Nachfrage nach einem „Umfasser“ auslösen, aber es gibt nichts, was das Volle umfasst, sondern es IST einfach.

⁵⁰ Vgl. Nishida 2014, S. 56.

⁵¹ Ein Beispiel für dieses Gehen und Kommen ist die Geschichte von den Ochsenbildern, die nahe herankommt, den Kreis von Tozan in der Form einer Erzählung darzustellen. Vgl. „Zehn Bilder des Ochsen, Von Kakuan.“ Reys und Olvedi 1976, S. 163 ff.

⁵² Hisamatsu 1980a, S. 73.

⁵³ Dōgen Zenji 2013c, S. 31.

hier noch einmal ganz eindeutig klar, dass es keinen Unterschied zwischen der Neige und dem Aufrechten, zwischen dem „in den Zusammenhalt kommen“ und „in den Zusammenhalt heimkommen“, gibt. Es gibt keine Grenze, die Neige und Aufrechtes trennt. Es gibt kein Zwischen, das von irgendwoher heimkommt und weggeht. „In den Zusammenhalt heimkommen“ ist im ganzen Inhalt leben. Das „transzendente[n] Leben [...] als lebendiges [erlaubt] nicht, daß sich der geringste Abstand in ihm auftut“⁵⁴, sagt Henry über das Leben. Es ist ein Sein, dass im „Ohne“ verankert ist, nicht als eine Verankerung, die *feststeht*, sondern eine stete „Ohnheit“, die Jegliches geschehen lässt, ohne zu fragen, warum, wieso, weshalb. „Dass du ›ohne etwas‹ bist, [...], aber gleichzeitig, ohne irgendetwas [zu sein], BIST du Buddha-Natur.“⁵⁵ Das transzendente Leben, das Sein „Ohne“ ist kein Unpersönliches, sondern es ist persönlicher als Person als vorstellbar ist, weil es das je Eigenste ist, was ein „mono“ sein kann. Tozan hat mit seiner Darstellung, die sowohl eine Beschreibung als auch eine bildliche Darstellung umgreift das absolute Idem, das vollständige Verstehen, ein Nichts als Alles als ein Tun sehen lassen. Mensch und Welt, Welt und Mensch erfahren hier keine Trennung als Dualität, sondern sie sind Mensch und Welt zugleich. Tozan hat durch das Bild zu den Wörtern eine weitere Ebene hinzugefügt, so dass die Erfahrung des absoluten Idem sich perspektiviert und Raum vergrößernde Eigenerfahrung ermöglicht. Henry schreibt, dass „[...] jede Malerei in Wirklichkeit eine Malerei des Unsichtbaren ist.“⁵⁶ Der Kreis des Tozan mag in mancherlei Hinsicht keine Malerei sein und ist es jedoch doch, weil es ist nicht zu verneinen, dass der Kreis gemalt ist. Den Raum zu vergrößern, bedeutet, die Vielfältigkeit des Raumes bemerken zu lernen, der immer „[so konkret wie] ein Grashalm ist“⁵⁷ wie Dōgen sagt. Zu den Raum vergrößernden Erfahrungen gehören die Erfahrung der Identifikation, der Identität und die Angst vor derartigen Erfahrungen. Dies wollen wir uns näher anschauen.

⁵⁴ Henry 1992, S. 237.

⁵⁵ Dōgen Zenji 2013b, S. 23.

⁵⁶ Henry 1992, S. 284.

⁵⁷ Dōgen Zenji 2013c, S. 31.

5.4 Identifikation als Weg zum absoluten Idem

Um sich einer „nicht Haaresbreite“⁵⁸ oder einem „nicht Zwischen“⁵⁹ nähern zu können, bedarf es einer Hilfe. Dies ist die Identifikation. Damit ist keine Identifikation mit etwas oder jemandem gemeint. Den Bedeutungshinweisen des Dudens folgend, ist ein gutes Verstehen dasjenige, das durch die Übersetzung des Worte Identifikation mit „genau Wiedererkennen“ oder „derselbe macht“ beschrieben wird.⁶⁰ Mit diesem „genau Wiedererkennen“, das der Form einer Gleichsetzung entspricht, geschieht nicht, dass irgendjemand sich mit irgendetwas oder irgendjemanden gleichsetzt, sondern das „genaue Wiedererkennen“⁶¹ ist ein Spiegel ohne Grenze zwischen dem Spiegel und dem zu Spiegelndem.

5.4.1 Das durchsichtige Sehen

Der Spiegel ohne Grenzen spiegelt nicht irgendetwas oder irgendjemanden, sondern genau das, was da ist. Der Spiegel⁶² sieht. Aber, ist es wirklich der Spiegel, der sieht? Dasjenige, was hineinschaut, sieht. Dasjenige, was hinaus schaut, sieht. Wenn beides in denselben Moment fällt, ein Zulassen beider Seiten entsteht, dann ist durchsichtiges Sehen erfahrbar. Durchsichtiges Sehen ist eine Art Wiedererkennen des Eigenen. Es ist ein Sehen, das über das Sehen setzt. Es hält nicht am Sehen fest. Es lässt los. Es kann nur wieder erkennen, wenn es Besetzungen loslässt, die den Augenblick gerade festhalten. Das Wiedererkennen zu wollen, das kennen wir aus eigener Erfahrung, wenn wir uns an etwas Bestimmtes erinnern wollen, gelingt häufig nicht. Das ist das einfache Wiedererkennen einer scheinbar vergangenen Zeit. Doch dieses Wiedererkennen genauer betrachtet, führt zur Beschreibung des durchsichtigen Sehens. Lassen wir das Wollen und lassen uns frei, taucht plötzlich genau das Bestimmte wieder

⁵⁸ Vgl. Dögen Zenji 2013c, S. 241–242.

⁵⁹ Vgl. Henry 2005, S. 45.

⁶⁰ <http://www.duden.de/rechtschreibung/identifizieren>, Zugriff am 24.03.2016, 14.50 Uhr.

⁶¹ „Wiedererkennen“ kann auf zwei Weisen dargestellt werden. Einmal in der Form von zwei Wörtern „Wieder erkennen“ und einmal als ein Wort als das oben genannte „Wiedererkennen“. Beide Formen sind möglich. Das „wieder erkennen“ spielt mit der Tatsache des Tuns, dass dort etwas ist, das einmal war und nun im Sinne eines Erinnern wieder hier ist. Es ist mehr das Erkennen als Kennung. Das „Wiedererkennen“ als zusammengesetzte Form birgt dieses Gleichzeitige in diesem Augenblick von jeglichem Tun in jeglicher Zeit. Es ist mehr ein Aha-element. Beide Formen des „Wiedererkennen“ sind mit dem Spiegel gesetzt.

⁶² Spiegel von dem lat. Wort *specere*-sehen. Vgl. Hau 1999, S. 974. Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass „*specula*“ für „Beobachtungsplatz“ stehen kann und „*speculator*“ für einen Späher oder Erforscher. Vgl. Hau 1999, S. 975. Das heißt, in unserem Zusammenhang können wir den Spiegel als Erforscher betrachten. Er erspäht. Er beobachtet.

auf, dessen wir gewahr werden wollten. Das frei lassen, das unbesetzt bleiben, aber dennoch mit einem Aufmerken sensibilisiert, ermöglicht durchsichtiges Sehen. Es ist wie ein Blitz, der einschlägt. Der Blitz ist nicht zu erahnen, wann und wo und wie er auftaucht. Er ist einfach da. Das durchsichtige Sehen ist dergleichen Art. Das Wiedererkennen ist ein Aha. Es ist so plötzlich dort, dass es erstaunlich scheint, dass es tatsächlich da ist. Dieses Erfahren ist ein Geschehen lassen, ein Erwandern eines Kennens, dass stets IST. Wenn Dōgen über die klare Perle spricht, dann beschreibt er genau dieses durchsichtige Sehen. „Das, was »schon so ist«, ist die »eine leuchtende Perle«, die das ganze Universum ist.“⁶³ Jegliches ist Alles, was da IST. Das durchsichtige Sehen ermöglicht das IST zu erfahren. Dies ist das absolute Idem. Henry schreibt: „mein Gesicht im Spiegel [...]; ich sehe genau ein Lächeln. *Dennoch gibt es dort, wo dieser Blick mich anblickt; dort, wo seine Traurigkeit erscheint, wo dieses Lächeln mir auf der glatten Oberfläche des Spiegels zulächelt, kein wirkliches Sehen, keine wirkliche Traurigkeit, keine sich in sich bewegende Bewegung; kein Fleisch, welches sich in der Verwirklichung eines singulären Lebens selbstbeeindruckt (sáito-impressionant).*“⁶⁴ So wie es Henry beschreibt, können wir von einem leeren Spiegel sprechen, der ein unbekleidetes Bekleidetes schaut. Es ist ein *Entfernen* von uns selbst. Das durchsichtige Sehen zeigt keine Haarfrisur mehr, keine Kleidung, kein Gesichtsausdruck oder ein von der Sonne gebräuntes Gesicht. Das Sehen sieht. Das ist der Moment der Identifikation. Es gibt kein Abbild mehr zu sehen, sondern der Spiegel ist so leer, wie das, was hineinschaut. Die Identifikation, von der hier gesprochen wird, das sei eingehend betont, ist keine fundamentalistische, idealisierende und sich identifizierende Absicht, ist kein Übergeben des Eigenen an ein anderes Eigenes bis zur Auflösung des eigenen Eigenen. Im Gegenteil; diese Identifikation ist die größte Form des eigenen Eigenen, die möglich ist. Denn, wenn das „ganze Wiedererkennen“ sich total, also wirklich ganz wieder erkennt und die Identifikation ihren Höhepunkt erreicht, das durchsichtige Sehen wirklich leer ist wie eine runde klare Perle⁶⁵, dann ist das Eigenste des Eigenen eröffnet. Dann ist „dasselbe gemacht“. Das absolute Idem IST.

Genau hier entsteht ein Ungleichgewicht in den Aussagen von Henry. Sein Leben ist stete Selbstaffiziertheit. Doch hier gibt er sie auf. Er schreibt: „[Ich] trage sie [die Selbstoffenbarung des Lebens, E.W.] als jene ursprüngliche erste Erkenntnis in mir, die mir alles wieder-

⁶³ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

⁶⁴ Henry 2002, S. 243.

⁶⁵ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 67.

zuerkennen erlaubt, [...] – es handelt sich um kein “Sehen”, um keine Wahrheit der Welt.“⁶⁶ Er entdeckt das Wiedererkennen wie es weiter oben benannt wurde, aber er hält das Sehen an die Außenwelt gebunden. Damit tut er zweierlei. Erstens hält er an der Trennung von Immanenz und Transzendenz fest; gleichzusetzen mit einer Innen- und Außenwelt. Zweitens setzt er das Sehen in die Transzendenz, bindet das Sehen also an das Sichtbare, an die Welt als eine Außenwelt. Er schreibt weiter: „*Das Sehen sieht sich nicht*. Dies will besagen: Das Sehen ist kein Phänomen in und durch sich selbst. Ein Sehen, das nur “sehen” (voir) wäre, wäre phänomenologisch betrachtet nichtig; es sähe nichts. Es gibt nur dann ein Sehen, wenn das Sehen auf unbemerkte Weise mehr als es selbst ist. Immer wirkt in ihm eine andere Mächtigkeit als die seine; ein Mächtigkeit, worin es sich selbst-affiziert, so daß es sich sehen empfindet. Und zwar sich derart sehend empfindet, daß wir nicht sagen dürfen “wir sehen” –, sondern wie Descartes: *sentimus nos videre*. Diese Selbstaffektion ist die ursprüngliche Phänomenalität, die ursprüngliche Gebung als Selbstgebung wie beispielsweise die Selbstgebung des Sehens an sich selbst.“⁶⁷ Dem reinen Sehen, dem durchsichtigen Sehen ordnet Henry hier die Nichtigkeit eines wirklichen Nichts zu. Reines Sehen ist für ihn mit einem Mehr verknüpft, das er als Mächtigkeit beschreibt; eine Mächtigkeit, die gibt. Was *übersieht* Henry hier, was Dōgen sieht? Erstens: Das Sehen muss sich nicht selbst sehen, weil es ja das Sehen als solches ist. Es ist ein Phänomen in und durch sich selbst, denn wäre dort eine andere Mächtigkeit, die mehr ist als das Sehen, dann gibt es etwas Getrenntes von dem Sehen, aber es gibt im Sehen des Zen nichts getrenntes von dem, was Sehen ist. Das Sehen gibt sich nicht selbst, sondern das Sehen ist Sehen. Zweitens: Warum schließt die radikale Lebensphänomenologie das Phänomen des Sehens als Sehen aus? Dies ist auch eine Phänomenalität als Gegebenes, wenn wir mit Henry auf eine Gegebenheit zurückgreifen. Warum vollzieht die Phänomenologie Henrys hier eine Trennungslinie, die das Nichts des Sehens als Sehen phänomenologisch hinter eine gedachte Beobachtungslinie schiebt, so dass es ungreifbar wird? Das Sehen als Sehen, das in seinem Sehen steht und somit nichts sieht, ist dennoch Sehen und ein Phänomen. Jeglicher Ausschluss eines Phänomens bedeutet jedoch für eine wahre Phänomenologie einen Ausschluss, der nicht gerechtfertigt ist, weil die Phänomenologie den Anspruch erhebt, Phänomene zu beschreiben, also gehört auch das Phänomen des Sehens als Sehen, des “nur Sehen“ oder das durchsichtige Sehen wie eine klare Perle dazu. Würde wir nur einen einzigen Moment aus diesem durchsichtigen Sehen herausnehmen, würde wir eine Trennung vornehmen. Das absolute Idem

⁶⁶ Henry 1997, S. 323.

⁶⁷ Henry 1992, S. 145.

kennt die Trennung jedoch nicht. Es ist eine identifizierte Identifikation als ein durchsichtiges Sehen. Dōgen verneint diese Erfahrung nicht, sondern als ein „Sehender“ weiß er um das durchsichtige Sehen und sagt: „In jedem Augenblick und in jeder Situation hat die Farbe und das Leuchten [der Perle] die Tugend des ganzen Alls. [...] Und dennoch wissen weder ich noch ihr, was die leuchtende Perle [wirklich] ist und was sie nicht ist.“⁶⁸ Das heißt, er weiß um das absolute Idem, aber er weiß auch, dass wir nicht wissen, was es ist, obwohl es IST. Dem durchsichtigen Sehen näher zu kommen, ist möglich über das Wiedererkennen, das auch als „derselbe machen“ als Identifikation beschreibbar ist. Die Worte „derselbe machen“ birgt eine Lösung; Lösung als das Lassen; Lösung als Machen.

5.4.2 Das „Derselbe machen“

Das durchsichtige Sehen als das eigenste Eigene ist keine Ichbezogenheit, kein Solipsismus, weil dieses Eigene jegliches Anderes vom Stein bis zum Sandkorn, vom Säugling bis zum alten Menschen, vom Gedanken bis zu Emotion, jegliches Sein, Alles zulässt, wie es ganz gerade sich nimmt und lässt. Das „Derselbe machen“ erklärt dieses Eigene. Es ist ein Handeln, ein Tun, ein Machen, das Derselbe gerade tut. Jegliches Derselbe tut gerade das, was es tut. Es ist ein *Zulassen* als ein Lassen ohne ein Eingreifen wollen. Diese Gestalt als *Übereinstimmung*⁶⁹ belässt alles, so wie es ist. Es ist kein Machen im Sinne eines wollenden Tuns, sondern es ist ein Machen im Sinne von einfachem wirklichem Tun. Die Identifikation als Deckungsgleichheit im Sinne des Tuns entsteht allein aus der *Tatsache* heraus, dass diese Tat bei jedem eigenen Eigensten bleibt. Dieses Tun ist ein Tun, das einen Raum einnimmt, den Dōgen beschreibt mit: „Im Verlauf eines Tages und einer Nacht entstehen und vergehen jedoch sechs Milliarden, vierhundert Millionen, neunundneunzigtausend, neunhundertundachtzig Augenblicke.“^{70/71} All dies bleibt in seinem eigensten Eigenen und dadurch ist eine

⁶⁸ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

⁶⁹ Der Physiker Pauli schreibt über eine solche Übereinstimmung im Sinne eines Zur-Deckung-Kommens. „Die Beglückung beim Bewußtwerden einer neuen Erkenntnis entspringt dem zur Deckung-Kommen solcher präexistenter Urbilder mit dem Verhalten äußerer Objekte.“ Heisenberg 1971, S. 45. Wenn alle „so-wie-es-ist“ zur Deckung kommen, dann ist absolutes Idem.

⁷⁰ Dōgen Zenji 2013c, S. 297.

⁷¹ In der Quantenphysik drückt sich Dōgens Erfahrung so aus: „Die neuen Elementarteilchen haben ähnliche Eigenschaften wie die alten, ausgenommen eben ihre Instabilität. Selbst die stabilsten unter den neuen Elementarteilchen haben nur die Lebensdauer von ungefähr dem millionsten Teil einer Sekunde.“ Heisenberg 1978, S. 150.

Deckungsgleichheit als Identifikation möglich. Sobald eine Unterscheidung getroffen wird, ist eine mögliche Deckungsgleichheit unmöglich gemacht, weil ein „Irgendwas“⁷² die Deckung nicht mehr deckt. Den Versuch zu unternehmen, im Anderen das Eigene zu entdecken, ist nicht unmöglich, jedoch verfällt es dem Hindernis, das Andere als das von uns Getrennte zu betrachten. Dies ist das Aufstellen einer Grenze, die eine Identifikation mit dem Eigensten behindert. Wenn Thomas Nagel in seiner Untersuchung „Wie es ist, eine Fledermaus zu sein?“⁷³ schreibt, dass es unserem Bewusstsein nicht möglich ist, dies in letzter Konsequenz zu erfassen, so lassen sich die Grenzen ahnen, mit denen wir es zu tun haben, wenn wir meinen über den Weg des Anderen, über den Weg eines Bewusstseins, eine Identifikation erreichen zu können. Dōgen fragt sich, wie das „menschliche Denken ergründen“ könnte, was geschieht, „wenn jeder von euch seine Hülse entfernt?“⁷⁴ Möglich ist dies nur über die maximale Identifikation des eigenen Eigensten. Vimalakīrti spricht im Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra, vol.3 von der „complete absorption“.⁷⁵ Es ist eine vollkommene, an nichts fehlende Integration als eine Wiederherstellung; eben ein Wiedererkennen in der Form des *Übersetzens*; das heißt Setzungen fallen zu lassen. Es findet eine *Erneuerung* statt. Henry spricht hier vom Heil, das wie eine „zweite Geburt“⁷⁶ ist, die es ermöglicht in ein neues Leben einzutreten.⁷⁷ Die „complete absorption“ ist ein „fallen lassen“ von gesetzten Grenzen, von Bestimmtheiten, von Erwartungen, von Vorstellungen. Sie lässt allem sein „derselbe machen“, so dass nur noch ein „derselbe machen“ existiert, das Jegliches lässt und so zu einem Nichts wird. Jegliches lassen; jegliches nehmen; alles ist ein „derselbe machen“; alles ist das „so-wie-es-ist“; eben keine Differenz; keine Dualität; „ein einziger Augenblick reinen Geistes [...]“. Dies ist das Mark der Wahrheit.⁷⁸ Wenn alles zur Deckung kommt; jegliches Existierende als das, was es gerade ist;

⁷² „Irgend-was“ ist ein nicht Bestimmbares, das eine Art Grenze bildet und so das *Übersetzen* zur Deckung verhindert. Dieses „Irgend-was“ einmal genauer zu untersuchen, hätte einen Reiz, dem hier leider nicht gefolgt werden kann. Die Frage sei jedoch gestattet: Was ist das Hindernis, die Grenze zur absoluten Deckung? Eine einfache Erklärung wie der Intellekt, das Denken usw. sind meiner Meinung nach zu kurz gegriffen. Dōgen sagt schon: „Ohne diesen denkenden Geist ist es unmöglich, den Bodhi-Geist zu erkennen.“ Dōgen Zenji 2013c, S. 294. Die Erfahrung des absoluten Idem ist das Eine, aber sein Erkennen und das Erweitern ein Anderes.

⁷³ Vgl. https://tu-dresden.de/die_tu_dresden/fakultaeten/philosophische_fakultaet/iph/thph/brauer/lehre/qualia_debate/nagel_fledermaus, Volltext. 14.04.2017, 16:30 Uhr.

⁷⁴ Dōgen Zenji 2013a, S. 110.

⁷⁵ Hisamatsu und Ives 2002, S. 153.

⁷⁶ Henry 1997, S. 233.

⁷⁷ Vgl. Henry 1997, S. 233.

⁷⁸ Dōgen Zenji 2013c, S. 215.

es zu einer Identifikation kommt, dann ist mit Henry zu sagen: „Nothingness is not nothingness; it is the effective operation whereby Being realizes itself.“⁷⁹

Es geht nicht darum, zum Beispiel eine Fledermaus zu sein oder ein anderer Mensch zu sein oder zu werden. Die „complete absorption“⁸⁰ entsteht, wenn sich alles im absoluten Tun deckt. Wo entsteht dieses Tun? Wo setzt es hinüber, wird eine Antwort im nächsten Kapitel finden. Das durchsichtige Sehen, das absolute Tun, das „derselbe machen“ deutet bereits an, wo dieses Tun ist. Wenn es zum Eindruck des „Einen“ kommt, ist dieses „Eine“ das Nichts.⁸¹ Doch ist immer zu bedenken, dass dieses Nichts keinen Ausschluss betreibt und somit alles „derselbe machen“ bleibt. Das auffälligste Merkmal des absoluten Idem ist die Gleichzeitigkeit. Dass die Gleichzeitigkeit lassende Nichts macht es überhaupt erst möglich, dass eine Identifikation *vollständig* ist. Hier sei zu beachten, dass wenn die „complete absorption“ etwas Anderes wäre als eine KörperGeistung, dann wäre eine vollständige Identifikation nicht möglich, wie die Untersuchung von Thomas Nagel zur Fledermaus zeigt. In der „complete absorption“ ist die Grenze aufgehoben sowohl zu einer Fledermaus als auch zu einem Menschen oder überhaupt zu einem „mono“. Henry benennt die Identifikation anhand der ursprünglichen Phänomenalität. Er schreibt: „Das Erscheinende [unterscheidet sich] nicht vom Erscheinen und identifiziert sich mit ihm als dem, was unmittelbar daraus hervorgeht. So definiert das Erscheinen in und durch sich selbst in seinem Selbsterscheinen eine Realität, welche die phänomenologische Realität dieser ursprünglichen Phänomenalität als solcher ist.“⁸² Die Identifikation verankert daher kein Außen, also ein Teil der Welt in ein Innen und kein Innen, also ein Seelenteil oder Geistteil in einem Außen als Welt, sondern sie beschreibt eine Identifikation, die im Moment der Handlung ein jegliches zulässt und ihm zugesteht, das zu sein, was es ist. In Henrys Worten, eben eine Realität, die sich nicht selbst setzt, sondern die erscheint in einem Können, das Tun ist. Tun ist Phänomenalität, ist Fähigkeit. Henry schreibt weiter. „Solch eine Fähigkeit liegt allein *bei einem Wissen, das mit diesem Können verschmilzt, weil es nichts anderes als die Selbsterfahrung ist, [...] Nur in und durch die Immanenz seiner radikalen Subjektivität ist das*

⁷⁹ Henry und Eizkom 1973, S. 12.

⁸⁰ Hisamatsu und Ives 2002, S. 153.

⁸¹ Noch einmal der Hinweis, dass das Eine nicht ein Eines ist. Es ist wie Imamichi schreibt, ein „Körper als das Ganze-Eine“, „Bei Tschuang Tschou [ist das Eine] nicht nur der Anfang als principium, sondern auch das Ende des Denkens.[...] Es gibt auch einen Ausdruck, die *eine* Unendlichkeit“, „der *eine* Geist“ und „der *eine* Körper als das Ganze-Eine“.“ Tomonobu Imamichi 1985, S. 75. Es heißt ein Körper, aber jeder weiß, dass ein Körper ein ganz Vieles ist. Biologen, Mediziner, Physiker beweisen es in ihrem Wissenschaften tagtäglich, auch wenn sie meist nur auf die „Teil-chen-Seite“ schauen.

⁸² Henry 1992, S. 86-87.

Können der Hände sowie eines beliebigen Könnens im allgemeinen möglich, [...] und *kann* sich auf diese Weise zu jedem Augenblick entfalten.“⁸³ Identifikation ist daher ein IST oder auch ein Sprung mit, in und durch das „ganze Wiedererkennen“. Genau dadurch ist das absolute Idem möglich. Doch, was hält uns davon ab, diese Form der Identifikation einzugehen?

5.5 Die Angst vor der Identifikation, die Identität heißt

5.5.1 Die Rolle Selbst

Eine bedingungslose Identifikation einzugehen, bedeutet, sein **bewusstes** eigenes Ich selbst nicht als das ganze oder total Wahre⁸⁴ anzunehmen, sondern andere Möglichkeiten des Seins⁸⁵ zuzulassen. Michel Henry geht dieses Wagnis ein, wenn er schreibt, dass das Ego sich zwar als das Wahre betrachten will⁸⁶, es aber niemals seine eigene Identifikation erreicht.⁸⁷ Die bedingungslose Identifikation mit sich selbst kann nach Henry nur das Leben mit sich selbst eingehen. „Das erste entscheidende Merkmal der Lebensoffenbarung [besteht] darin, daß diese - da sie keinerlei Kluft in sich trägt und sich niemals von sich unterscheidet - immer nur sich selbst offenbart.“⁸⁸ Doch, wie geschieht „keinerlei Kluft“? Wir wachsen in einer Welt der Dualität auf. Wir lernen, dass es Dinge gibt, die von uns getrennt sind, genauso wie andere Menschen von uns getrennt sind. Wir lernen: *Das* ist ein Baum. *Das* ist ein Hund. *Das* ist ein Teller. Was ist das „*Das*“ hier? Dōgen schreibt: „Dass »Das« [was hier und jetzt existiert] die Buddha-Natur ist. Weil [das konkrete] »Das« gleichzeitig das [nicht erfassbare] »Was« ist, ist es Buddha. Warum solltet ihr das [konkrete] »Das« nur als das [nicht erfassbare] »Was« untersuchen, denn das Konkrete ist bereits die Buddha-Natur, [selbst] wenn es nicht konkret daherkommt. Deshalb ist dieses »Das« [auch] das »Was« und es ist Buddha. Aber selbst wenn das »Das« [auch] das »Was« und Buddha ist, selbst wenn es sich befreit hat und völlig bloß ist,

⁸³ Henry 1994, S. 96.

⁸⁴ Erstens ist hier das Wort „bewusst“ zu beachten, das hier im herkömmlichen Sinne angewendet wurde. Zweitens: Das Wahre hier als Wahrheit formuliert, ist die Fähigkeit, um die KörperGeistung in ihrem Tun zu wissen.

⁸⁵ Die Erfahrung als Möglichkeit akzeptieren, dass die Welt, die wir Menschen im Außen wahrnehmen oder die Welt, die wir im Innen wahrnehmen, nicht die einzige Form von Sein in der Welt ist; ja, das sogar die Welt als „nicht Welt“ existiert. Sein nicht nur substanziell, sondern Sein als das ganze HIER.

⁸⁶ Vgl. Henry 1997, S. 235.

⁸⁷ Vgl. Henry 1997, S. 205.

⁸⁸ Henry 2005, S. 19.

hat es doch immer noch einen Namen.“⁸⁹ In dieser tripartite elucidation wird ersichtlich, dass zu sagen: „Das ist“ schon jegliches enthält und auch nicht enthält, da es sich ebenfalls als „Was ist“ formulieren kann. Doch beides ist schon „Buddha“ und hat daher immer schon einen Namen, sagt Dōgen hier. Wir können also die Aussage: „Das ist ein Teller“ unter der Einsicht lesen, „Das ist ein Teller“. Wir können uns aber auch, so wie gerade geschehen, fragen, „Was ist das? Was ist ein Teller?“. Doch, selbst, wenn es sich befreit hat, sagt Dōgen, hat es eine Bleibe und somit einen Namen. Der Name und die Frage als eine Suche nach einer Antwort ist dasselbe, das absolute Idem. Dies ist möglich, wenn das „Das“ und das „Was“ *übersetzen*, das heißt, wenn sie ihre *Besetzungen*, ihre *Bedeutungen* ablösen. Dies geschieht, wenn derjenige, der das „Das“ und das „Was“ „setzt“, sich selbst ablöst, das heißt *Besetzungen* frei lässt. In diesem Fall wird die Aussage: „Das ist ein Teller“ wirklich ein „Das ist ein Teller“, weil kein Gedanke mehr eine Vorstellung umklammert. Der Teller ist der Teller, sonst nichts. Für Dōgen gilt die gerade Linie. Auch, wenn sich das Ding und alles vom Namen befreit haben, bleibt der Name. Das „Das“ unterscheidet sich nicht von einem „Was“, weil es schon immer auf derselben Linie liegt; das Selbe, das absolute Idem ist. Henry greift mit dem Leben die gerade Linie immer wieder an, übertritt sie jedoch und verliert so die Linie. Er trifft sie in seinen Aussagen über das Leben, wenn er es als „ohne Kluft“⁹⁰ beschreibt und als den Sprung in die Wahrheit des absoluten Lebens⁹¹ benennt, „das die Zeit in dem Maße nicht kennt, wie es die Welt nicht kennt.“⁹² Das Verlassen der geraden Linie entsteht dadurch, dass er ein Selbst als ein Zwischen als einen Bezug formuliert, weil für ihn erst durch den Bezug zum ersten Selbst des Lebens, sich das Leben im Lebendigen zeigen kann. Dieses ursprüngliche Selbst ist somit immer ein von den anderen Dingen Abgehobenes. "Affectivity is that which puts everything into relation with the self and thus bring it into opposition with everything else in the absolute sufficiency of its radical interiority."⁹³ Was macht Henry hier? Weshalb baut er plötzliche "eine Kluft" auf, wo doch keine sein soll? Mit der Einfügung des „with the self“ hält Henry eine Relation aufrecht. Das heißt, er hält zwei Dinge im Raum fest. Einmal das DAS als das „everything else“ und das dazu gehörige Selbst in seiner absoluten Selbstheit, „interiority“. Ist dieses dazugehörige Selbst gleichbedeutend mit dem „Was“? Bei Dōgen ist das „Das“ und das „Was“

⁸⁹ Dōgen Zenji 2013b, S. 23.

⁹⁰ Vgl. Henry 2005, S. 19.

⁹¹ Henry 1997, S. 109.

⁹² Henry 1997, S. 109.

⁹³ Henry und Eizkom 1973, S. 465.

gleichwertig. Er unterscheidet es unterschiedslos, selbst, wenn es einen Namen hat. Dies entspricht der geraden Linie. Bei Henry schwingt zwischen dem „Das“ und dem von ihm genannten unsichtbaren „Selbst“ als „interiority“ die Affektivität als sich selbstaffizierende Materie⁹⁴ mit. Das heißt, er berührt die gerade Linie, verwirkt sie jedoch wieder. Er erkennt das Problem und sucht dafür eine Lösung. Dies ist die Affektivität. Sie ist eine Art Vermittlungsmasse. Dies bedeutet, dass Henry von der Annahme ausgeht, dass es eine Vermittlung gibt. Gehen wir jedoch von der Annahme aus, dass es keine Vermittlung geben muss, weil Ungetrenntheit dies nicht erfordert, weil es nichts zu vermitteln gibt, weil eben „Das“ und „Was“ in ihrer Unterschiedlichkeit unterschiedslos unterschieden sind, so bedarf es auch keines Selbst und keines DAS, das auf sich selbst bezogen sein müsste. Das DAS kann sein, was es ist. Des Selbstbezuges entledigt, darf es, kann es endlich das sein, was es ist, das DAS. Jegliches Selbst, auch ein Selbstbezug, wie der des Henryschen Lebens, ist ein Bezug, das heißt, mindestens eine Zweiheit setzt sich fest. Bleibt jedoch eine *Bezugsfreiheit* bestehen, ist Freiheit⁹⁵ gestaltet, die ebenso voll als DAS wie leer als WAS zugleich gestaltet ist. Sie ist also *gestaltlos* *gestaltvoll*, weil diese Freiheit das „Das“ als „Was“ und das „Was“ als „Das“ nimmt. Die gerade Linie ist so gestaltlos, dass sie sämtliches Gestalten schon hält. Erst diese **Leergestaltung**⁹⁶ ermöglicht eine phänomenologische Realisation in vollkommener Freiheit, in der sich dann ein Bedingungsgefüge ergeben kann, auch als ein Bedingungsgefüge des Selbstbezugs, das jedoch unbesetzt in seiner Besetztheit bleibt. „Selbst wenn es sich befreit hat und völlig bloß ist, hat es doch immer noch einen Namen.“⁹⁷ Je freier die phänomenologische Realisation durch unbesetzte Besetztheit lebt, je freier lebt sich das lebendige Leben. Erst die Nicht-Existenz einer grundlegenden Relationalität, wie Henry sie schafft mit der Ipseität⁹⁸ des Lebens, nimmt den Raum ein für eine freie Relationalität ohne Selbstbezug mit einem Selbst, dass das festgefügte Gefüge schon immer kennt. Wäre dies nicht so, dann wäre jede Existenz in ihrem Selbstbezug⁹⁹ gefangen. Dies würde zu einer *Unbeweglichkeit* und *Einengung*, einer

⁹⁴ Vgl. Henry und Etzkom 1973, S. 461.

⁹⁵ „Freiheit“ ist hier, wie ich betonen will, keine vorgestellte Freiheit, sondern ein „frei“ sein von Bezügen. Intentionalitäten sind aufgelöst. Bezugslosigkeit ist Setzungslosigkeit, das bedeutet nicht, eine unmoralische Freiheit, sondern diese Bezugslosigkeit ist in ihrer Ausschließlichkeit der totale Einschluss jeglichen Bezuges. Darauf geht das Kapitel 9 ausführlich ein.

⁹⁶ „Leergestaltung“ als Name für Freiheit und volles Gestalten einschließlich leeren Gestaltens.

⁹⁷ Dögen Zenji 2013b, S. 23.

⁹⁸ „Diese ursprüngliche und wesenhafte Ipseität gehört folglich zur Lebensselbstoffenbarung als deren Ermöglichung.“ Henry 1997, S. 84 und „Affectivity is the essence of ipseity. [. . .]; it allows to be, it reveals, it constitutes the Being of the Self.“ Henry und Etzkom 1973, S. 465.

⁹⁹ Dies ist ja auch oft der Fall.

Begrenzung durch ein Selbst führen, die die Existenz ersterben lassen würde. Wäre also nicht, wie Dōgen es stets immer wieder sagt, das selbstlose Selbst in Form des Buddha¹⁰⁰ immer schon da, würde Existenz, würde der Name, würde das „Das“ nicht existieren. Würden wir das Phänomen der Gleichzeitigkeit von „Das“ und „Was“ oder das Leben „ohne Kluft“ als nicht existent setzen, betrieben wir einen Ausschluss. Dies würde bedeuten, dass erstens sofort eine Kluft entstehen würde, nämlich zwischen dem, was ausgeschlossen ist und dem, was eingeschlossen ist. Zweitens bliebe dadurch die permanente Frage anwesend, was das Eingeschlossen, in diesem Fall jegliches Existierende¹⁰¹ wäre und wie es wäre. Dies ist das, was die Wissenschaft tut. Sie erforscht, das Was und das Wie ohne sich im Klaren darüber zu sein, dass sie sich selbst erforscht und nicht irgendetwas anderes als ein außerhalb von sich. Drittens würde die Abtrennung der Zugleichheit zur Folge haben, dass unsere Realität sich aufhebt; die einzige Realität, die wir haben, weil die Verneinung eines einzigen Phänomens das Leben bereits in Frage stellt. Henry erklärt, dass „im Leben hingegen [...] jede seiner Modalitäten eine Realität [ist]; eine jäh, unmittelbare, unbezweifelbare, unbezwingbare Realität.“¹⁰² Das heißt, das Leben, wenn es „ohne Kluft“ daher kommt, ist das wirklichste Leben. Für Dōgen formuliert sich dies so: „Der Ausdruck »vollkommen verwirklichen« bedeutet, dass das ganze All das ganze All benutzt, um sich »all-umfassend« zu verwirklichen.“¹⁰³ Wirklichkeit als Realität, Leben und Buddha bedeutet also Ausschlusslosigkeit. Ausschluss formuliert ein Selbst als Ich, dass sich selbst seiner Realität enthebt. Wie tut es das?

5.5.2 Das Ich als Gestalt eines Selbst

Existenz entsteht durch Gestalt. Wer setzt diese Gestalt in eine Was? Wir als Menschen als human beings setzen Gestalt. Wir setzen „Was“ als „Das“ und umgekehrt. Wir tun dies, indem wir „das Ich als alle Realität [setzen, E.W.] [...], [es ist] ein die Unendlichkeit ausfüllendes

¹⁰⁰ Buddha ist sowohl der Mensch der geschichtlichen Vergangenheit, aber hier an dieser Stelle weist die begriffliche Verwendung des Wortes „Buddha“ auf die KörperGeistung hin, die im nächsten Kapitel ausführlich erläutert wird. Doch möchte ich eine kleine Geschichte einfügen. „Yu-ti fragte Tao-ting, einen anderen Schüler des Matsu: «Wer ist der Buddha?» Der Meister rief aus: «Oh Yu-ti!» Yu-ti antwortete: «Ja Meister!» Worauf der Meister sagte: «Suche ihn nicht anderswo.»“ Suzuki 1987a, S. 101.

¹⁰¹ Menschenwelt.

¹⁰² Henry 2005, S. 20.

¹⁰³ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

Quantum.“¹⁰⁴ Das Ich bekommt die Gestaltungsrolle. Dieses Ich bildet sich in, mit und durch die KörperGeistung. Wenn Schopenhauer schreibt, dass unser Leib das für uns Realste ist¹⁰⁵ und Henry das Fleisch als das originäre Prinzip versteht¹⁰⁶ und Dögen darlegt, dass der menschliche Körper das Ungeteilteste als die ganze Welt ist¹⁰⁷, so stellt sich die Frage, wie es kommt, dass wir das Ich für das Realste setzen? Wir lernen das Wort „Ich“, nachdem wir gelernt haben, unsere Vornamen¹⁰⁸ als Benennung für uns selbst zu vergessen und es durch ein Ich zu ersetzen. In der Psychologie ist es wichtig, dieses „Ich“ benutzen zu können. Ein gebildeter Mensch spricht in Ich-Botschaften und nicht in allgemeinen Formulierungen von „man“¹⁰⁹. Es gibt regelrechte Ich-Kurse, in denen die Menschen üben, „Ich“ zu sagen, so wichtig ist es uns geworden. Wenn Hegel schreibt, dass „Spinoza’n [...] die Welt [...] – *alles* [war]; mir ist es das *Ich*“, ¹¹⁰ so erkennen wir die Bedeutung, die dieses Ich in der Welt einzunehmen pflegt. Kant definierte ein denkendes Ich, das uns ermöglicht außerhalb von Erfahrung Schlüsse zu ziehen, also beweisbare Relationen zur Benutzung von Zwecken bilden zu können. Er sagt: „Ich, als denkend, bin ein Gegenstand des inneren Sinnes, und heiße Seele. Dasjenige, was ein Gegenstand äußerer Sinne ist, heißt Körper. Demnach bedeutet der Ausdruck Ich, als ein denkendes Wesen, [...] wenn ich von der Seele nichts weiter zu wissen verlange, als was unabhängig von aller Erfahrung [...] aus diesem Begriffe Ich, so fern er bei allem Denken vorkommt, geschlossen werden kann.“¹¹¹ Kant setzt eine deutliche Trennung zwischen dem Körper und der Seele. Er verfügt sie zu Gegenständen. Er legt fest, dass der innere Sinn, die Seele, nur ein Bedingungsgefüge ist, um dem Verstand mit seinen Schlüssen zu bedienen. Die

¹⁰⁴ Nagasawa 1987, S. 38.

¹⁰⁵ Vgl. Schopenhauer 2009, S. 110.

¹⁰⁶ Vgl. Henry 2002, S. 330.

¹⁰⁷ Vgl. Dögen und Tanahashi 2000, S. 92.

¹⁰⁸ Die kindliche Sprachweise im Sprechen von sich selbst, geschieht über den Namen. Es heißt nicht „Ich spiele“, wenn das Kind sprechen lernt, sondern „Ellen spielt“, weil der Name als Unterscheidung für anderes eingeführt wird. An dieser Stelle sei als Frage formuliert, ob wir nicht öfter wieder zu dem „Ellen spielt“ zurückkehren sollten um uns der Unterscheidung, die wir damit setzen, erstens bewusster zu machen, aber auch zweitens um uns selbst nicht in einem eng gesetzten „Ich-Rahmen“ zu verlieren und die Möglichkeit des Namens nutzen sollten, der die Freiheit birgt, unterschiedliche Formen annehmen zu können? Es ist wie ein Stuhl, der immer ein Stuhl bleibt, aber dennoch verschiedenste Formen bergen kann.

¹⁰⁹ „Das Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe sind, schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor.“ Heidegger 2001, S. 127. Von einem solchen allgemeinen „man“ muss sich ein Ich abheben, um seine Selbstbestimmung zu verdeutlichen. Dies ist heute wichtiger denn je, denn jeder Mensch möchte seine Individualität voll ausschöpfen, weil das ist doch der Sinn des Lebens.

¹¹⁰ Gamm 1997, S. 183.

¹¹¹ Kant 1974, S. 2.

Seele sei das Ich, also dasjenige, was dem Denken diene. Erfahrung und Körper spielen dem Denken nicht notwendig zu, daher sind sie außer Acht zu lassen. Kant setzt dieses „Ich“ als ein vor den Gedanken gestelltes unbekanntes x fest, das „ein bloßes Bewußtsein“¹¹² ist. Henry greift dies auf und belegt in seinen Ausführungen, dass „nach Kants ausdrücklichen Erklärungen [...] wir keinerlei Anschauung des Ich denke sowie auch keinen Begriff desselben [haben], so daß wir nichts von ihm wissen können.“¹¹³ Das Denken gilt möglichst unabhängig und frei von Körper und Seele und somit Ich zu bleiben. Rombach schreibt Jahre später, dass dieses Ich eine Spannung ist, die ein Rückbezug zu sich selbst darstellt. „*Spannung* heißt Rückbezug auf sich, heißt Selbst, heißt Ich.“¹¹⁴ Das heißt, da, wo Kant einen Einschub macht und sich zugunsten des Verstandes von Körper und Seele trennt, führt Rombach eine Spannung eines Rückbezuges ein, die genau dieses Ich begründet. Doch ist dieses hier beschriebene Ich das Ich, das der Wahrheit am nächsten ist oder ist es ein Ich, das einer Weltauffassung zugrunde liegt, die nur Trennung als Realität auffasst? Henry definiert ein Ich, das anders spricht, denkt und fühlt. Er legt fest: „Ich‘ bedeutet ‚Ich-Kann‘.“¹¹⁵ Dieses „Ich-kann“ als ein handelndes Vermögen zu sehen, ist nach Henry nur möglich, wenn dieses „Ich-kann“ ein Mich ist.¹¹⁶ Henry differenziert zwischen dem Ich als Mich und einem Ego. Das Ego nehme die Vermögen des Ich als Mich in Besitz und setze sie in seinem ihm gegebenen Können ein. Es könne dies tun, so oft wie es das wolle. Es sei frei darin. Das Ich, das durch die Ipseität ins Leben komme, sei im Charakter des Mich passiv. Es hat Vermögen, aber es wendet sie nicht an. Durch das Ego entstehe die Aktivität, denn dieses wende mit seinem und in seinem Können sein Können an. Dieses Können ist nun eine Potenzialität, die jeden Augenblick genutzt werden kann im Sinne des Ich-kann dies oder jenes tun.¹¹⁷ Henry bedient sich eines erweiterten Begriffs des Egos, um eine Lösung zu finden, die eine Antwort auf die Spannung von Rombach ist und die Verneinung von Erfahrung und Körper von Kant auflöst. Denn dieses Ego gehört nach Henry zur transzendenten Welt und das Ich als Mich zur transzendentalen Welt. Er verbindet sie im Ego. Mit Hilfe dieses nun mit einem Mich verbundenen Ego gelingt Henry die Einführung eines handelnden Ego, das eben durch das Mich einen Anschluss an den von ihm gesetzten Ursprung

¹¹² Kant 1974, S. 2.

¹¹³ Henry 2005, S. 37.

¹¹⁴ Rombach 1994, S. 131.

¹¹⁵ Henry 1997, S. 191.

¹¹⁶ Vgl. Henry 1997, S. 190.

¹¹⁷ Vgl. Henry 1997, S. 193–194.

findet. „Dieses ‚Ich-Kann‘, das sich auf das Ego stützt, führt so zu einem Ich als ‚Mich‘, zu einem ‚Sich‘ sowie schließlich zur ‚Ipseitität‘ des absoluten Lebens zurück - zu Christus/Gott.“¹¹⁸ Zen-Meister Hsüä-fëng drückt dies so aus: „Diesen Käfig [ichbefangene Verstand, E.W.] muß du zuerst zerschlagen, dieses Netz zerreißen, darfst nicht fragen, ob der Ausspruch gut ist oder schlecht, richtig oder falsch, muß ganz zwanglos, spielend leicht und aus dir selbst heraus die Falle, die er stellt, durchschauen.“¹¹⁹ Hsüä-fëng führt nicht zu einem Ursprung zurück, aber er macht auf dieses Durchschauen, auf ein „spielend leicht“ aufmerksam, das Tun gleichgesetzt werden kann und somit einem „Ich kann“ eines Henrys nahe kommt. Im „Ich kann“ als Ego, das ohne Unterschied jegliches „Ich kann“ einschließt, liegt somit auch das Durchschauen und das Mich. Watts erklärt, dass sobald der Mensch sich weder seiner Person gleichsetzt noch sie als Mittel gebraucht und sich somit dem Leben widersetzt, entdeckt der Mensch, dass das Selbst mehr ist als sein Ichwesen; dass es nämlich das ganze Universum einschließt.¹²⁰ Der Zen-Meister Huang-po vernichtet das „Ich kann“ und das „spielend leicht“ mit einem Schlag, wenn er sagt: „»Beides vergaß ich, das Ich und das Nicht-Ich«.“¹²¹ Aus all diesen Ausführungen geht hervor, dass ein Ich ein Ich ist, selbst, wenn es nicht ist, jedoch mit einem anderen Ansatz als Kant oder Hegel ihn noch gedacht haben. Der reinen Phänomenalität Ich zu begegnen, ist ein Tun. Henrys Denken ist ein Tun, ein „Ich kann“. Kants Denken ist ein Tun, ein „Ich kann“. Mein Tun hier ist ein „Ich kann“. Das Lesen des Lesers ist ein „Ich kann“; ein Ich-Verständnis aus einer Aktivität heraus. Doch, hat dieses „Ich kann“ eine Schwäche, wie Henry sagt, indem es Angst kennt. „Weder Gutes noch Böses - von der Möglichkeit, es tun zu können, übermächtigt [...], ihr unterworfen [...], überflutet von der Angst dieser ‚schwindelerregenden Freiheit.“¹²² Er greift mit dieser These auf die Untersuchungen von Kierkegaard zurück, der schreibt, dass ein Nichts Angst macht und „die ängstigende Möglichkeit zu *können*“¹²³ besteht. Doch ist die Angst wirklich der Grund für ein Verhindern der Identifikation? Ist da nicht ein genaueres Erforschen notwendig, um eine Erkenntnis zu erfahren, die die absolute Identifikation verhindert, die das absolute Idem ist?

¹¹⁸ Henry 1997, S. 377.

¹¹⁹ Gundert 1999, S. 134.

¹²⁰ Vgl. Watts 1984, S. 22.

¹²¹ Hisamatsu 1980b, S. 20.

¹²² Henry 2002, S. 304.

¹²³ Sören Kierkegaard 2011, S. 47.

5.5.3 Die Angst

Angst gehört in den Bereich der Gefühle. Damasio schreibt: „Der Ursprung der Gefühle ist der Körper.“¹²⁴ Er schreibt nicht, dass sie im Körper sind oder dass sie durch den Körper sind, sondern er schreibt wirklich, dass Gefühle Körper sind, weil dieser ihr Ursprung ist. Angst als Gefühl ist also körperlichen Ursprungs. Fasst sich jetzt der Körper als KörperGeistung auf oder als Körper und Geist, so entsteht eine unterschiedliche Herangehensweise an das Gefühl Angst. Sind wir in der Ebene Körper und Geist als ein Getrenntes, so behindert das Gefühl Angst ein Selbst¹²⁵ in seinem Können können, weil es sich in einer geistigen Aktivität als Denkform als Gedanke setzt. Dieser gesetzte Gedanke Angst, der natürlich körperlich agiert, weil er ja körperlich ist, wie Damasio schreibt, setzt eine *Tatenlosigkeit*, eine *Handlungsunfähigkeit* in Gang, weil die Körperlichkeit, weil die Sinneswirklichkeit sich auf einen Gedanken als Horizont abwirft, weit weg von der ursprünglichen Körperlichkeit als KörperGeistung. Die daraus resultierende Ferne von den Sinnen verhindert das Erfahren des permanenten „Ich kann“ als ein Tun. Das heißt, das „Ich kann“ als Tun nimmt nichts mehr und es lässt auch nichts mehr. Doch, was ist die Angst, denn ist sie nicht auch ein Können können? Wird nicht gerade dieses Können können als Gefühl beständig für Begründungen und Erklärungen missbraucht? Henry schreibt: „Feeling can be what it is, not the feeling of something ‘other’ [...], feeling itself cannot feel anything, anything other than itself [...] the ‘self-feeling of self’ which lives in it as the self experiencing of self, as the Being-affected by self, and as such this constitutes, in the effectiveness of its phenomenological realization, what it is, namely, a feeling.“¹²⁶ Ein Gefühl, so auch das Gefühl Angst, muss also nicht begründend eingesetzt werden, sondern kann als es selbst stehen, als das, was es ist; einfach Angst. Und dann ist Angst, wenn sie einfach Angst sein darf, ein bedingungsloses Feld, ein identifizierter Raum, der nur die eigene Identität besitzt. Angst als Erklärung für die Nichtzulassung von bedingungsloser Identität zuzulassen, bedeutet sich in den Erklärungen vergangener Versuche zu verlieren, die den Abgrund, das Nichtvorstellbare und Nichterkennbare in einen sich davor zu ängstigenden Bereich stellen.¹²⁷ Angst verhindere demnach die Auflösung der Trennung in ein Gut und Böse, in ein Du und Ich, weil ein nicht mit dem Denken zu Verbindendes sich scheinbar abzeichnet auf den vorgestellten

¹²⁴ Damasio 2003, S. 158.

¹²⁵ Selbst als das Eigenste des Eigenen.

¹²⁶ Henry und Etzkom 1973, S. 464.

¹²⁷ Vgl. Sören Kierkegaard 2011, S. 67. Vgl. Sepp 2014, S. 234. Vgl. Henry 2002, S. 310. Vgl. Heidegger 2001, S. 186.

Horizonten des menschlichen Geistes¹²⁸, einer Intelligibilität, die seit Kant Verstand heißt und jegliches Existierende einordnen will.¹²⁹ Doch, was geschieht hier eigentlich? Erstens erlauben wir uns Angst ein Gefühl zu nennen. Was aber ist ein Gefühl? Damasio beschreibt Gefühle als Abbildungen einer in einem bestimmten Bedingungs-feld bestehenden Körperstruktur.¹³⁰ Er führt Gefühlen dem Körper und den Umgebungsfelder als Bedingungen zu. Wobei sich die Frage stellt, welche Bedingung von Körper und Umgebung führt zu welchem Gefühl? Die Beantwortung dieser Frage scheitert immer noch an der Individualität des Menschen. Zweitens können wir sagen, dass wir Angst und Ängste auch unter der Perspektive von „Gedankenkin-o“ sehen können. Jacob Needleman erklärt: „Angst und Nervosität zeugen von unserem Verfangensein in eine sinnlose imaginäre Wirklichkeit, die der Kopf sich im Dienst eines in sich selbst kreisenden Automatismus emotionaler Reaktionen ausdenkt.“¹³¹ Hält der Mensch an diesem „kreisenden Automatismus“ fest, verfängt er sich in Luftschlössern. Diese bestehen eben aus Luft und entbehren jeglicher Wirklichkeit¹³², weil sie den Körperanschluss insoweit verloren haben, dass der Mensch nicht einmal mehr weiß, was sein Körper gerade in diesem Augenblick tut; zum Beispiel die Hand ausstrecken, ein Tasse mit Fingern umgreifen, einen Arm anheben und eine Tasse zum Mund führen. Er findet jegliches in den Luftschlössern, aber findet sein eigenes „Ich kann“ als Können können nicht; „Können können“ tun als das, was es ist; Sinne und Sinneswahrnehmung, Körper und KörperGeistung. Und hier gelangen wir zum dritten Argument im Bezug zur Angst. Bezüge, Beziehungen werden zum Maßgeblichen erhoben. Das Maß bestimmt über Wahrheit und Unwahrheit, richtig oder falsch. Das heißt, eine *Vorstellung*, eine „Idee“ übernimmt das Tun, das wahre *Handlung* ist. Die *Vorstellung* gibt das Maß. Es findet kein Nehmen und Lassen eines Tuns mehr statt, sondern das *Eingeben* übernimmt das Tun.¹³³ Das ist der Punkt, wo die Trennung Körper und Geist sich vervollständigt; das heißt das „volle Stehen“ als KörperGeistung als konkretes vollständiges Tun als absolutes Idem verloren geht. Ab jetzt heißt es nicht mehr einfach nur: „Wir haben Angst“, sondern „Wir haben Angst, weil...“. Das heißt, dass wir zu dem Gedankenkin-o, das die Angst schon für sich allein produziert, weitere Geschichten dazukommen; oftmals „Wenn-

¹²⁸ Vgl. Henry 2002, S. 304. Leider schließt sich auch Henry, da er Kierkegaard folgt, diesen Versuchen der Erklärung für Angst an.

¹²⁹ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 150, B 154.

¹³⁰ Vgl. Damasio 2003, S. 230.

¹³¹ Jacob Needleman 1998, S. 124.

¹³² Wirklichkeit als das Wirken, das Tun ist.

¹³³ Vgl. <http://www.medizin-netz.de/krankheiten/angststoerungen-phobien-angstneurose/> 14.04.2017, 11.30 Uhr.

Geschichten“ als „Wenn ich Angst habe, dann.“ „Ich habe Angst, weil...“ Diese Geschichten, Luftschlösser, Gedankenkinoprogramme lösen im Menschen etwas aus, dass der Abtrennung der KörperGeistung dienlich ist. Obwohl sie und die Angst selbst zu den KörperGeistungen zählen, denn sie sind in dem Moment, wo sie auftauchen, KörperGeistung, liegt die erste Herausforderung einfach nur darin, dies zu bemerken. Das Bemerkens erlaubt uns nämlich etwas, das mit Freiheit tituliert wird. Wir können die Geschichten bemerken lernen. Warum sollte dies wichtig sein? Mit dem Bewohnen von Luftschlössern, der Produktion von Wenn-Geschichten und der Erstellung von Gedankenkinoprogrammen, wozu auch die Angst gehört, geht oftmals die Frage nach dem Sinn unseres Tuns, unseres Lebens und nach dem Tod einher. Hindert uns jedoch die Angst in das „Ich kann“ oder mit dem „Ich kann“ zu gehen, dann hindert sie mich auch die Antworten auf die Fragen zu erfahren und zu erkennen, weil das „Ich kann“ zum „Ich kann nicht“ wird. „Ich kann nicht“ ist jedoch zweifellos eine Form des „Ich kann“, das jedoch über das Gedankenkino in einem Sinnhorizont¹³⁴ verhaftet bleibt, so dass das „Ich kann“ als Tun blind oder taub wird. Was ist Sinn als ein „Ich kann“ wirklich?

5.5.4 Sinne und Tod

Sinn ist Sinn im Sinne von Sinnen. Sinnen tut die KörperGeistung. Die KörperGeistung ist die Präsenz des augenblicklichen Erlebens. Die Haut *empfindet* den Wind. Die Hände *berühren* den heißen Sand. Der Kopf *trägt* einen Hut. Das heißt, hier steht ein Tun im Raum, verbunden mit Sinnen. Sinne können zum „Ich kann“ führen, wenn sie als Sinne das sein dürfen, was sie sind; Sinneswahrnehmung einer Körperlichkeit. Die Haut empfindet. Die Hände berühren. Der Kopf trägt. Haut, Hände und Kopf *tun*. Wir als Menschen können dies sehen, erfahren, bemerken, begreifen. Halten wir jedoch an den Bedeutungen, an einem Sinn, an Gründen, an *Abgründen* fest, die weit von unserer KörperGeistung losgelöst sind, so bleibt uns der Halt, den die KörperGeistung permanent ausübt, verborgen, obwohl er beständig sichtbar und absolut präsent vor unserer Nase steht und den Augen offenbar ist. Dōgen nennt dies: „Wie schade,

¹³⁴ Gedankenkino und Sinnhorizont definieren Wörter, die belegen, dass das Tun als KörperGeistung als Handeln, als „Ich kann“ nur mehr als Bild, als Abbild erscheint. Gedanken sind Bilder, die so wahr sind wie sie falsch sind. Sie sind Blätter, die fallen. Gedanken tun nicht, sondern sind Gebilde einer verschobenen KörperGeistung in Richtung eines nicht tuenden Geistes, sondern eines denkenden Geistes. Ein tuender Geist ist ein Denken als konkretes absolutes Denken, das einfach denkt. Ein denkender Geist ist unkonkretes Denken, das nicht einfach nur denkt, sondern Emotionalitäten bildet, in Wahrnehmungen blättert, in Sinneswahrnehmungen, wozu auch das Bewusstsein gehört, umherschweift.

dass Eure Augen noch nicht offen sind und Euer Geist unklar ist.“¹³⁵ Henry spricht von der „Verschleierung des absoluten phänomenologischen “Lebens”, welches das einzige wirkliche Leben ist.“¹³⁶ Sepp beschreibt es so: „Darin, dass sich Erleben in das Medium sinn-voller Weltstiftung rettet, liegt, [...], wohl der Grund, dass der im vorsinnhaften Umgang mit Realsein liegende Ursprung dieser Aktion vergessen wird.“¹³⁷ Allen Aussagen ist gemein, dass sie das „Nicht-Sehen“ verdeutlichen; jenes „Nicht-Sehen“, das das Sehen nur als objektive Betrachtung einer objektivierten Welt sieht. Sehen ist jedoch das Sehen als Sehen selbst. Es ist nicht gebunden, nicht festgesetzt an einer objektivierten Welt, sondern ist immer schon Sehen, wie Henry es bezeichnen würde, weil das Leben das Sehen gibt.¹³⁸ Ein *Übersehen*¹³⁹ des haltenden Sinnes¹⁴⁰ durch das „Festhalten wollen“ des denkenden Sinns¹⁴¹ lässt die sogenannten Luftschlösser entstehen, die auch Ängste sein können. Die Luftschlösser sind die Trennung, die eine Identifikation mit den Sinnen des Eigenen schwinden lässt. Eine Identifikation mit absolut allen eigenen Sinnen, sowohl körperlich als auch geistig, ein Fallenlassen in die KörperGeistung könnte bedeuten, dass die Sinne eines fast unbekanntes¹⁴² Körpers die Führung unseres Seins übernehmen. Daisetz Suzuki formuliert dies so: „Wenn alle mentale Aktivität vorübergehend zum Stillstand kommt, verschwindet sogar das Bewußtsein des Bemühens, alle Aufmerksamkeit auf den Gegenstand der meditativen Übung zu sammeln. Der Geist ist, wie man im Zen sagt, so sehr von diesem einen Inhalt besessen und mit ihm

¹³⁵ Dōgen Zenji 2013a, S. 33.

¹³⁶ Henry 1997, S. 63.

¹³⁷ Sepp 2014, S. 218.

¹³⁸ Vgl. Henry 1992, S. 145. Auch, wenn Henry hier von Gebung spricht, auf die wir noch zu sprechen kommen, ist die Aussage, dass das Sehen schon immer da ist, ein lebendiges Sehen von ihm.

¹³⁹ „Übersehen“, wie das Wort es sagt, ein Sichtbares, das übersehen wird. Etwas, das über das Sehen hinausweist. Sehen – nicht nur Sinneseindruck, sondern selbst Sehen. Denn, wenn wir die Aussagen von Damasio Revue passieren lassen, dann endet an unserer Netzhaut der Sinneseindruck und es finden nur Umwandlungen und Konstruktionen statt, von denen wir nicht wissen, was diese sind. Sehen ist also auf eine bestimmte Weise sichtbar und unsichtbar zugleich.

¹⁴⁰ „Haltende Sinn“, der Sinn, der den Körper hält, zum Beispiel in einer Haltung des Körpers wie das Gehen im Wald.

¹⁴¹ „Denkender Sinn“, das „festgestellt/festgesetzt sein“ in einem Luftschloss, das Irrationalität in der angenommenen Rationalität ist.

¹⁴² „Unbekannt“, weil das „Blind werden“ durch die Verschiebung zur Realität der Bedeutungen, Körperlichkeit erfahrbar macht als ein Fremdes. Dieses Fremde geben wir zum Beispiel in der Medizin, in der Psychologie, in der Traumatologie usw. ab.

identifiziert, daß selbst das Bewußtsein der Identität verlorenght.¹⁴³ Der „angebliche“¹⁴⁴ Verlust des Bewusstseins hat ebenso den Verlust der angeblichen Selbstführung in der traditionellen intellektuellen Auffassung zur Folge als auch den Verlust des festgeschriebenen Ichs. Dieser Verlust bedeutet nun, dass wir nicht mehr wissen, wer und was wir sind. Zu wissen wer oder was wir sind, ist jedoch einer der wichtigen Erziehungsprozesse seit der Aufklärung, denn nur dadurch haben wir die scheinbare Freiheit unseres Tuns, unabhängig von einem Herrscher. Der berühmte erste Satz in Kants Abhandlung: „Was ist Aufklärung?“ belegt diese Aussage. „*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.*“¹⁴⁵ So ist der Verstand der Alleswischer geworden. Ihn zu hintergehen, grenzt an Unvorstellbarkeit, an nicht vorstellbarer *Unvorstellbarkeit*. *Unvorstellbarkeit* auflösen, bedeutet in den *Abgrund* fallen. Das *Zulassen* einer jeglichen Unvorstellbarkeit und das Zugestehen einer Aufhebung jeglichen angesetzten¹⁴⁶ Eigenen, ohne verstandesmäßig oder auch gefühlsmäßig zu erfassen, was geschieht, ist jedoch die einzige Möglichkeit die absolute Identifikation als absolutes Idem zu erfahren. Und es bleibt die Frage, wer will beweisen, dass es ein „wer oder was ich bin“, im absoluten Idem nicht existiert? Ist nicht gerade dort, das ein *HIER* ist, nicht das *vorgestellte* Eigene aus der *Vorstellung* verschwunden und zu dem gänzlich nicht vorgestellten Eigenen als absolutes Idem avanciert? Levinas sagt, dass der Tod die Möglichkeit ist, über keinen Entwurf zu verfügen.¹⁴⁷ Dieser Tod, der im Zen-Buddhismus der „große Tod“ heißt¹⁴⁸, löst jegliche Entwürfe auf und ermöglicht somit die Freiheit des absoluten Idem. Dōgen sagt: „Der vollkommene Tod bedeutet nicht, dass man nur zehn oder zwanzig Prozent tot ist, und deshalb ist der Tod, [...], der hundertprozentige vollkommene Tod.“¹⁴⁹ Hisamatsu schreibt: „Kein Augenblick ist so voll des Lebens wie der, da man in den großen

¹⁴³ Suzuki 1987b, S. 187.

¹⁴⁴ Hier muss noch einmal betont werden, dass zwar im absoluten Idem kein Bewusstsein existiert, dass es aber zugleich auch vor-hand-en ist, weil nichts löst sich einfach auf und verschwindet. Welt bleibt Welt und Ich bleibe Ich, auch wenn es ohne Bewusstsein tätig ist. Doch ist dies nur im absoluten und konkreten Tun möglich.

¹⁴⁵ Bahr 2008, S. 9.

¹⁴⁶ „Angesetzt“, weil wir Setzungen setzen, die wir als Festsetzungen betreiben, um unsere Form zu wahren. Oftmals eine Form, der wir folgen, ohne zu ahnen, welcher Form wir folgen.

¹⁴⁷ Vgl. Lévinas 2003, S. 47.

¹⁴⁸ Vgl. Hisamatsu 1980b, S. 43-44.

¹⁴⁹ Dōgen Zenji 2013c, S. 79.

Tod¹⁵⁰ eintritt. Henry schreibt über das Leben „Was die letzte Identität betrifft: ‚Wahrheit‘ = ‚Leben [...] [das ‚Leben‘] konstituiert [...] die ursprüngliche ‚Wahrheit‘, die ursprüngliche Phänomenalität.“¹⁵¹ Dieses Idem, das hier beschrieben wird, ist das Idem als das Dasselbe und das Identifizierte als Deckungsgleiches¹⁵² ohne jeglichen Zwischenraum. Dies kann nur entstehen, wenn die KörperGeistung das ist, was sie gerade ist. Doch, wie kann sie sein, was sie gerade ist, wenn Luftschlösser wie Ängste dies verhindern, wenn dies selbst auch eine KörperGeistung ist? Blofeld beschäftigte sich mit den Worten des alten Zen-Meisters Huangbo und schreibt in der Übersetzung: „Die Substanz des Absoluten gleicht im Inneren Holz oder Stein, da sie nämlich unbewegt ist. Äußerlich gleicht sie der Leere, da sie ohne Grenzen und Hemmungen ist. Sie ist weder objektiv noch subjektiv, hat keinen bestimmten Ort, ist ohne Form und kann nicht verschwinden. Wen es zu ihr hinzieht, der wagt nicht, in sie einzugehen, da er Angst hat, in die Leere hinabgeschleudert zu werden, ohne sich an etwas klammern zu können oder vorm Fallen bewahrt zu werden. So starren sie auf den Abgrund und ziehen sich zurück. Dies bezieht sich auf alle, die solches Ziel durch Überlegung zu erreichen suchen. Es sind die Vielen, während nur wenige die intuitive Erkenntnis des Weges erlangen.“¹⁵³ **Überlegungen** verhindern das Erreichen, das Ankommen und die Deckungsgleichheit. Was bedeuten *Überlegungen*?

5.5.5 Denken und Angst im „all-ein“

Überlegungen sind Etwas, das über Etwas gelegt wird. Dieses Etwas ist einerseits ein Denken als ein verstandesmäßiges Denken, aber es ist als dieses Etwas auch das Andere, das, was *übergangen, überlegt* wird, weil es schlicht dasselbe ist. Wäre dieses Etwas zwei verschiedene

¹⁵⁰ Hisamatsu 1980b, S. 20. Heisenberg nennt dies für den Bereich der Quantenphysik so: „Allerdings kann trotz der in die Augen fallenden Ganzheit lebendiger Organismen eine scharfe Unterscheidung zwischen belebter und unbelebter Materie wahrscheinlich nicht gemacht werden.“ Heisenberg 1978, S. 144. Belebte und Unbelebte Materie, also doch kein Unterschied? Auch, wenn die Quantenphysik an dieser Stelle das Belebte als Tier, Mensch und im weitesten Sinne Pflanzen bezeichnen wird und das Unbelebte als Stein, Meer, Erde usw., so ist doch auffällig, dass hier plötzlich die Unterschiedslosigkeit in der Naturwissenschaft auftritt.

¹⁵¹ Henry 1997, S. 176.

¹⁵² „Deckungsgleich“ bedeutet nicht Gleichheit oder Einheit, sondern, „Deckungsgleich“ entsteht durch das Lassen des jeweiligen in seinem ihm Eigenen. Das Eigene ist das deckungsgleich. Es erfolgt, wenn jegliche Wertung fällt, besonders die Wertung des eigenen Empfinden von Körper und Geist, wenn eine KörperGeistung sein darf, was sie gerade ist. Auch in der Mathematik sind deckungsgleiche Formen, nicht gleiche Formen. Es sind zwar zum Beispiel Dreiecke, die deckungsgleich sind, trotzdem werden sie ähnliche Dreiecke genannt.

¹⁵³ Blofeld und Xiyun 1997, S. 45.

Dinge, so könnten sich die Überlegungen, die Überzeugungen, die Luftschlösser, das Übergangene, das Überlegte niemals als das absolute Idem decken. Sie sind jedoch genauso wie die Bewegung meiner Hand, die die Tasse Tee ergreift, Bewegungen. Bewegungen sind Weg, die der Mensch geht. Denken ist daher Gehen und somit Bewegung wie der Waldspaziergang mit den auftretenden Füßen, die den ganzen Körper auf dem Waldboden tragen. Sehen wir Denken als Verstandestätigkeit, nur als einen Teil des ganzen Körpers und Geistes, so verlieren wir sein Tun, dass das Wort Tätigkeit des Verstandes schon signalisiert. Huangbo sagt, wenn wir das Denken nur als ein Teil des Ganzen zu Rate ziehen, so erreichen wir den Weg nicht. Daher gab Huangbo als Begründer der Rinzai-Schule des Zen-Buddhismus seinen Schülern die berühmten Koans. Diese sollen das Denken verwirren bis es sich auflöst und den Schülern des Zen beim unmittelbaren Erfahren der Wirklichkeit helfen.¹⁵⁴ Den denkenden Geist verwirren. Macht nicht gerade dies Angst? Wie ist es möglich die Angst vor dem Verlust des denkenden Geistes zu verlieren? Welche Bedingungen sind notwendig, um das kognitiv orientierte Denken zu verwirren bis es sich auflöst und das Denken zum Denken wird? Henry legt die Angst mit der Fähigkeit zusammen, dass der Mensch sagen kann: „Ich kann“ und dieses „Ich kann“ auch jederzeit tun kann. Also steht, nach seiner Meinung, dort plötzlich die Angst vor einem Tun im Raum.¹⁵⁵ Aber ist die Angst nicht doch das denkende Denken als Kognitionsdenken¹⁵⁶, das ein Tun verhindert? Wenn der Mensch über die Fähigkeit *nachdenkt*, dass er dies oder jenes tun kann, er die scheinbare Wahl eines Tuns hat, dann geht dem Tun ein Denken voraus. Dieses Denken ist ein Zukunftsdenken, das die Präsenz des Augenblicks dadurch verliert, dass der Körper in seiner körperlichen Funktion¹⁵⁷ beschränkt wird. Wir setzen durch das Kognitionsdenken Setzungen, Begrenzungen und Schranken, die immer wieder aufhebbar sind, weil ein Übersetzen jederzeit gewährleistet ist, weil der Körper als KörperGeistung stets anwesend ist. Nicht nur jeder Augenblick Leben ist von der Präsenz der KörperGeistung durchwirkt, sondern auch jeder Augenblick des Todes. Henry sagt: „*Was es [das Fleisch] in Wirklichkeit ständig in sich selbsterprobend erfährt, ist die Fähigkeit, zu*

¹⁵⁴ Watts 1984, S. 12.

¹⁵⁵ Vgl. Henry 2002, S. 304.

¹⁵⁶ Es sei immer zu beachten, dass kognitives Denken auch Denken denken und Kognitionsdenken jederzeit absolutes Idem sein kann. Einzige Bedingung, das Denken ins Denken fallen lassen, um jenem Idem begegnen zu können.

¹⁵⁷ Körperliche Funktion ist nicht biologische Funktion. Körper ist die Gesamtheit des Tuns, vom Tun als Denken bis zum Tun als Aktivität der Organe, jegliches Tun dessen der Körper fähig ist.

können“.¹⁵⁸ Fleisch ist immer jemandes Fleisch¹⁵⁹, sagt Henry, aber es ist gleichzeitig Fleisch der Subjektivität in seiner Selbstimpressionalität.¹⁶⁰ Leben und Tod ist im Fleisch von der Untrennbarkeit geprägt. Henry zitiert in diesem Zusammenhang alte Kirchenväter: „Diese Zweideutigkeit des Fleisches [...] wurde von den ersten christlichen Denkern festgehalten [...] ‘Denn wie das Fleisch Verweslichkeit annehmen kann, so auch die Unverweslichkeit, wie den Tod, so auch das Leben’.“¹⁶¹ Dōgen sagt: „Leben ist der Stand eines Augenblicks. Tod ist der Stand eines Augenblicks.“¹⁶² Henry schreibt weiter, dass das Leben eine Bewegung ist, die sich niemals von sich trennt¹⁶³, das heißt, jegliches Leben, auch das tote Leben ist und bleibt Bewegung, weil wie er verdeutlichte, es sich niemals trennt.

Betrachten wir, schauen wir auf eine Möglichkeit oder eine Fähigkeit sind wir nicht mehr im Tun als Tun, das heißt wir befinden uns an dem Ort, von dem Huangbo sagt, dass es *Überlegungen* sind, die jedoch nicht die Angst verlierbar machen, sondern gerade diese es sind, die die Angst schüren. Im Herz-Sutra heißt es: „Da es nichts zu erlangen gibt, ist der Geist des Bodhisattva, [...], ohne Behinderung; da er ohne Behinderung ist, ist er ohne Furcht.“¹⁶⁴ Hiermit wird deutlich, dass *Überlegungen*, Gedanken bedeuten, über ein „Erreichen wollen“ nachzudenken. Es ist ein „Anderswosein“ als der Ort, an dem sich der ganze Körper und Geist gerade jetzt befindet. Die Gedanken über ein mögliches Vermögen zu können und die *Überlegungen*, die dazu erfolgen, führen weg von dem Ort, an dem Körper und Geist gerade



4 KörperGeistung im Tun

¹⁵⁸ Henry 2002, S. 318.

¹⁵⁹ Vgl. Henry 2005, S. 30.

¹⁶⁰ Vgl. Henry 2002, S. 103.

¹⁶¹ Spinoza 1977, S. 272.

¹⁶² Dōgen Zenji 2013a, S. 60.

¹⁶³ Vgl. Henry 1997, S. 223–224.

¹⁶⁴ Chang 1989, S. 99.

wirklich sind. Zum Beispiel, einen Anhänger entleeren; was passiert da eigentlich? Was machen die Arme, die Hände? Bewegt sich nicht ein Körper? Schauen nicht Augen? Hören nicht Ohren? Das „Weg-sein“ vom Ort der KörperGeistung trennt vom wirklichen Tun, von dem einfachen „Ich kann“, das genau immer jetzt stattfindet, weil wo sollte es sonst sein? Wäre das „Ich kann“¹⁶⁵ als das Tun nicht hier, wäre es kein „Ich kann“, sondern eben nur noch ein Gedanke, der jedoch zugleich auch ein Tun und „Ich kann“ ist. Das „all-ein“, das heißt das Tun der ganzen KörperGeistung ist ein Wirken ohne jeglichen Widerstand, ohne ein „anderswo“ sein. All-ein findet als ein „Ich kann“ in, mit und durch die KörperGeistung in genau diesem HIER statt. Das Alles – das All ist nicht eins, sondern ein „ein“. Das, was die KörperGeistung tut als ein „Ich kann“ ist ein „ein“, weil es nur das ist, was es gerade IST. All-ein ist die *Übersetzung* von „Ich kann“, denn das „all“, das geschieht einfach. Es ist ein „Ein“, das ein „An“ ist, wie ein Licht, das angestellt wird. Die KörperGeistung setzt sich „all-ein“. Es ist die Verdeutlichung und Klärung, dass in einem einzigen Moment einer KörperGeistung absolut alles Existierende und Nicht-Existierende zum Geschehen, zum „Ein“ wird, was es niemals und immer war, ist und sein wird. Das HIER, das IST, die KörperGeistung als ein „all-ein“ als ein „Ich kann“ genau Jetzt und genau HIER ist nur möglich, wenn KörperGeistung das sein darf, was es IST ohne jegliches Dazu. Chang sagt zur Null und Eins: „Als mathematisches Zeichen hat die Null eine Vielfalt von Funktionen, ohne die es praktisch unmöglich wäre, Geschäfte durchzuführen oder wissenschaftlich zu arbeiten. [...] Bezeichnet die Null ein Nichts? [...] Null ist sowohl nichts wie auch die Möglichkeit zu allem. [...] In gleicher Weise bedeutet Shūnyatā kein bloßes Nichts, sondern «von Leben vibrierende» Leere.“¹⁶⁶ Hier begegnet uns massiv das „Ein“ mit der vollen Fülle als absolutes Leben, das sich an sich selbst erfreut.¹⁶⁷

Was führen wir als Widerspruch zur Spaltung, zur *Einheit*, zur Nicht-Dualität an? Sowohl bei Dōgen im vollständigen Verstehen als auch bei Henry im absoluten immanenten Leben gibt es keine Differenz, also auch keine Widerspruch. Wo sehen wir daher in der gelebten Dualität eine Spaltung und ein „Nicht“ der Einheit? In der reinen Phänomenalität¹⁶⁸ kann es keine Differenz

¹⁶⁵ Dieses „Ich kann“ ist nicht mit einer Möglichkeit zu verwechseln, die sich in einer Zukunft abspielt, sondern dieses „Ich kann“ ist das Tun selbst jetzt, genau jetzt als ein könnendes Tun. Könnten wir das Tun nicht können, dann wäre es nicht. Jegliches Tun ist ein Können, das sich im Tun eines jeden Tuns eines jeden Menschen, jeden Tiers, ja, sogar jedes Dings auf seine Weise ausdrückt.

¹⁶⁶ Chang 1989, S. 93.

¹⁶⁷ Vgl. Henry 2005, S. 74.

¹⁶⁸ „Das einzig existierende Leben ist das transzendental phänomenologische Leben, welches die Ursprungsweise der reinen Phänomenalität definiert, für welche wir ab jetzt - zwecks Klarheit unserer Darstellung - den Namen "Offenbarung" zurückbehalten werden.“ Henry 2005, S. 19. Für

geben. Gäbe es sie, gäbe es zwei Realitäten. Gäbe es die *Einheit* nicht, wie könnten wir dann Differenz empfinden? Gäbe es Differenz nicht, wie könnten wir *Einheit* empfinden? Differenz und Eins sind nicht getrennt und gehen auch nicht gegenseitig auseinander hervor wie sich Bedingendes, sondern sie sind Gestalt selbst. Sie sind schlechthin das Bedingende des Lebens, das Henry in die Auto-Affektion des Lebens legt. „The original affection of transcendence, not by the world but precisely by the act which forms the world, namely, by itself, the auto-affection of transcendence, [...] is the condition and the foundation of every ontological affection by the world [...]; it is the condition of the internal sense.“¹⁶⁹ Sie sind die zwei Seiten der einen Medaille. „Die Schule des [wahren] Dharma sagt, dass im Buddha-Dharma das Wesen des Geistes eins mit allen Formen ist.“¹⁷⁰ Gleichzeitig setzt das „Ein“ und das „All“ hinüber als absolutes Idem. Huangbo sagt, dass sie, die Menschen „auf den Abgrund starren und sich zurückziehen“.¹⁷¹ Wie ist es möglich, das Zurückziehen in ein *HinüberSetzen* umzuwandeln? Wie ist es *machbar*, dass der *Abgrund* seinen Schrecken verliert?

5.6 Ohne Hindernis

Wie das Herz-Sutra sagt, ist es aber nur möglich die Furcht, die Angst, die Widerstände, das „Dazu“ zu verlieren, besser es zu vergessen, es gar nicht erst entstehen zu lassen, wenn unser Geist keine Behinderung mehr darstellt. Welcher Geist ist das? In unserem Sprachgebrauch ist es der Geist, der Verstand, Bewusstheit und Selbstbewusstsein ist.¹⁷² Es ist der, der unabhängig von Körper und Seele spricht. Ein Verstand, von dem Schopenhauer schreibt: „Der Verstand [...], hat überall dieselbe einfache Form: Erkenntniß der Kausalität, Uebergang von Wirkung auf Ursach und Ursach auf Wirkung, und nichts außerdem.“¹⁷³ Also derjenige, der sich nur auskennt, in einer Sache, die Erkenntnis heißt. Doch die KörperGeistung spricht von einem Geist, der lässt, der sich fallen lässt, der vertraut auf das, was er kann als ein „Können können“

meine Betrachtungsweise gilt eine andere Definition von Phänomenalität, die ich als reine Fähigkeit des „Ich kann“ als das Tun der KörperGeistung bestimme, wobei Körper und Geist sich zugleich setzen an die Selbe Stelle.

¹⁶⁹ Henry und Etzkom 1973, S. 461.

¹⁷⁰ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

¹⁷¹ Vgl. Blofeld und Xiyun 1997, S. 45.

¹⁷² Vgl. Damasio 2003, S. 250. Nishida nennt ihn den „objektive [n, E.W.] Geist [...] Er ist objektiv, weil er unsere individuellen Existenzen vermittelt.“ Nishida 2014, S. 73. Schelling weist dem Geist die Bewusstheit zu: „Er [Schelling, E.W.] sieht [...] eine ursprüngliche Vereinigung von Unendlichem und Endlichem gegeben im Wesen der Ichheit und zwar der Ichheit, insofern sie selbstbewusster Geist ist.“ Schelling 1957.

¹⁷³ Schopenhauer 2009, S. 40.

wie Henry sagt. Es ist ein Fallen lassen in das absolut *Ungewisse* als das Gewissenste, was wir kennen, ein *Bekanntwerden* mit einem Nichts, das jeglichen Sinn als Bedeutung negiert und das Tun zu einem einfach Tun macht, ohne in die Substanz gehen zu müssen. Scheler wollte dies Problem lösen, indem wie Sepp schreibt: „Die Nichtung des Sinns als solchen stellt eine extreme Provokation dar, da auf sie nicht einfach mit Sinn geantwortet, und wenn Antwort Sinn impliziert, gar nicht geantwortet werden kann. Und doch kennt Scheler eine Antwort, [...]: Die das absolute Nichts auffaltende Angst als Bekundung des Realen kann in ihrem Hemmen selbst gehemmt werden. [...] Diese Hemmung ist aber nur vom geistigen Prinzip zu leisten, also von der exzentrischen Personalität.“¹⁷⁴ Das heißt, wir sind wieder beim „geistigen Prinzip“ und damit bei Kant.¹⁷⁵ Doch genau damit ist die Angst nicht zu verlieren. Die Angst zu befreien aus ihrem eigenen gemachten Käfig der Gedanken, ist nur möglich durch ein Bemerkens ihres Erscheinens und somit dem Bemerkens von Gedanken. Kierkegaard sagt, dass jeder von sich selbst versucht wird.¹⁷⁶ Doch wenn wir über ein „Ich kann“ verfügen, können wir auch die Versuchung als eine Suche, die wir uns selbst setzen, absolut bejahen als ein absolutes „Ich kann“ und somit ihre Aufhebung bewirken, weil es nichts mehr gibt, wogegen wir uns wehren müssten. Widerstand macht Angst, Sorgen, Frustration, Krankheit und kostet KörperGeistungskraft. In den Widerstand gehen, nennen wir heute Nervenkrieg und erleiden Burn out. Die Naturwissenschaften wissen aus ihren Forschungen, dass Bewegung am optimalsten ist, wenn der Widerstand für die Bewegung so gering wie möglich gehalten wird. Wolff fragt sich in einer Auseinandersetzung mit dem jungen Galilei: „Wie kommt es, daß erst sie, die Mechanici des 16. Jahrhunderts, darauf aufmerksam werden, daß der Aristotelische Satz ‚Je größer die Last, desto größer der Kraftaufwand‘ ungültig ist? Woher wissen sie, daß man durch die Verringerung des Widerstandes den Kraftaufwand beliebig verringern kann? Offenbar ist die Beobachtung, die hier ins Spiel kommt, eine Sache technisch praktischer Erfahrung. [...] wohl aber wird sie mit technischen Fortschritten zunehmend wahrscheinlich geworden sein, [...], besonders im Mühlen- und Maschinenbau [...]. Denn eine Bewegungsmaschine zu optimieren besteht im wesentlichen darin, den zu ihrer Bewegung nötigen Kraftaufwand im Verhältnis zum Gewicht ihrer beweglichen Teile durch Verringerung der Widerstände zu verkleinern.“¹⁷⁷ Das

¹⁷⁴ Sepp 2014, S. 233.

¹⁷⁵ „Zum Erkenntnis meiner selbst [bedarf ich] außer dem Bewußtsein, oder außer dem, daß ich mich denke, noch einer Anschauung des Mannigfaltigen in mir, wodurch ich diesen Gedanken bestimme, und ich existiere als Intelligenz.“ Kant 1974, Bd. 1, 153, B 159.

¹⁷⁶ Sören Kierkegaard 2011, S. 51.

¹⁷⁷ Michael Wolff op. 1994, S. 147.

heißt, wenn wir Widerstände verkleinern, ist eine Bewegung optimal ausführbar. *Bewegung* als Weg, ist wie weiter oben schon genannt, sowohl Denken als auch körperliches Tun. Was macht sowohl in dem einen wie in dem anderen Widerstände? Es ist das *Vorweggreifen* wollen eines Ergebnisses, das als Gebung nicht existiert. Zum Beispiel: Es ist mindestens eine Seite zu schreiben. Es muss ein geputztes Fenster sichtbar sein. Es ist ein Schriftstück zu hinterlegen. Es ist ein Haken in der To-do-Liste zu machen. Im Vorweggreifen eines Ereignisses kommt es zu einer Erwartungshaltung. Jede Erwartung erzeugt einen Druck, einen Widerstand, weil die Nichterfüllung der Erwartung zum Beispiel als ein Zeichen von Schwäche, mangelnde Kompetenz, Unwissenheit gedeutet wird. Es erwächst Angst. Erwartungen sind jedoch wie das Wort es belegt, Dinge, Handlungen, Menschen, auf die wir warten, das heißt wir bewegen uns außerhalb unseres Ortes und unserer Zeit des Hierseins. Damit ist das absolute Idem als absolute Identifikation verhindert, behindert, gehindert, getrennt von uns. Erwartungen machen Angst. Erwartungen entstehen durch Denken. Dies erinnert an den Satz von Husserl in der *Krisis*: „Ist man schon einmal bei den *Formeln*, so besitzt man damit im voraus schon die praktisch erwünschte *Voraussicht* des in empirischer Gewißheit, [...] zu Erwartenden. Die für das Leben entscheidenden Leistung ist also die Mathematisierung mit ihren erzielten Formeln.“¹⁷⁸ Offenbar hat die technisch-mathematische Entwicklung seit Galilei eine Erwartungshaltung eingeführt, weil die Menschen nun im Stande sind jegliches Möglichen vorauszuberechnen, was ja die Wahrscheinlichkeitsfunktionen heute tun. Daraufhin werden Pläne und Organisationen für die Zukunft eingerichtet, obwohl niemand weiß, ob das berechnete Ergebnis je eintreten wird. Es ist die Falle des „als ob“, die so positiv wie sie sein kann, sich hier in ihr Gegenteil verkehrt. Lassen wir die Gewissheit los, Erwartungen fallen, verringert sich der Widerstand im Denken und damit die Angst. Das heißt, verlassen wir den Ort der Erwartungen, den Ort des Denkens als Denken über..., so verringern wir Widerstand, haben weniger Angst und erfahren ein Idem als Identifikation. Verringern der Angst, der Erwartungen, der Widerstände ist auch „Können können“, ist auch ein „Ich kann“, ein „all-ein“, wenn in dem Moment des Widerstandes das HIER ein „all-ein“ ist. Würden wir Ängste, Erwartungen, Vorstellungen ausklammern, betreten wir dualistischen Raum. In jeglicher Angst, jeglicher Erwartung, jeglicher Vorstellung ist ein „all-ein“ möglich. Das ist das Verständnis von „all-ein“. Denn, wenn der Geist als der „Lassende“ der Creator ist, der Macher der Welt, dann kennt dieser Geist Widerstand, Angst, Erwartung, Fallen lassen, Aufstehen aus seiner eigenen KörperGeistung. Das heißt, wir wissen durch unsere KörperGeistung, dass unser Körper sich am leichtesten

¹⁷⁸ Husserl 1996, S. 46.

bewegt, wenn wir jeden Widerstand fallen lassen. Zum Beispiel: Schauen wir uns das Gehen der Menschen an. So sind wir trotz eines beständigen Ungleichgewichtes, weil ja immer nur ein Fuß wirklich steht, dennoch in der Lage Gleichgewicht zu halten, weil zwischen rechtem und linkem Bein so gut wie kein Widerstand existiert, obwohl es zwei Beine sind. Existierte ein Widerstand, würden wir nicht gehen können. Die Beine sind durch den Körpermittelpunkt verbunden. Der Körpermittelpunkt bewegt sich auf der horizontalen sphärischen geraden Linie der Erdoberfläche und ist somit im neutralen Punkt wie Galilei schreibt und somit mit kleinstem Kraftaufwand zu bewegen. Es entsteht Gehen. Wer hat aber Angst vorm Gehen? Wir bewegen uns also längst immer in einer angstfreien widerstandsfreien Form. Wir leben eine permanente Identifikation, nämlich mit unseren Beinen beim Gehen zum Beispiel. Was sollte uns hindern, diese Erfahrung auszuweiten, um die Erfahrung des absoluten Idem zu machen, die ja nichts anderes ist als dieses Gehen ohne Widerstand?

5.7 Das absolute Idem

Das absolute Idem als Gehen ohne Widerstand zu beschreiben, scheint zu einfach. Doch Gehen wir nicht einfach? Ein Gehen ohne Widerstand auf allen Gebieten, in jeglichem Bereich, was sollte uns daran hindern es auszuprobieren? Ist nicht „ohne Widerstand“ sein, ein Aufgeben der dualistischen Vorstellung? Schelling schreibt: ›Wenn nun jenes Höhere nichts anderes ist als der Grund der Identität zwischen dem absolut Subjektivem und dem absolut Objektivem, dem Bewußtsein und dem Bewußtlosen ..., so kann jenes Höhere selbst weder Subjekt noch Objekt, auch nicht beides zugleich, sondern nur die absolute Identität seyn, in welcher gar keine Duplicität ist, und welche eben deßwegen, weil die Bedingung alles Bewußseyns Duplicität ist, nie zum Bewußtseyn gelangen kann‹ (III 600).¹⁷⁹ Schelling betont ein Höheres. Jedoch seine Beweisführung, dass sie nicht zum Bewusstsein gelangen kann, ist nachvollziehbar. Doch er setzt etwas unhinterfragt voraus. Er setzt voraus, dass jenes Höhere nicht beides zugleich sein kann. Die Zugleichheit von Subjekt und Objekt kann nicht existieren. Hier folgt er ganz der naturwissenschaftlichen Tradition, die belegt, dass ein Ort nicht von zwei Dingen gleichzeitig belegt sein kann. Kant stellt fest: „Alle Dinge, als äußere Erscheinungen, sind neben einander im Raum.“¹⁸⁰ Also kann kein Subjekt gleichzeitig da sein, wo ein Objekt ist. Fink drückt dies

¹⁷⁹ Schelling 1957, S. XL–XLI.

¹⁸⁰ Kant 1974, Bd. I, 76, B44/A28.

so aus: „Der entscheidenden Grundzug unseres Antreffens von Seiendem ist das hinnehmende Vorfinden objektiv vorhandener, intersubjektiv feststellbarer Tatsachen.“¹⁸¹ Er legt also die objektiven Dinge einer Welt in die innere Welt eines Individuums, aber er hält damit die Trennung dennoch aufrecht, weil er von den „objektiv vorhandene Tatsachen“ *und* einem Inneren spricht. Hisamatsu widerlegt diese Thesen mit den Worten: „Es ist [...] das Subjekt, bei dem das Andere zugleich das eigene Selbst ist.“¹⁸² „Zugleich“, ist hier Subjekt und das Andere. Die Gleichheit als Merkmal der Widerstandslosigkeit stellt Subjekt und Objekt auf denselben Platz. Dōgen sagt: „Der Praktizierende und die Praxis [sind] eins. Man tut es einfach, ohne auch nur das geringste Gefühl, dass man es tut. In diesem Augenblick gibt es kein Subjekt, das etwas tut, keine Handlung als Objekt und auch nicht den Begriff des Handelns.“¹⁸³ Ohne Widerstand zu sein, ermöglicht Bewegung ohne große Kraft, wie das Gehen es beschreibt. Das Gehen wird erst schwer, wenn wir den Weg nicht gehen wollen, wenn unser Körper ein zu hohes Gewicht tragen muss, wenn uns unser emotionaler Geist ins „Nichtgehenwollen“, wie zum Beispiel in einer Depression, aufgehen lässt. Das absolute Idem als widerstandsfreiem Raum zu begegnen, ist eine umfassende, generelle Bejahung des Ganzen „so-wie-es-ist“. Es ist eine lebendige Annahme aller Vorgänge eines von uns selbst Weltgesetzten, einschließlich des eigenen Gesetzten und Ungesetzten. Wenn Heidegger schreibt: „An der Erde als der wesenhaft sich verschließenden findet aber die Offenheit des Offenen seinen höchsten Widerstand“,¹⁸⁴ dann setzt er wieder eine Trennung, die Trennung von Erde als Widerstand zu der offenen eigenen Offenheit. Damit setzt er sich selbst einem Widerstand aus, den er, dadurch, dass er ihn setzt, nicht auflösen kann. Sepp stellt dies noch einmal dar, wenn er beschreibt, wie Heidegger Widerstand versteht. „Widerstand begegnet in einem Nicht-durch-kommen, als Behinderung eines Durchkommen-wollens.“¹⁸⁵ Für Heidegger kann also ein „Durchkommen-Wollen“ nicht durchkommen. Ein Wollen ist jedoch keine Bejahung eines Ganzen wie es ist, sondern es ist ein Wollen als zielorientiertes Wesen mit Sinn-und Zweckerfüllung. Doch, wohin sollen wir durchkommen? Ist nicht jeder Augenblick Leben erfüllt von allem von uns? Gäbe es eine Trennung, wären wir keine einheitliche Darstellung einer KörperGeistung als Individuum. Als Ungeschiedene sind wir jedoch stets und augenblicklich das „all-eine“. Jedes Tun ist bereits

¹⁸¹ Fink 1976, S. 11.

¹⁸² Hisamatsu 1980b, S. 43–44.

¹⁸³ Dōgen Zenji 2013a, S. 47.

¹⁸⁴ Heidegger 1963, S. 57.

¹⁸⁵ Sepp 2014, S. 212.

und stets dieses „all-ein“, weil zum Beispiel im Gehen als Tun ist Erde; sind andere Menschen, die den Boden gepflastert habe; Menschen, die Eltern haben und geboren wurden. Eltern, die Fähigkeiten und ein Tun hatten, die jegliche Theorie als Praxis und umgekehrt kennen, weil sie zugleich „all-ein“ sind. Henry sagt: *„Was von außen im Erscheinen der Welt wahrgenommen wird, ist eben dieser gesamte Prozeß unserer radikal immanenten Handlung, welche sowohl unseren organischen Leib wie auch den wirklichen Körper des Universums in sich hält.* Folglich gibt es nicht zwei Prozesse, sondern nur einen einzigen: den Prozeß unserer fleischlichen Leiblichkeit (*corporité charnelle*). [...] Als lebendige Handlung gehört sie seit jeher zum Leben und verläßt es nicht.“¹⁸⁶ Auch wenn Henry stillschweigend die Voraussetzung setzt, dass die immanente Handlung eine Äußere setzt, so stellt er doch klar, dass es keine zwei Prozesse gibt, sondern eben nur einen einzigen – eben das „all-eine“. Was kann das Leben, das Eigene, das Alles mehr erbringen, verdeutlichen, eröffnen als dieses „all-eine“ als das, was es ist; das, was das absolute Idem beschreibt? Rombach schreibt, dass „der Hintergrund jeder Perspektive [...] die Ganzheit oder das All [ist].“¹⁸⁷ Hintergrund ist jedoch zugleich Perspektive. Den Hintergrund als Ganzheit von den Perspektiven trennen, heißt das Ganze aufzuteilen. Doch Teilen ist Trennung. Das absolute Idem IST. Dōgen formuliert: „The thought of enlightenment [...] does not depend upon the place where it occurs, nor is it hindered by the place where it occurs. Conditions do not arouse it, and knowledge does not arouse it. The thought of enlightenment arouses itself. The thought of enlightenment is neither existent nor non-existent, neither good nor bad nor neutral. It is not the result of past suffering. Even beings in the blissful realms can arouse it. The thought of enlightenment arises just at the time of arising; it is not limited by conditions.“¹⁸⁸ Den Raum als absolutes Idem erfahren, heißt, Widerstand jeglicher Art zu lassen und in die Bewegung zu gehen als einfaches Gehen, das mit, in und durch allem schon immer gegangen ist und gehen wird, weil es das „all-ein“ IST. Das „all-ein“ ist stets ohne unser Bewusstsein, ohne Denken, jederzeit anwesend und handelnd zugegen. Die Hand greift die ausgestreckte Hand. Ein Akt. Eine Zeit. Ein „all-ein“, nicht als ein Alleine, sondern als „ein Akt“, der geschieht mit Emotionalität, Bewegung, Muskelkraft, Tisch, Stuhl, eben alles, was gerade in diesem Akt, diesem Erscheinen, in diesem Tun, in dieser Situation sich „erhandelt“. Die KörperGeistung *erlebt* den Akt, die Zeit als Augenblick, das tuende „all-ein“, weil sie kann sich nicht von sich trennen. Täte sie dies, träte nicht einmal der

¹⁸⁶ Henry 2002, S. 240.

¹⁸⁷ Rombach 1994, S. 61.

¹⁸⁸ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 90.

Tod ein, der wie wir weiter oben sahen, auch Leben ist und somit „all-ein“. Eine wahrhaftige Trennung von einer KörperGeistung könnte nur in die Existenz kommen, wenn die KörperGeistung sich auflöst. Und selbst dies wäre noch ein Akt der KörperGeistung und damit „all-ein“. Das absolute Idem als Permanenz einer KörperGeistung zu sehen, dem folgen wir in dem nächsten Kapitel, das die Fäden der KörperGeistung betrachtet.

6 Körper und Geist als KörperGeistung

6.1 Körper und Geist als KörperGeistung im Bild

Um der KörperGeistung näher zu kommen, wird von mir stillschweigend eine Setzung vorausgesetzt, nämlich die, dass die Worte und Sätze mit nicht festgelegter Sicherheit unvollständig vollständig sind. Sie können in ihrer Anzahl, Größe und Bedeutung nur nach dem jetzigen Erfahrungs- und Erkenntnisstand zusammengetragen werden. Es kann jederzeit eine Erneuerung geschehen, sogar im Prozess der Erarbeitung. Heisenberg formuliert den Umgang mit Wissenschaft, Sprache und Wandel so: „Aber wir wissen niemals ganz genau, wo die Grenzen ihrer [Begriffe und Worte, E.W.] Anwendbarkeit liegen. Dies gilt selbst bei den einfachsten und allgemeinsten Begriffen wie Existenz oder Raum und Zeit. Daher wird es niemals möglich sein, durch rationales Denken allein zu einer absoluten Wahrheit zu kommen.“¹ Die allgemeinen Begriffe Körper und Geist, die jedem so geläufig sind wie Butter und Brot, sind dennoch so diffizil und breit aufgestellt, dass ihre Charakteristik in unserem Zusammenhang des absoluten Idem, das sowohl die Rationalität als betriebene Wissenschaft in Form dieser Arbeit als auch die „absolute Wahrheit“ als reine Erfahrung beschreibt, unmöglich scheint. Auch wenn in diesem Zusammenhang Bilder Begrenztheiten sowohl im Bereich des rationalen Denkens als auch im Bereich der Wahrheit sind, greife ich zunächst auf ein Schaubild, ein Schema zurück. Dieser darstellende Entwurf soll der Komplexität und gleichzeitigen Einfachheit von Körper und Geist gerecht werden, die das absolute Idem ist. Die Erfahrung des absoluten Idem ist das Einfalten als Nehmen und Loslassen jeglicher Felder² des tagtäglichen körperlich-geistigen Lebens. Es ist für unsere Welt zwar fast nicht mehr vorstellbar, aber diese körperlich-geistigen Felder sind lebendiges Leben³, um mit Henry zu

¹ Heisenberg 1978, S. 78

² Felder als mehrdimensionale Gebilde, gesetzt mit, durch und in einer KörperGeistung.

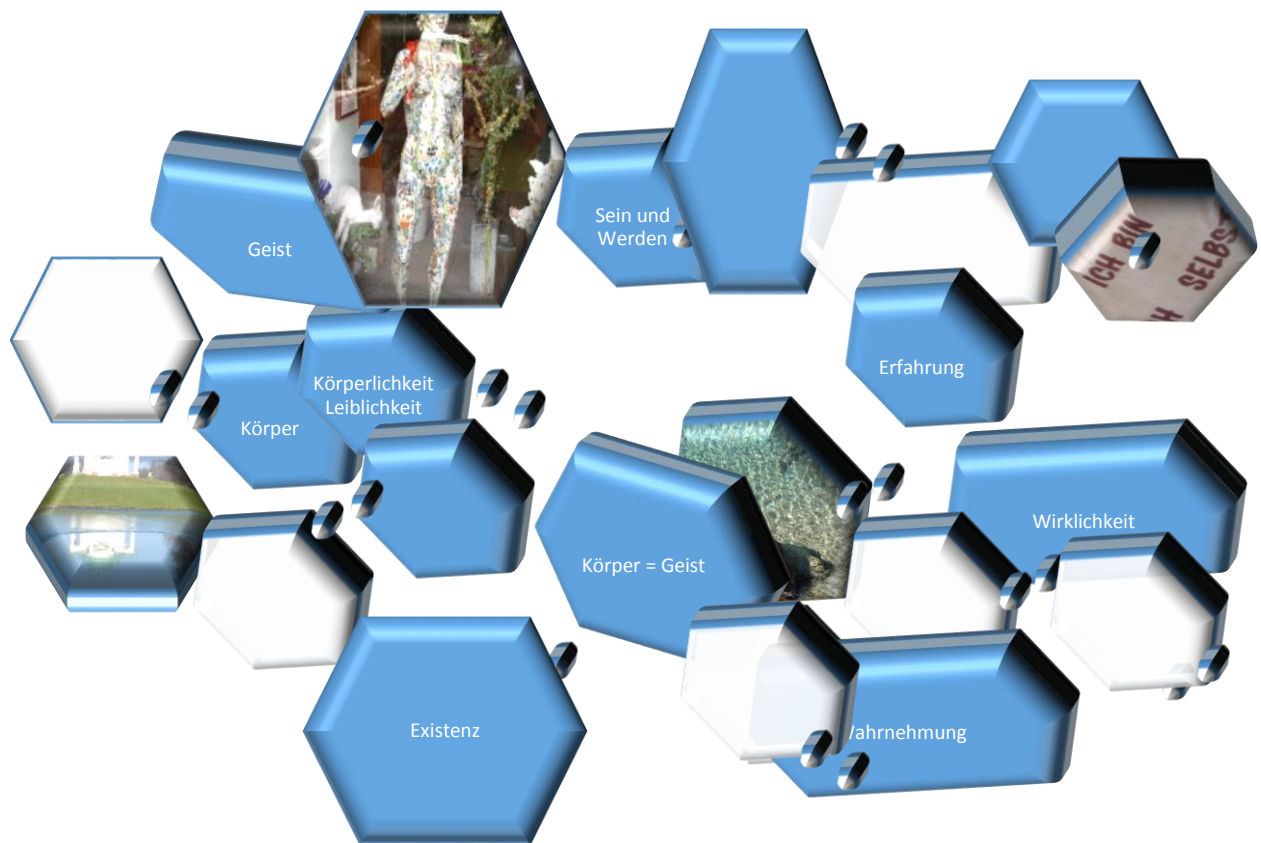
³ „Der Prozeß der Selbstzeugung des Lebens als sein Prozeß der Selbstoffenbarung [vollzieht sich] [...] und [ist] ihm als eine immanente Bedingung seiner Verwirklichung gleichwesenhaft [...] Kein Leben ohne einen Lebendigen, [...] kein Sich ohne jenes Leben.“ Henry 2005, S. 22

sprechen, ohne nach Hintergründen oder Beziehungen zu fragen. Die Matrix⁴ entfaltet sich einfach. Sie zeigt unendlich viele Felder, die ein jedes für sich ihren Ort haben und gleichzeitig den Raum als ein Feld jederzeit verlassen können. Die Felder sind in ihrem Tun und in ihrer Anordnung nicht festgelegt. Jederzeit ist eine neue Entwicklung möglich. Es gibt nichts, was erklären könnte, wie ein Feld neu entsteht oder wegfällt.⁵ Die Felder, Räume können übereinander und nebeneinander liegen ohne übereinander oder nebeneinander zu liegen. Sie sind leer oder voll oder leer und voll gleichzeitig, wenn ein volles und leeres Feld übereinanderliegen. Die Grafik scheint auf dem Papier ein Ende zu nehmen. Jedoch sind mit Absicht Felder ohne Beschriftung, Freiräume für Felder oder Räume ohne Feld gelassen. Diese darstellerische Möglichkeit verzichtet auf eine System- und Hierarchiekonformität. Sie setzte die Wort-Bild-und Leerplätze nach ihrem Schlüssel, der für mich unkenntlich ist, weil ich die Strukturierung des Anwendungsschlüssels nicht kenne. Diese Satzungen als sich verändernde Bewegungen zu sehen, macht die Matrix aus. Die sich setzende veränderte Bewegung geschieht. Sie bedarf keines Grundes. Wenn Heisenberg über die Bewegung eines atomaren Teilchen schreibt, dass „wenn wir den Grund dafür wissen wollen, warum das α -Teilchen eben in diesem Augenblick emittiert wurde, so müßten wir dazu den mikroskopischen Zustand der ganzen Welt, zu der auch wir selbst gehören kennen, und das ist sicher unmöglich“⁶, so verneint er das absolute Idem in seiner Möglichkeit. Jedoch erwähnt er sie gleichzeitig, weil er angibt, dass es eine Voraussetzung für diesen Augenblick geben müsse, wenn sich ein α -Teilchen freisetze, also eine Bewegung tut. Er benennt diese Voraussetzung sogar als das Kennen jeglicher Welt, einschließlich unseres Eigensten. Jedoch sei hier die Frage gestellt, bedarf es wirklich einer Voraussetzung? Die Matrix entsteht. Sie ist jetzt sichtbar mit jeglichen Unsichtbarkeiten, die sich gleichzeitig in ihr umsetzen, erscheinen, verschwinden und wieder auftauchen.

⁴ Matrix in der Bedeutung der Informatik, als ein n-dimensionales Feld.

⁵ Hier sei auf den Biologen Monod hingewiesen, der sagt, „der reine Zufall, nichts als der Zufall, die absolute, blinde Freiheit als Grundlage des wunderbaren Gebäudes der Evolution[. . .] ist.“ Monod 1972, 141-142.

⁶ Heisenberg 1978, S. 76.



5 KörperGeistung - eine schematische Präsentation

Trotz der Unkenntlichkeit des hintergründigen Systems, also einer eingeschränkten rationalen Bedingtheit, gelingt bei absoluter Identität eine vollständige KörperGeistung als absolutes Idem. Vollständig bedeutet, dass jedes existierende Feld, das je war, ist und sein wird in ein Felder⁷, das als KörperGeistung beschrieben werden kann, in eine widerspruchslose und widerstandslose RaumZeit⁸ fällt. Was ist diese widerspruchslose und widerstandslose Raumzeit als KörperGeistung? In den kommenden Zeilen findet eine Näherung statt, die so weit geht wie sie mit Worten gehen kann. Betrachten wir jedoch Wörter als KörperGeistung⁹ so können wir ganz nah kommen.

⁷ Ein Felder, Singular und Plural vereint, aber nicht so, dass plötzlich alles eins wird, sondern dass die Vielheit bewahrt bleibt trotz der sich entfaltenden Leere, die einem gefüllten Nichts gleichkommt.

⁸ RaumZeit als die Aufhebung von Raum und Zeit verstanden. Keine Vereinheitlichung von Raum und Zeit, sondern deren Auflösung. Nicht in ein Nichts, das nichts ist, denn dann wären die Felder leer leer, aber sie sind voll und leer zugleich.

⁹ „He [Shunryu Suzuki, E.W.] says that while ‘koto’ is a common Japanese word for ‘word’, when it used as a Zen term, it has a much wider meaning. In my words, it means: ‘percepts can be apprehended as units of communication in ways similar to how words are ‘apprehended’.”⁹⁴

6.2 Die festgelegten Voraussetzungen

6.2.1 Die sichere Einheit der Objektivität und Gesetze und ihre *unsicheren* Folgen

Wenn wir uns mit der KörperGeistung beschäftigen, muss klar sein, dass wir uns stets in einem Raum bewegen, den wir Welt nennen. Wir selbst legen, belegen, formen, gestalten, benennen und erobern. Das heißt, wir legen Setzungen fest, weil dies die Weise ist, in der wir meinen, dass wir uns alle verständigen können. Wir definieren auf diese Weise Objektivitäten. Cassirer schreibt: „»Objektiv« [...] heißt nun [...] was in sich die Gewähr der Konstanz, der bleibenden und durchgängigen Bestimmtheit besitzt.“¹⁰ Aber welche Konstanz, Stabilität, Stetigkeit formen wir? Wie kommt es, dass wir meinen die Gleichförmigkeit sei uns nützlich oder sogar notwendig? Wir legen also fest und bestimmen dadurch, dass wir eine konstante Welt mit festen Gesetzmäßigkeiten um uns (Physik, Chemie, Mathematik) und in uns haben (Biologie, Medizin, Psychologie), an denen wir nicht vermögen zu rütteln, weil es Gesetze sind, die in ihrer Beständigkeit eine konstante Sicherheit vermitteln. Wie das Wort „Gesetz“ ausdrückt, sprechen wir also von Setzungen. Hier sei betont, dass es nicht um eine Nichtung der Gesetze geht, sondern um den Hinweis, dass sie von Setzungen begleitet sind. Setzungen bemerken zu lernen, bedeutet, *übersetzen* zu können. Ueda schreibt über das Sehen: „Es geht nämlich darum, die Sache zunächst einmal zu sehen wie sie ist, und die Selbstgewahrnis des Menschen sorgfältig herauszuarbeiten, der sich mitten in der betreffenden Sache befindet.“¹¹ Es geht also darum, die Setzungen und *Besetztheiten* zu *hinterfragen*. Es geht nicht um eine Dekonstruktion. Das Sehen der Sache wie sie ist, kann hilfreich sein, um Antworten auf Fragen sowohl gesellschaftlicher, politischer oder ethischer Ebene zu finden. Alte Gesetze zu hinterfragen und zu veränderten Setzungen zu kommen, dieser Aufgabe sah sich auch eine Quantenmechanik gegenüber, als sie feststellte, dass es Unstetigkeitselemente¹² gibt. Das heißt, dass, was schon

Richard Baker Roshi 2016, Kapitel 6, The sensorially language field, unveröffentlichtes Manuskript, nachlesbar unter <https://dharma-sangha.de/studienprogramm/originalmind>. 14.04.2017, 20.15 Uhr.

¹⁰ Cassirer 2010, S. 41.

¹¹ Shizuteru Ueda 1985, S. 136.

¹² „Der Zug von Diskontinuität oder Unstetigkeit, der sich in der atomaren Struktur gezeigt hatte, mußte zunächst ohne Erklärung hingenommen werden. Die Plancksche Entdeckung aber machte offenbar, daß dieses selbe Element von Unstetigkeit noch an anderen Stellen, [...] auftritt, wo es sicher nicht einfach als Folge der atomaren Struktur der Materie aufgefaßt werden kann. [...] die Plancksche Entdeckung legte den Gedanken nahe,

immer galt, muss nicht immer so sein. Dies bestätigt der Zen-Meister Shunryu Suzuki, wenn er darlegt: „Das Geheimnis des Sôtô-Zen sind nur zwei Wörter: ›Nicht immer so.‹“¹³ Dieser Satz besagt nichts weiter, als eine Öffnung beizubehalten, die ein *Hinterfragen* jederzeit erlaubt. Bemerkte Setzungen lassen Fragen entstehen. Die Frage: Wer setzt? Was ist gesetzt worden? Wie geschieht eine Setzung? Diese Fragen im Hintergrund zu behalten, bewahren vor einer Selbstfestlegung und eigenen Maßsetzungen. Diese würden behindern, eben zum Hindernis, das absolute Idem, genau jetzt hier erfahrbar machen zu können. Machen, scheint ein seltsames Wort in einer philosophischen Arbeit, aber Machen ist Tun. Tun ist Handeln. Handeln ist KörperGeistung. Ein Beispiel: Wir gehen in einem Wald spazieren. Wir sehen Bäume. Eichen. Lärchen. Buchen. Fichten. Wir sehen und hören sprechende Menschen. Wir nehmen die Umgebung wahr. Wir sagen: „Das ist eine Eiche. Das ist ein spielendes Kind. Das ist ein quakender Frosch im Teich.“ Die Menschen sagen: Wir sehen alle dasselbe. Wir sehen die Eiche. Wir benennen es. Wir wissen wovon wir sprechen. Doch, wie wir von den Neurophysiologen und Quantenphysikern wissen, ist dies nicht der Fall. Jeder Mensch nimmt anders wahr, weil er ein ganz eigener Mensch ist.¹⁴ Wir haben eine Vereinheitlichung durch Begriffswelten geschaffen, um eine Zweckbestimmung zu schaffen; um ein „um zu“ setzen zu können.¹⁵ Die Objektivierung der Welt verschafft uns die Befriedigung unserer Erwartung auf eine konstant bestehende Sicherheit.¹⁶ Wie diese Sicherheit ins Wanken gerät, verdeutlicht auf größere Ebene das Geschehen des 11. September 2001 in den USA. Auf einer kleineren Ebene gerät die Sicherheit ins Wanken, wenn wir unseren Arbeitsplatz verlieren oder eine Erkrankung unser ganzes Leben verändert. Wenn Kant schreibt: „Nur dadurch, daß ich eine gegebene

daß dieser Zug von Unstetigkeit im Naturgeschehen, [...], als Folge eines viel allgemeineren Naturgesetzes verstanden werden müßte.“ Heisenberg 1971, S. 23–24.

¹³ Suzuki 2008, S. 145.

¹⁴ Vgl. „Max Planck, Zusammenfassend können wir sagen, daß die physikalische Wissenschaft die Annahme einer realen, von uns unabhängigen Welt fordert, die wir allerdings niemals direkt erkennen können, sondern immer nur durch die Brille unserer Sinnesempfindungen und der durch sie vermittelten Messungen wahrnehmen können.“ Pietschmann 1996, S. 242.

¹⁵ Vgl. Jeremy Hayward 1996, S. 18.

¹⁶ Die Sicherheit ist so wichtig, dass die Wahrscheinlichkeitsrechnung, die 1 als absolute Sicherheit definiert. „Diese Wahrscheinlichkeitsfunktion stellt eine Mischung aus zwei verschiedenen Elementen dar, nämlich teilweise eine Tatsache, teilweise den Grad unserer Kenntnis einer Tatsache. Sie stellt ein Faktum, d.h. eine Tatsache dar, insoweit sie der Ausgangssituation die Wahrscheinlichkeit 1, d.h. vollständige Sicherheit, zuschreibt“ Heisenberg 1978, S. 28. Doch gerät sie ins Wanken, sobald der Mensch ins Sinnfreie fällt, wie Sepp schreibt. „Was das Sinn-Freie des Realen betrifft, wird der Mensch mit ihm am entschiedensten dort konfrontiert, wo in der Offenheit gegenüber der Weltoffenheit der Druck der Angst, die in das absolute Nichts versetzt, alle weltbezüglichen Sicherheiten versinken lässt.“ Sepp 2014, S. 234. Sicherheit als Unsicherheit und Unsicherheit als Sicherheit lösen sich in einem Feld von Deckungsgleichheit auf. „In the true mind there is no security or insecurity.“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 122.

Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen¹⁷, dann legt er fest, dass dort eine Welt von Dingen gegeben ist, die ich aber nur erkenne, weil ich über ein Bewusstsein verfüge, das unser Denken ist. Genau in diesem Augenblick legen wir uns fest auf ein Denken, das sich ausrichtet auf..., das eine Absicht erhält und daraufhin verlieren wir alles weitere, was auch existiert und existieren könnte. Eine derartige zweckgerichtet Ausrichtung ist nicht zu bewerten, es geht lediglich um die *Tatsache*, dass diese Ausrichtung nicht alles ist, weil es eine von vielen möglichen Setzungen¹⁸ ist. Henry sagt: „Das Leben [ist] ohne Warum.“¹⁹ Wir können also die Zweckgerichtetheit verlassen. Wir können uns dem Leben antrauen²⁰, weil es die Sicherheit selbst schon ist. Heisenberg stellt fest, dass zum Beispiel die Entdeckung der Quantenmechanik es ermöglichte, für Jahrzehnte sichere Vorstellungen Newtons, aufzulösen. Das heißt Zwecke, die das physikalische System Newtons gesetzt hatte, konnten gelöscht werden.²¹ Wir denken, weil unsere Welt sich in den Dingen und Lebewesen gesetzmäßig zeigt, ist dies die absolute Wahrheit. Wir sehen, dass Gesetze, Naturgesetze, wie Pietschmann schreibt, „das Ergebnis von Handlungsketten in der Lebenswelt unzweifelbar sicher und unveränderlich vorauszusagen erlauben, [...] in der Realität [wurzeln].“²² Heidegger spricht von dem Sein, das in der Vorhandenheit liegt.²³ Damit gibt er zum Ausdruck, dass ein Sein existiert, das vor den Händen liegt. Er nimmt also, ohne es zu benennen, eine Trennung vom Körper durch die Dinge als Sein vor. Dies ist die von ihm gesetzte Voraussetzung für das „es gibt“, das im folgendem bei ihm „terminologisch als *Dasein*“²⁴ aufgefasst wird. Lévinas erklärt, dass er nicht glaubt, „daß Heidegger ein Sein ohne Seiendes zugestehen könnte; das würde ihm absurd erscheinen.“²⁵ Sepp formuliert dies so: „Da für Heidegger die Erfahrung von Widerstand die Seinsstruktur des

¹⁷ Kant 1974, S. 2.

¹⁸ Zum Umgang mit Setzungen wurde gerade schon berichtet. Mehr im Kapitel 9.

¹⁹ Henry 2005, S. 31.

²⁰ „Antrauen“, bewusst nicht vertrauen. Uns an die Welt herantrauen, uns trauen, zutrauen, ist im Gegensatz zum Wort „Vertrauen“, ein Handeln, das mehr ins denkende und handelnde Tun kommt.

²¹ Zum Beispiel: „Die Substanz Äther z.B. erwies sich als unnötig und konnte aus der Physik einfach gestrichen werden. [...] Tatsächlich wird eine solche Substanz nicht mehr gebraucht.“

²² Pietschmann 1996, S. 264.

²³ Vgl. Heidegger 2001, S. 7.

²⁴ Heidegger 2001, S. 7.

²⁵ Lévinas 2003, S. 22.

Seins-bei aufweist, vermag sie lediglich innerweltliches Seiendes begegnen zu lassen: Widerstand charakterisiert folglich "das Sein des innerweltlich Seienden".²⁶

All diese Hinweise weisen auf eine permanente Außenwelt hin, die wir als äußere Realität wahrnehmen. Doch, was ist diese *Realität*, wenn wir sie offensichtlich wie beim genannten Äther in der Physik verändern, wenn wir andere Voraussetzungen setzen können?

6.2.2 Eine veränderte Realität mit, in und durch ein „Wider“ den Stand?

Können Veränderungen in den *Voraussetzungen* wirklich Realität verändern? Sind gemachte *Voraussetzungen* vielleicht oftmals Widerstände, die den Menschen von der absoluten Identität als die Erfahrung einer KörperGeistung fernhalten? Ist Widerstand nicht selbst schon eine gesetzte *Voraussetzung*? Was ist Widerstand? Es geht nicht um die Frage: Wo ist Widerstand? Wie stellt er sich dar? Wer nimmt ihn wahr? Welchen Gesetzmäßigkeiten folgt er? Sondern, was ist Widerstand wirklich? Für Heidegger steht fest, dass die Erde „als der wesenhaft sich verschließenden aber die Offenheit des Offenen seinen höchsten Widerstand [findet].“²⁷ Die Welt, so scheint es, weist eine permanente Außenwelt auf, die wir als äußere Realität wahrnehmen. Doch, was ist diese Realität? Pietschmann hält sie fest als „das „Gegebene“ (oder „Vorhandene“), welches wir *Realität* nennen [...], so wie es ist [kann] [sie, E.W.] *nicht erkannt werden*.“²⁸ Was tun wir also? Schon Descartes schreibt von den täuschenden Sinnen.²⁹ Ist die Welt also ein Schein oder nicht? Damasio schreibt: „Und doch sind die Vorstellungsbilder, die wir wahrnehmen, Konstruktionen des Gehirns, die durch ein Objekt ausgelöst werden, und keine Spiegelbilder dieses Objekts. Es gibt kein Abbild des Objekts, das optisch von der Netzhaut an die Sehrinde übermittelt wird. Die Optik endet an der Netzhaut. Von da an finden materielle Umwandlungen statt, die sich von der Netzhaut bis zur Großhirnrinde ständig fortsetzen.“³⁰ Es gibt also nichts, was wir dort, da draußen sehen, was wirklich das ist, was wir sehen. **Wir wissen es nicht.** Henry definiert: „Reality is not withdrawn from the conditions

²⁶ Sepp 2014, S. 212.

²⁷ Heidegger 1963, S. 57.

²⁸ Pietschmann 1996, S. 253.

²⁹ Vgl. Descartes 1960, S. 15–16.

³⁰ Damasio 2003, S. 233.

which define it“³¹ und Pietschmann stellt dar, dass Realität der Raum ist, der in seinem So-wie-es-ist nicht erkannt werden kann, auch wenn wir es als Gegebenes oder Vorhandenes bezeichnen.³² Und Kant schreibt schon: „Nun kann ich von einem denkenden Wesen durch keine äußere Erfahrung, sondern bloß durch das Selbstbewußtsein die mindeste Vorstellung haben. Also sind dergleichen Gegenstände nichts weiter, als die Übertragung dieses meines Bewußtseins auf andere Dinge.“³³ Unsere von uns angenommene realistische Permanenz der Welt folgt offensichtlich einem nicht sicher bekannten Erkennungsprinzip. Was wissen wir wirklich?

Jullian schreibt, dass wir uns nicht so viel fragen sollten, was wir denken, sondern womit wir dies tun.³⁴ Was ist dieses Werkzeug³⁵ des Denkens und Handelns? Ist³⁶ dies nicht unser Körper und unser Geist? Dieser einfache Körper, der jedem von uns das Eigenste ist? Wir brauchen ihn nicht anfüllen mit Leib, Herz, Seele, weil er dies immer schon gleichzeitig ist. Wer kann seinen Geist denken lassen ohne seinen Körper? Wer kann sein Herz schlagen lassen ohne Körper? Wer kann seine Seele³⁷ zeigen ohne seinen Körper? Diese körperliche Realität ummanteln wir mit Hindernissen. Das sind die Setzungen. Dies ist nicht zu beurteilen mit gut oder schlecht. Wir tun es einfach. Wir tun es, weil es uns Sicherheit verschafft. Sichere Setzungen scheinen für Menschen evident³⁸, folgerichtig notwendig³⁹, und offensichtlich⁴⁰ zu sein. Doch, was bedeutet das? Erstens es ist eine stete Vorwegnahme im wahrsten Sinne des Wortes. Wir nehmen uns etwas weg. Was ist dieses „etwas“? Wörter, wie Evidenz, Notwendigkeit,

³¹ Henry und Eizkom 1973, S. 478.

³² Vgl. Pietschmann 1996, S. 253.

³³ Kant 1974, S. 2Bd2, 346, B407, 408.

³⁴ Vgl. Francois Jullien 2015, S. 117.

³⁵ „Mein Leib ist die allen Gegenständen gemeinsame Textur, und zumindest bezüglich der wahrgenommenen Welt ist er das Werkzeug all meines „Verstehens“ überhaupt.“ Merleau-Ponty und Boehm 1966, S. 275. Den Körper als Werkzeug im diesem Sinne zu beschreiben, bedeutet, bei einer Zweckausgerichtetheit zu verweilen. Es geht aber um das Feld, das wirkt als ein Werken. Welches Werkzeug wirkt werkend?

³⁶ „Ist“, weil KörperGeistung; nicht eins und nicht zwei.

³⁷ „Seele“ ohne Definition, einfach dass, was ein jeder darin meint zu sehen.

³⁸ Evidenz ist schon bei Husserl „ein ausgezeichnetes urteilendes Meinen [...]“. Husserl 2012, S. 12. Evidenz ist somit eine Setzung, die Husserl als ein „urteilendes Meinen“ darstellt. Hisamatsu sagt: „The world of the objects of the mind is evident when we construe something a, for example, “cute”, “detestable”, or “aggravating”.“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 112. Wir sind also die Setzer von Maßstäben, die wir mit „nett, abscheulich oder schlimm“ betiteln. Dies sind Setzungen.

³⁹ „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis a priori, und gehören auch unzertrennlich zu einander.“ Kant 1974, S. 1.

⁴⁰ „Da alles offen daliegt, ist auch nichts zu erklären. Denn, was etwas verborgen ist, interessiert uns nicht.“ Wittgenstein 2003//2008, 86, 126.

Offensichtlichkeit und Folge begrenzen auf eine Sicht der Welt, die die einzig wahrgenommene zu sein scheint. Descartes belegt: „Das Denken ist's, es allein kann von mir nicht getrennt werden. Ich bin, ich existiere, das ist gewiß.“⁴¹ Husserl schreibt: „Wie immer ich wahrnehme, vorstelle, urteile, schließe [...] im Hinblick auf das Wahrnehmen ist es absolut klar und gewiß, daß ich das und das wahrnehme, im Hinblick auf das Urteil, daß ich das und das urteile usw.“⁴² Cassirer benennt es so: „Wenn das naive, [...] unberührte Denken unbefangen von einer Konstanz der »Dinge« und ihrer Eigenschaften zu sprechen pflegt – so löst sich für die kritische Betrachtung ebendiese Behauptung konstanter Dinge [...], in die Gewißheit solcher Verhältnisse, insbesondere in die Gewißheit gleichbleibender Maß- und Zahlverhältnisse auf.“⁴³ All diese Aussagen eint, das philosophische Urteil über die Gewissheit einer Welt. Wenn Henry in diesem Zusammenhang plötzlich von einem „Umsturz der menschlichen Ordnung“, spricht, die [...],vollständig [ist] und mit nicht weniger Gewißheit auf eine andere Ordnung [verweist], auf die der wahrhaftigen Genealogie“⁴⁴, so tut sich eine andere Perspektive auf. Für Dōgen stellt sich dies so dar: „Tiefes Verstehen, wenn man kein einziges Ding ergreift. [...] »Kein einziges Ding ergreifen« bedeutet [...]: ›Wenn ein klarer Kopf kommt, schlage ich ihn mit der Klarheit, und wenn ein trüber Kopf kommt, schlage ich ihn mit der Trübung.«“⁴⁵ In Henrys und Dōgens Aussagen tut sich offensichtlich noch ein anderer Aspekt der Welt auf. Eine derartige veränderte Weltsicht muss zunächst jedoch abgelehnt werden, weil sie die sichere Evidenz, Notwendigkeit, Offensichtlichkeit und Folge ins Wanken bringt. Aber, ist nicht gerade das Wanken, ein *Übersetzen*? Warum sollten wir das Wanken missachten, uns missgönnen, es vorwegnehmen, während Kleinkinder, die gerade das Erlaufen erlernen jederzeit wanken dürfen? Auch alte Menschen dürfen wieder wanken. Warum sollten wir als so wissende Menschen nicht auch wanken dürfen? Was hindert uns? Die Furcht vor einem Umfallen? Was wäre dabei? Ein Kind fällt. Es weint. Es hat sich wehgetan. Es steht wieder auf. Es hat erfahren, dass das, was es gerade tat, so nicht geht. Es hat Erfahrungen gewonnen. Es hat Grenzen überschritten; nämlich eigene Grenzen. Es hat neue gesetzt, die jedoch jetzt andere sind als vorher. Es hat die Chance erhalten zu wachsen an der eigenen Erfahrung. Ein alter Mensch, der fällt, verletzt sich oft. Jedoch auch er übersteigt seine Grenzen bei einem Sturz. Er

⁴¹ Descartes 1960, S. 23.

⁴² Husserl 1986, S. 30.

⁴³ Cassirer 2010, S. 37.

⁴⁴ Henry 1997, S. 114–115.

⁴⁵ Dōgen Zenji 2013b, S. 117.

lernt seine Grenzen zu verändern und Neue zu akzeptieren. Zum Beispiel: Jetzt ist der Gang nur noch mit Rollator oder einem Gehstock möglich. Warum wehren wir uns also gegen die Aufhebung unserer Grenzen, die wie wir sahen, jeweils nur gesetzte sind und somit jederzeit Variabilität beinhalten, deren wir uns gar nicht bedienen? Enthält nicht die Variabilität, die von uns so begehrte Freiheit⁴⁶? Unsere Setzungen sind so vielfältig, dass wir die meisten von ihnen weder wahrnehmen, sehen noch bemerken. Jullien schreibt: „Man [müsste] diese Vorerwartungen vielmehr *in den Blick nehmen* – um nicht mehr das zu hinterfragen, was man denkt [...], sondern das, *womit* man denkt; nicht mehr den Gegenstand des Denkens, sondern sein Werkzeug.“⁴⁷ Was ist dieses Werkzeug des Denkens? Wo ist es?

6.3 Das Werkzeug⁴⁸ des Denkens

6.3.1 Hier und Dort sein

Um an das Werkzeug des Denkens, seinen Ort zu gelangen, nehmen wir jetzt einen kleinen Umweg in Kauf. Der Umweg führt über ein „Dort“ zu einem „Hier“, das ein „Dashier“ wird. Wenn wir sagen: „Dort“, dann treffen wir unreflektiert mehrere Voraussetzungen. Erstens: Es gibt ein das „Dort“. Zweitens: Es existiert gleichzeitig ein Irgendetwas, das Dort ist. Drittens: Dieses Dort bietet einen Gegensatz zum Hier. Diese drei Festlegungen nehmen wir jederzeit unhinterfragt als selbstverständlich an. Nehmen wir nun die Setzungsänderung in Form der Nicht-Dualität vor, stellt sich die Frage: Wenn dieses Dort nicht das ist, was wir meinen, was ist dann das Dort und somit das Hier? Wo ist das Hier, wenn wir Dort sind? Wo ist das Dort, wenn wir Hier sind? Ist Hier und Dort ein Gegensatzpaar oder was ist es wirklich?

⁴⁶ Freiheit, nicht im Sinne von egozentrischer Selbstverwirklichung, sondern Freiheit im Sinne von Offenheit den eigenen Wahrnehmungen und Begrenzungen gegenüber, die wir als Erwartungen permanent setzen.

⁴⁷ Francois Jullien 2015, S. 117.

⁴⁸ *Werkzeug* nicht im Sinne von Jullien, der alles Werkzeug nennt, was dem Denken ein Konstruieren ermöglicht. Vgl. Francois Jullien 2015, S. 100. Unser Begriff von *Werkzeug* nähert sich dem Begriff *Werkzeug* von Heisenberg, der schreibt, dass jedes Werkzeug den Geist des Schaffenden in sich trägt. Vgl. Heisenberg 1978, S. 9. Jedoch enthält das *Werkzeug* des Denkens nicht nur den Geist des Schaffenden. Es geht auch nicht darum, wie bei Heidegger das *Werkzeug* zu denken als ein Werkhaftes des Werkes und Zeughaftes des Zeuges, (vgl. Heidegger 1963, S. 28), sondern das *Werkzeug* ist das Wirken eines Zeuges, das auch als körperliche Körperlichkeit beschrieben werden kann. Eine kleine These am Rand, vielleicht ist es möglich dieses hier gemeinte *Werkzeug* als KörperGeistung zu beschreiben, weil die KörperGeistung wirkt als Zeug?

Warum sollten wir uns mit diesen Fragen, die schon Bücher füllen⁴⁹, hier noch einmal beschäftigen? Erstens gehen wir der Frage nach dem absoluten Idem nach. Zweitens ist eine „gute“ oder möglichst genaue⁵⁰ Beschreibung nur dann möglich, wenn wir ihr so nah wie möglich kommen. Und, was ist uns das Nächste? Keiner kann abstreiten, dass dies unser jeweilig eigener Körper ist. Erkranken wir oder werden wir mit Sterben konfrontiert, so wird uns der Körper als KörperGeistung sehr deutlich. Wörter wie Seele oder Herz fließen uns dann über die Lippen. Plötzlich verbinden wir durch das Erstellen von Bezügen Vergangenheiten mit Gegenwart oder ein Dort mit einem Hier. Wir können also ein Dort, das wir alle am besten zu kennen glauben einschließlich unseres Körpers, nicht außer Acht lassen. Wir können sagen: Das ist ein Baum. Das ist Franz. Das ist ein menschlicher Körper. Das war mein Großvater. Um zu einem HIER zu gelangen, bedarf es der Anerkennung des Dort, das uns sozusagen selbst zum Hier führt. Ein „Hier sein“ geht dann in die Möglichkeit als ein HIER erfahrbar zu sein. Blieben wir in einem Dort verankert, wären wir immer in der Ferne an einem Horizont⁵¹ beschäftigt, so würde uns die mögliche Nähe, unser Eigenstes, die KörperGeistung nicht berühren können. Würden wir jedoch das Dort außer Acht lassen, nähmen wir eine Trennung, eine Abspaltung vor, weil wir dieses Dort nicht mit annehmen würden. Im absoluten Idem hebt sich jedoch jegliche Trennung auf. Daher ist es ja vollständig oder eben absolut. Das heißt, wenn wir das Seiende, eine Welt, ein Akt des Seins ganz genau anschauen wollen wie ein Wissenschaftler, der eine Zelle oder ein Atom unter einem Mikroskop betrachtet, dann muss um die Ganzheit des *Nichtgetrenntseins* aufrecht zu erhalten, Jegliches mit in das Feld eines absoluten Idem einbezogen sein. Daher, was ist das Dort? Ein Beispiel: die Aktion des Autofahrens, ein Geschehen, ein Situation, eine Aktivität; was ist in dieser Situation das Dort? Sind es die Wahrnehmungen, die dort bei den Geschehnissen auf der Straße sind? Von der rechten Fahrbahn kommt ein Auto und schiebt sich zwischen mir und dem Vordermann. Sind es Gedanken, die sich dort im Autoraum niederlassen? Heute Abend kommt Familie Müller zu Besuch. Wir müssen noch einkaufen gehen. Sind es sinnliche Empfindungen, die ein Dort zum Erleben machen? Mir ist übel, weil es ist heute draußen so heiß und ich habe zu wenig getrunken. Sind es Gefühle, die wir mit dem Dort verknüpfen? Wir kommen von der Arbeit.

⁴⁹ Zum Beispiel: Vgl. Strasser Stephan 1983, S. 30.

⁵⁰ „Wenn man eine genaue Beschreibung des Elementarteilchens geben will – und hier liegt die Betonung auf dem Wort ‚genau‘ – so ist das einzige, was als Beschreibung niedergeschrieben werden kann, die Wahrscheinlichkeitsfunktion.“ Heisenberg 1978, S. 55.

⁵¹ Henry beschreibt dies, indem er sagt: „[Die] *cogitatio* in ihrer Immanenz [...] [trägt] weder einen Horizont noch eine Welt in sich, nichts was geeignet wäre, gesehen zu werden und sich in ein Nicht-Gesehenes zu verwandeln.“ Henry 1992, S. 90.

Wir sind müde und ausgelaugt vom Tag. Was ist das Dort? Auf alle Fälle sind die Sinne in der Situation Dort. Das scheint nicht bezweifelbar, weil wir sehen die Straße; wir fühlen ein Lenkrad in unseren Händen; wir sitzen wahrnehmend auf einem Sitz; wir hören die Musik im Radio. Auch wenn die Sinne selbst täuschen können wie Descartes darlegt⁵², sind sie jedoch offensichtlich berührt in einer Situation eines Dort. Wir sehen, riechen, schmecken, hören, fühlen, denken ein Etwas. Aber, was geschieht wirklich? Das, was wir sehen, riechen, schmecken, hören, fühlen, denken, ist das wirklich Dort, da draußen auf der Straße oder im Auto? Sind diese Wahrnehmungen wie das Wort es schon sagt, nicht nur etwas, was wir für *wahrnehmen*? Cassirer schreibt: „Denn jede schlichte »Wahrnehmung« schließt bereits ein »Für-wahr-Nehmen« – also eine bestimmte Norm und einen Maßstab der Objektivität, ein.“⁵³ Wir setzen also durch „unbewusst“⁵⁴ ablaufende Beziehungen einen Maßstab, der die Situation, die ganz durchdrungen ist von unseren momentan gesetzten *Wahrnehmungen* und *NichtWahrnehmungen* als ein Dort als Realität. Wir verbinden aller Ansicht nach durch das Setzen dieses *Maßstabes* der Wahrnehmung eine Beziehung zwischen einem Dort als das Draußen als das Außerhalb von uns und uns selbst. Dieses uns selbst, unser momentanes Sein, definieren wir erneut und bestimmen es als unsere Gefühle, Erfahrungen, Wissen, Meinungen, Gedanken und Ideen. Wo versammeln sich diese ganzen in Begriffe gefassten Definitionen, Beziehungen und Maßstäbe unseres Selbst?

6.3.2 Die maßlose ganze Struktur des Hier und Dort zugleich

Das Selbst als körpergeistige Form setzt Dort und Hier als Maße. Was macht das gesetzte Maß zu einer Maßlosigkeit und wo? Damasio schreibt, dass Gefühle ihren Ursprung im Körper haben.⁵⁵ Und weiter sagt er: „Wie faszinierend, dass Gefühle vom Zustand des Lebens in den Tiefen unseres Organismus zeugen!“⁵⁶ Hayward führt mit Whitehead an: „daß die Sinneswahrnehmung der gleichzeitigen Welt von der Wahrnehmung des »Dabeiseins« des

⁵² Vgl. Descartes 1960, S. 15–16.

⁵³ Cassirer 2010, S. 42.

⁵⁴ „Unbewusst“ als weder wahrgenommen noch erfahren noch gedacht noch irgendwie bemerkt. Unbewusst nicht als Gegensatz zum Bewussten, sondern einfach als das, was nicht gemerkt und bemerkt.

⁵⁵ Vgl. Damasio 2003, S. 158.

⁵⁶ Damasio 2003, S. 165.

Körpers begleitet ist. Genau dieses Dabeisein macht den Körper zum Ausgangspunkt für unsere Erkenntnis der umgebenden Welt.⁵⁷ Offensichtlich geschieht dieses Maßstab setzen und Verobjektivieren einer Welt „Dort“ durch die „Tiefen unseres Organismus“, durch ein „Dabeisein des Körpers“ statt. Doch, was sind die Tiefen des Organismus? Wo und was ist unser Körper? Sind das Zellen oder Zellbestandteile? Sind das elektrische Ladungen oder hormonelle Steuerungen? Was sind die Tiefen des Organismus? Zellen, Zellbestandteile, Hormone, Mineralstoffe sind Körperlichkeiten, weil sie den Körper bilden? Sie sind nicht einfach nur strukturgebend im Sinne einer Existenz, sondern sie sind Struktur⁵⁸. Ein Körper, jeder Körper ist Struktur durch und durch. Und hier ist der Körper nicht als Struktur im Sinne von Rombach gemeint, der die Struktur festlegt, als „*Beziehung von Beziehungen*, die selber wieder nur Beziehungen von Beziehungen sind. In einer Struktur, sagt er, kommt man nirgendwo zu letzten Elementen, d.h. zu urtümlicher Materie, sondern man bleibt immer nur im Spiel der Beziehungen.“⁵⁹ In dieser Auffassung von Struktur ist der kritische Punkt das Wort „Beziehung“. Beziehung setzt stets voraus, dass es dort zwei Dinge gibt, die sich aufeinander beziehen, dass es dort ein Zwischen gibt. Jedoch von einer solchen Struktur sprechen wir hier im Rahmen der Beobachtung des absoluten Idem nicht. Täten wir dies, wären wir wieder der Dualität zum Opfer gefallen. Eine Struktur als Körper und ein Körper als Struktur bedarf keiner Trennung, weil der Körper Struktur ist und Struktur Körper ist.⁶⁰ Betrachten wir die Wortherkunft von Struktur. Struktur kommt vom lateinischen Wort „struere“. Es steht für aufschichten, aufeinander-, übereinander-, nebeneinanderlegen, erbauen und errichten.⁶¹ Die *ganze* Struktur ist daher die Struktur, die jegliches Aufeinander-, Übereinander- und Nebeneinandergelegtes *gleichzeitig* ist *ohne Zwischen*. Es ist keine Zusammenfügung von Teilen, sondern die Zusammenfügung ist das Gefügte mit sich, in sich, über sich und durch sich.⁶² Die *ganze* Struktur hebt jegliche Trennung auf. Zum Beispiel: Ein Gefühl ist nicht ein Gefühl von..., eine Wahrnehmung ist nicht eine Wahrnehmung von..., sondern das Gefühl ist das Zusammengefügte als das Zusammen als das Gefügte als ganze Struktur, die genau, *ganz* genau HIER ist. Dōgen sagt: „To consider means to understand and to resolve that this human

⁵⁷ Jeremy Hayward 1996, S. 237.

⁵⁸ Vgl. Hau 1999, S. 988.

⁵⁹ Rombach 1994, S. 130.

⁶⁰ Vgl. Kapitel 6.1 Schematik oder hier auch als Struktur.

⁶¹ Vgl. Hau 1999, S. 988.

⁶² Hier sei bemerkt, dass selbst die Kommasetzung schon zu viel Differenz aufzeigt. Doch unser sprachliches Niveau kennt noch keine bessere Lösung.

body, undivided by self and others, is the entire world of the ten directions. “⁶³ Henry benennt es: „*Sie [die Körper, E.W.] [existieren] vor dieser Entdeckung [in der Welt, E.W.] und unabhängig von dieser.*“⁶⁴ Auch, wenn Henry den Körper „vor“ etwas legt, so sagt er dennoch, dass dieses „vor“ eine Art Ausgangssituation ist. Ein Körper ist nicht einfach nur Vorstellung oder nur Gedanke oder nur Körper oder nur Geist. Ein Körper ist immer die *ganze* Struktur. Was ist das Beachtliche an der Struktur? Er ist der Raum⁶⁵, der genau Hier und Dort zugleich ist. Er macht die Bilder, die keine Abbilder sind. Er steht, sitzt, fällt, schläft, denkt, spricht, trinkt, isst, stellt sich vor, hat Ideen, schwimmt, fährt Rad, sieht, fühlt. **Er tut**. Der Körper ist in dieser Situation ganz und gar, denn er ist im Dort mit diesen seinen ganzen Meinungen, Ansichten, Erfahrungen und Wahrnehmungen. Gleichzeitig ist er der einzige, der tut, eben genau dieser Körper, der genau Hier ist. Er tut in Unbegrenztheit. Wäre er in seinem Tun begrenzt, dann hätten wir die Dualität vorausgesetzt. Denn jede Grenze bestimmt ein Dort und ein Hier. Ein Beispiel: Wir ergreifen mit unserer Hand ein Glas auf dem Tisch. Wir setzen es an den Mund und trinken. Wenn jetzt die Frage gestellt wird: »Was tun wir?«, dann antworten wir meist folgendermaßen: Wir nehmen das Glas und trinken. Doch, was geschieht hier? Mit welcher Argumentation sind wir auf das Glas fixiert, statt auf unser Tun? Wir könnten auch antworten: Die rechte Hand nimmt. Der rechte Arm winkelt sich im Ellenbogen an und hebt sich. Der Mund öffnet seine Lippen. Wir schütten. Wir schlucken. Wir könnten unsere Beobachtung noch vertiefen. Zum Beispiel könnten wir sagen: Der rechte Daumen spreizt sich von der restlichen Hand ab, legt sich ab, während die anderen Finger eine Konstellation eingehen, die ein Greifen ermöglichen. Zu welchen Veränderungen der Wahrnehmungen kann dies führen? Welche Möglichkeiten tun sich hier auf?

6.3.3 Das Tun als *wirkliche greifbare Wirklichkeit*

Das Beachten körperlicher Bewegungen verlagert eine nur dem sehen verschriebene Außenfokussierung auf eine Gesamtfokussierung, die der Moment einer Handlung ist. Antworten wie die gerade im Kapitel 6.3.2. legen die Konzentration nicht auf ein Ding der

⁶³ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 92.

⁶⁴ Henry 2002, S. 192.

⁶⁵ Raum, immer als der Raum der zehn Richtungen. „Die zehn Richtungen [...] sind dieser Ort hier, gerade weil dieser Ort hier nicht [die Vorstellung] der zehn Richtungen ist.“ Dōgen Zenji 2013c, 106, Bd. 3.

Außenwelt, sondern der Fokus der Beobachtung bleibt⁶⁶ auf unserem Körper und seinem Tun. Was ändert sich dadurch? Im Wort „Beobachtung“ liegt das Wort „Achtung“ und „Achten“. Das Tun des Körpers kommt in den Blick. Es findet eine Blickrichtungsverschiebung, ein Übersetzen statt. Es findet ein Aufmerken für das Tun unseres Körpers statt. Wir können zum Beispiel entdecken, dass es umfangreicher ist, als wenn wir das Ding beobachten. Im Alltagsleben hören wir oft den Satz: „Jeden Tag dasselbe.“ Dieser Satz ist aus der Blickrichtung auf das Ding - dort - da draußen -, formuliert. Nehmen wir die Form aus unserer uns selbst am nächsten stehenden Körperperspektive, so können wir Unbegrenztheiten erfahren, denn wir greifen nicht ein einziges Mal das Glas mit derselben Fingerkonstellation. In der Beobachtung unseres Tuns sehen wir ebenso wie Gegenstände Gedankeninhalte auf uns zukommen.⁶⁷ Bleiben wir in der Blickrichtung des Gegenstandes, sehen wir Dinge als Realitäten, die sie ja auch sind. Wir übersehen dabei jedoch das, was gerade *wirk*⁶⁸-lich geschieht. Wir übersehen im wahrsten Sinne dieses Wortes. Wir sehen über das Wirkliche als *Wirkendes* hinweg. Das bedeutet jedoch, dass das, was wir übersehen, das Tun unserer KörperGeistung ist, das, was uns das Nächste als Realität ist.⁶⁹ Auf diese Weise entsteht eine Ausrichtung auf eine erscheinbare Realität in Form von Dingen, von Gedanken als Voraussetzungen, Erwartungen und Ereignissen einer Außenwelt. Hisamatsu beschreibt das Übersetzen so: „To direct their attention toward that which sees, not that which is seen.“⁷⁰ Auch Heraklit sagte schon: „*Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen [...] und nicht zweimal eine ihrer Beschaffenheit nach identische, vergängliche Substanz berühren.*“⁷¹ Husserl greift dies auf, wenn er sagt: „Wir bewegen uns in einem Feld der reinen Phänomene. Doch warum sage ich Feld; es ist vielmehr ein ewiger *Heraklitischer Fluß von Phänomenen.*“⁷² Sepp drückt dies so aus: „Die Person ist ‚nicht ‚in‘ der Welt; sie ist Aktzentrums-Korrelat als werdende je einer werdenden Welt; sie ist

⁶⁶ „Bleiben“ ist ein Wort, das die Bleibe umgreift. Der Körper als KörperGeistung ist Bleibe.

⁶⁷ Hier sei kurz auf die sprachliche Verfeinerung von Aufmerksamkeit und Achtsamkeit verwiesen. Aufmerksamkeit steht für die Beobachtung des körperlichen Geschehens, also Gefühle, Bewegungen, Schmerz oder Wahrnehmungen. Achtsamkeit ist die Beobachtung des Geistes mit seinen Meinungen, Ansichten, Voraussetzungen usw. Vgl. Bstan-vdzin-rgya-mtsho et al. 2009, S. 72.

⁶⁸ „Wirklich“ enthält Wirken, also Tun. Wir übersehen das Wirken.

⁶⁹ Realität als Wirklichkeit. Wirklichkeit beherbergt das Wort Wirken, also ein Tun. Früher wurde dieses Wort öfter benutzt, wenn es hieß, „sie wirkte ihr ganzes Leben für die Familie“.

⁷⁰ Hisamatsu und Ives 2002, S. 112

⁷¹ Eckstein 1969, S. 25.

⁷² Husserl 1986, S. 47.

auch nicht Teil der Welt⁷³. Henry stellt diesen Fluss dar, indem er sagt: „Es [das Leben, E.W.] geschieht und hört nicht auf zu geschehen. Dieses unaufhörliche geschehende Ankünftigwerden des Lebens [ist] [...] [im, E.W.] ewigen Vollzug.“⁷⁴ Dōgen formuliert diese Unbegrenztheit der KörperGeistung, indem er sagt: „Die tatsächliche Beschaffenheit des Geistes zu erlernen bedeutet, [...], sich klar darüber zu sein, dass die zehntausend Dharmas [die ganze Erscheinungswelt] eben dieser Geist sind, und es bedeutet zu verstehen, dass die drei Welten [die ganze Wirklichkeit] nichts anderes als dieser Geist sind. Selbst das, was wir als »wissen« und »verstehen« bezeichnen, sind die zehntausend Dharmas und die drei Welten, die solcherart [beschaffen]sind.“⁷⁵ Auch, wenn Dōgen hier den Geist anspricht, der noch zu klären ist, so weisen die Wörter „tatsächlich Beschaffenheit“ auf ein Tun hin. Es ist ein Tun, ein Schaffen, ein Erlernen des Geistes. Doch, welches Tun, welches Schaffen, meint er hier? Unser Denken und Leben ist geprägt vom aristotelischen Sein, einem Sein, das Heidegger beschreibt mit den Worten: „Sein liegt im Daß- und Sosein, in Realität, Vorhandenheit, Bestand, Geltung, Dasein, im »es gibt«.“⁷⁶ Das heißt, wir sind geprägt von einem Seinsbegriff, der ein „es gibt“ setzt, ein „vor-der-Hand“ sein, einen Stand, der Bestand hat. Wir setzen damit aber etwas voraus, von dem wir gerade durch Damasio und Pietschmann hörten, dass es etwas nicht Erkanntes ist.⁷⁷ Es enthält keine Spiegelbilder, sondern Konstruktionen. Selbst in der Quantenphysik wird dieses „Sein“ in Frage gestellt, wenn Heisenberg schreibt: „Wenn man eine genaue Beschreibung des Elementarteilchens geben will – und hier liegt die Betonung auf dem Wort ‚genau‘ – so ist das einzige, was als Beschreibung niedergeschrieben werden kann, die Wahrscheinlichkeitsfunktion. [...] daraus erkennt man, daß nicht einmal die Eigenschaft des ‚Seins‘, [...], dem Elementarteilchen ohne Einschränkung zukommt. Es ist eine Möglichkeit oder Tendenz zum Sein.“⁷⁸ Wenn wir also Sein oder auch Konstruktionen greifbar machen wollen, dann müssen wir zu dem Punkt gehen, an dem wir nicht nur Scheinbares oder *Erscheinendes* haben, sondern *Greifbares*. Und, was ist dieses Greifbare, dieses unser eigenstes greifbares Sein? Wo beginnt Sehen, wenn nicht das Auge sieht? Wo beginnt Riechen, wenn nicht die Nase riecht? Was denkt, wenn es nicht das Gehirn ist, was dies tut? Nehmen wir eine

⁷³ Sepp 2014, S. 221.

⁷⁴ Henry 1997, S. 82.

⁷⁵ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

⁷⁶ Heidegger 2001, S. 7.

⁷⁷ Vgl. Damasio 2003, S. 141. Vgl. Pietschmann 1996, S. 263.

⁷⁸ Heisenberg 1978, S. 55.

Situation des Alltags und zoomen sie als Makrophoto heran. Was sieht, hört, schmeckt, riecht, denkt und vieles mehr? Wir nehmen Dort, Da-vor-uns, ein „grünes“ Auto wahr. Wir riechen Abgase. Wir sehen, dass zwei Menschen in dem Auto sitzen. Wir fühlen uns gestört durch den Geruch, belästigt vom Lärm eines vergrößerten Auspuffrohres. Wir denken, dass der Autobesitzer sein Auto nachprüfen lassen sollte, denn sonst würde es nicht so stinken. Wir sprechen unsere Gedanken in Worten aus. Wir sind also mit einem vielfältigen Tun verbunden. Wenn wir uns jetzt aber, abgesehen von diesen vielen aufgeführten Einzelheiten, dem Punkt nähern, wo alles beginnt, was wir dort formulieren, wahrnehmen, empfinden; wo sind wir dann? Wo beginnt Sehen? Wo beginnt Riechen? Wo beginnt Denken? Wo beginnt Fühlen? Es beginnt hier, genau Hier, einem HIER bei uns selbst. Wenn wir die Zoomfunktion so einstellen würden, dass eine Veränderung der Zielrichtung vom Gegenstand zur Bewegung der KörperGeistung geschieht, das heißt, dass alle Situationen auf den Punkt der körperlich-geistigen Aktivität zurück⁷⁹ geführt würde, dann stellten wir fest, dass wir immer wieder beim gleichen Anfang beginnen. Es ist nicht das Auge, das sieht; das Ohr, das hört; das Gehirn, das denkt; die Haut, die fühlt oder sonst ein Körperteil, das etwas wahrnimmt, sondern es ist der *gesamte* Körper, der *tut* als KörperGeistung. Denn Augen allein können nicht sehen, Ohren allein können nicht hören, die Haut allein kann nicht empfinden. Henry schreibt: „Er [jeder Lebendige, E.W.] [ist] Fleisch [...]. Deshalb betrifft ihn der Dualismus von Seele und Leib in keiner Weise.“⁸⁰ Stets ist diese KörperGeistung in ihrer Ganzheit vonnöten, um in, mit, über und durch eine Situation oder Geschehen zu sein. Wir könnten mit Damasio sagen: „Der Geist ist vorhanden, weil es einen Körper gibt, der ihn mit Inhalten anfüllt.“⁸¹ Ohne diesen Körper könnten wir weder sehen noch riechen, denken, wahrnehmen oder überhaupt im Dort sein. Doch, was ist dieser Körper? Was ist das Sein des Körpers?

⁷⁹ Ein kleiner Einschub zu dem Wort „zurück“. Dieses kleine Wort verweist auf das Rückführen auf den Rücken. Ein „zurück“ ist für unsere Gesellschaft oftmals negativ besetzt, denn es geht ja immer nach vorne. Doch die Rückführung auf den Rücken führt auf eine KörperGeistung im Sinne des Rückens zurück. Dieser Rücken ist der Halt, der zum Beispiel in der Meditation Zazen die Geradlinigkeit bewahrt. Das heißt, das Wort „zurück“ beherbergt eine positive Konnotation. Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, Zugriff 12.03.2017, 16.10 Uhr.

⁸⁰ Henry 2002, S. 195–196.

⁸¹ Damasio 2003, S. 240.

6.4 Das Körperhandeln

6.4.1 Der Umsturz in der Greifbarkeit von Körper-Leib-Fleisch-Geist-Seele

Wie wir gerade erfahren, kann ein „Dort“ nur „Hier-sein“, wenn wir einen Körper haben, der uns ermöglicht ein „Dort-sein“ im, mit und durch ein „Hier-Sein“ zu nehmen. Ist der Körper daher ein „Da-Sein als ein Hier-sein“?⁸² In unserer traditionellen Auffassung stellen wir den Körper in der Regel so dar, wie Grünberg es beschreibt: „In diesem Sinne bezeichnen Körper und Leib die physische Realität des Menschen, d.h. sein biologisches materiales Existieren in einem dreidimensionalen Raumbereich. Für Geist und Seele gilt, dass sie umfassend für das Bewusstsein stehen und in dieser Bezeichnung alle psychischen und kognitiven Phänomene bezeichnen.“⁸³ Das heißt, wir legen fest, dass Körper und Leib etwas Materielles seien und Geist und Seele für Bewusstseinsprozesse stehen. Plessner, beschrieben durch Sepp, formuliert aus: „Bezüglich des eigenen Leibs ein Sein ‚innerhalb‘ und ein Sein ‚außerhalb‘ anzusetzen, bezeichnet den ‚unaufhebbaren Doppelaspekt‘ menschlichen Seins und zugleich den ‚Bruch seiner Natur‘, wobei dieser Bruch selbst, und nur er, die Art und Weise darstellt, wie der Mensch seinsmäßig verfasst ist: Sein Bruch ist seine Einheit. [nach Plessner, E.W.]“⁸⁴

An dieser Stelle könnten wir auf weitere traditionelle Vorstellungen von Materie und Substanz, von Geist und Seele verweisen.⁸⁵ Jedoch möchte ich dies hier nicht weiter ausführen, nicht um mich davon abzutrennen, sondern ich möchte diese Theorien stehen lassen, wie sie sind, mich aber *umwenden* und *übersetzen*. Über Heisenberg wird gesagt, dass er „die Vorstellung einer Bahnbewegung der Elektronen gänzlich fallen ließ“.⁸⁶ Auf diese Weise hat er sich umgewendet und den Weg der klassischen Physik verlassen. Körper und Körperlichkeit kann jederzeit auch anders aufgefasst werden, wie Henry es tut. Er spricht dem Körper nicht nur seine materiellen Eigenschaften zu, sondern er legt in das Fleisch des Körpers einen unsichtbaren Leib.⁸⁷ Diesem Leib ordnet er das Leben zu. Er nennt es sogar den „Umsturz unserer Auffassung“⁸⁸. Im Wort

⁸² Dieses „Hier-sein“ ist nicht mit einem Da-sein von Heidegger zu verwechseln. Wenn Heidegger sagt, dass das Dasein in der Vorhandenheit eines „es gibt“ liegt, dann legt er die Außenwelt der Welt als eine Differenz fest. Das „Hier-sein“ im Sinne der Nicht-Dualität ist ein einschließliches „Hier-sein“, das heißt, es existiert kein Ausschluss, worauf Kapitel 9 ausführlich eingeht. Vgl. Heidegger 2001, S. 7.

⁸³ Patrick Grünberg, S. 27.

⁸⁴ Sepp 2014, S. 226.

⁸⁵ Vgl. Zum Beispiel: Schelling 1957, XXIX. Lévinas 2003, S. 31. Rombach 1994, S. 35–36.

⁸⁶ Heisenberg 1978, IX.

⁸⁷ Vgl. Henry 2002, S. 244.

⁸⁸ Vgl. Henry 2002, S. 244.

„Umsturz“ begegnet uns wieder die *Übersetzung*, das *Umwenden*. „Der Umsturz unserer Auffassung von Körper und Leib ereignet sich daher erst dann, wenn das Erscheinen, welchem Körper und Leib anvertraut sind, nicht mehr das Erscheinen der Welt, sondern eben jenes des Lebens ist.“⁸⁹ Diesem Leben, dem wir als Lebendige zugehören, die wir sind, beschreibt Henry weiter mit: „Denn in einem Lebendigen gibt es keinerlei Dualismus dieser Art [Dualismus von Leib und Seele, E.W.].“⁹⁰ Das heißt, Henry löst durch das Fleisch den Dualismus auf. Sei hier dahingestellt, dass er Fleisch und Leib in einer Verbindung von Nichtsichtbarkeit hält, um nicht einer Transzendenz von Welt zu verfallen wie es Husserl und Heidegger in ihren Forschungen ergangen ist.⁹¹ Fleisch ist jedoch erst einmal etwas Konkretes. Das uns nächste Konkrete ist unser eigener Körper. Wenn Henry schreibt, dass dieses Fleisch eine „phänomenologischen Materie [ist, E.W.], aus der jede Selbstoffenbarung besteht“⁹², so könnten wir *übersetzen* und formulieren: Eine phänomenologische Materie als ein Fleisch ist eine KörperGeistung. Eine KörperGeistung *tritt* auf und ist in ihrer ganzen Struktur *handfest*. Körper ist nichts *Vorgestelltes*, sondern er ist ein körperliches Fleisch, ein Fleischkörper, der sich setzend *aufgeht*. Das *Wie* seines *Auftretens* ist das ihm stets Eigene, das Individuelle wie jegliche KörperGeistung⁹³ es ist. Der Körper in seiner jeglichen Offenheit seines eigensten Selbst⁹⁴. Unser Körper ist ein sich phänomenalisierendes Phänomen, das beständig in einer sich verändernden *Vollkommenheit* steht. Shunryu schreibt dazu: „Alles, was wir sehen, verwandelt sich, verliert sein Gleichgewicht. Dass alles so schön aussieht, liegt daran, dass es aus dem Gleichgewicht ist, aber sein Hintergrund ist immer in vollkommener Harmonie. Auf diese Weise existiert alles im Reich der Buddha-Natur, indem es sein Gleichgewicht verliert vor einem Hintergrund des vollkommenen Gleichgewichts.“⁹⁵ Dazu gehört auch die Vollkommenheit des absoluten Idem. Sie als Unterschied zu bezeichnen zu den anderen vollkommenen Darstellungen ist ungerechtfertigt, weil jede *Gelassenheit*, jedes Geschehen, jede Situation, jeder Akt, jede Aktivität dieses Körpers bereits in seiner Ganzheit, in seinem „all-ein“ eine Vollkommenheit ist. Würden wir hier eine Unterscheidung vornehmen, wer wollte entscheiden, was vollkommen und nicht vollkommen ist? Im Rahmen der Nicht-

⁸⁹ Henry 2005, S. 30.

⁹⁰ Henry 2002, S. 196.

⁹¹ Vgl. Heidegger 2001, S. 132. Vgl. Husserl 1986, S. 56.

⁹² Henry 2002, S. 142.

⁹³ Eine individuelle KörperGeistung als ein Dasselbige als Jegliches als ein Denken, Vorstellen, Bewegen, Handeln, einfach *wirklich* Jegliches.

⁹⁴ Siehe Kapitel 5.

⁹⁵ Shunryu Suzuki 2002, S. 34.

Dualität, der Grundlage dieser Arbeit geht es um eine *Auseinandersetzung*. Diese Auseinandersetzung bedeutet nicht Ablehnung, sondern einfach nur Auseinandersetzen im Sinne dieses Wortes; das heißt, wir nehmen die dualistische Bewegung unserer Wahrnehmungen auseinander. Wir nehmen die Setzungen aus-*ein*-ander. Wir gewahren sie. „Gewahr sein“ heißt, dass wir unsere KörperGeistung mit der Wahrheit vereinen⁹⁶. Dōgen: „Ihr solltet wissen, dass [dessen gewahr zu sein] bedeutet, über den ganzen Körper der Verstrickungen mit euch selbst hinauszuspringen.“⁹⁷ Verstrickungen sind die von uns gemachten unreflektierten, unbewusst gesetzten Voraussetzungen in Form von Erwartungen, in Form von Wünschen, in Form von Vorstellungen. Wir können erst über sie hinauspringen, wenn wir sie sehend bemerken, das heißt sie beachten. Über einen Graben springen, ist nur möglich, wenn wir ihn sehen. Das heißt, alle Verstrickungen hinter uns lassen, heißt, den Graben sehen und eine andere Blickrichtung als Wendung einnehmen. Der KörperGeistung jeglichen Raum gewähren ohne im Vorhinein zu bestimmen, was das Bessere oder Schlechtere wäre oder wie sie sich zu bewegen habe; das ist Loslassen der erwarteten Vorstellungen. Eine Bestimmung käme einer Beurteilung gleich, was wiederum die Frage nach sich zieht, wer oder was urteilt oder bestimmt?

6.4.2 Der Körper als das „all-ein“

Die Selbstoffenbarung Henrys bezieht sich auf das Leben.⁹⁸ Seine Aussagen zum Leben sind durch ihn als Mensch als Person und somit aus seiner KörperGeistung entstanden. Sie sind körperlichgeistig gereift. Sie sind körperlich, weil sie lebendig sind. Denn er schreibt: „Kein Lebendiger ohne das Leben.“⁹⁹ Wo findet das Leben statt? Es ist nicht in der Ferne, in einem Ort zu suchen, sondern genau dort als ein hier, wo wir gerade stehen, liegen, denken, einfach gerade tun. Henry formuliert: „Das Fleisch [ist] die innerste Möglichkeit unseres Sich. [...] Der Mensch kennt den Dualismus nicht. Das Sich denkt dort, wo es handelt. [...] Ich und Fleisch

⁹⁶ Vorsilbe *ge-* in der Bedeutung von Vereinigung. *Wahr*, in der Bedeutung von Wahrheit als die absolute Identität. Vereinen nicht in der Bedeutung von Getrenntes zusammenfügen, vereinen, zu eins machen. Vereinen, im Sinne von Ungetrenntheit.

⁹⁷ Dōgen Zenji 2013d, S. 34

⁹⁸ „Der Prozeß der Selbstzeugung des Lebens als sein Prozeß der Selbstoffenbarung [vollzieht sich] [...] und [ist] ihm als eine immanente Bedingung seiner Verwirklichung gleichwesenhaft.“ Henry 2005, S. 22.

⁹⁹ Henry 2002, S. 39

sind eins.¹⁰⁰ Auch, wenn Henry hier den Ausdruck „denkt“ benutzt, halten wir uns erst einmal an die Aufhebung des Dualismus und das Handeln. Nagasawa drückt es mit Dōgen ähnlich aus: „Für ihn [Dōgen, E.W.] liegt der Buddha-Weg außerhalb von Denken und Urteilen. Nicht mit Wissen, sondern mit dem eigenen Körper kann der Buddha-Weg erreicht werden. Nur durch die leibliche Übung, oder besser noch: nur *in* ihr kann die Buddha-Wahrheit unmittelbar Wirklichkeit werden.“¹⁰¹ Nur der eigene Körper ermöglicht das absolute Idem heißt es hier. Es ist das ganze Dharma¹⁰². „An diesem Ort hier ein-und ausatmen ist das Leben des Körpers, und dieser Körper ist nichts anderes als der Dharma hier und jetzt.“¹⁰³ Der Körper überlegt nicht, ob er dies oder jenes zuerst tun soll, weil.... Er sucht keine Begründungen oder Voraussetzungen, sondern er tut einfach. Er wirkt unmittelbar. Er wird nicht zu einem Mittel, um denken zu können, sondern er denkt einfach. Jeder Moment des Tuns als „Einheit“¹⁰⁴ als KörperGeistung ist bereits ein „all-ein“, weil es ein Eins ist, das gleichzeitig Alles ist. Es ist nicht verbundene Verbundenheit mit all dem Anderen. Es ist nicht zu einem Einen geworden, sondern es ist mit all dem anderen durch das eigene körperlichgeistige Handeln schon längst das Eine. An dieser Stelle möchte ich ein Plädoyer für den Körper abgeben. Er ist nicht wegen Sündhaftigkeit einer Nichtwertschätzung¹⁰⁵ preiszugeben, sondern er ist das Wichtigste, was wir haben. Die Medizin versucht diesen Körper am Leben zu halten, übersieht dabei aber etwas außerordentlich Wichtiges. Wenn wir von Körper sprechen, ist dieser Körper immer schon KörperGeistung und dadurch die ganze Welt. Weil jeder Körper Geist ist und jeder Geist

¹⁰⁰ Henry 2002, S. 197

¹⁰¹ Nagasawa 1987, S. 88

¹⁰² Dharma: die unbegrenzten Dinge/mono und Geschehen; alles, was existiert, existierte und existieren wird.

¹⁰³ Dōgen Zenji 2013d, S. 306

¹⁰⁴ „Einheit“ nicht als Vorstellung, dass sich Gegebenes zu einem Einen bindet. *Einheit* betrachtet als ein Augenblick des Handelns, das gar nicht ungetrennt sein kann. Wenn wir denken, denken wir. Wenn wir gehen, gehen wir. Dieses Denken und Gehen ist dann eine körperlichgeistige Einheit. Denn, wo sollte der Körper sein, wenn der Geist denkt? Wo sollte der Geist sein, wenn die Füße gehen?

¹⁰⁵ Körper werden als Nicht-Wirklichkeit betrachtet. „Der Körper, den du siehst, unterliegt der Zeit und ändert sich von Augenblick zu Augenblick. Er ist unwirklich.“ Jacob Needleman 1998, S. 98. Er wird als Maschine beschrieben: „Nun, zunächst bot sich mir dar, daß ich ein Gesicht, Hände, Arme und diese ganze Gliedemaschine habe, die man auch an einem Leichnam wahrnimmt und die ich als Körper bezeichnete.“ Descartes 1960, S. 22. Körper sind unbeseelt, wenn sie von außen bewegt werden: „Denn jeder Körper, welcher seine Bewegung von außen erhält, ist unbeseelt.“ Plato et al. 1963, S. 36. Körper werden verloren in einem Geist: „Der Mensch ist ein Synthese des Seelischen und des Leiblichen; eine Synthese ist aber undenkbar, wenn die beiden nicht in einem Dritten geeint werden. Dieses Dritte ist der Geist.“ Sören Kierkegaard 2011, S. 46. Körper gehen im Denken verloren: „Das, Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen.“ Kant 1974, Bd.1, 152, B 157, 158, Anmerk. 2. Durch die Jahrhunderte und Jahrtausende spielt der Körper als Körper eine minderwertige Rolle, die in der heutigen Medizin aufgewertet wird, weil es eine Maschine ist, die repariert wird. Körper gleich Geist und Geist gleich Körper ist eine noch nicht vorgenommene Setzung. Sie ist dem Denken fremd.

Körper ist, ist eine Medizin, die nur den Körper oder nur den Geist behandelt, einem Irrtum zum Opfer gefallen. Dieser Irrtum heißt Dualität. Die Gleichzeitigkeit als Merkmal der Nicht-Dualität schreibt eine andere Geschichte. Ein Beispiel: Meine Freundin backt einen Kuchen. Sie äußerte vorher in einer Diskussion, dass das Gewahrwerden und Gewahrsein des Eigenen die Gefahr des Egozentrismus und Solipsismus enthält. Doch, was macht meine Freundin nach dieser Diskussion? Sie backt Kuchen. Ich greife nur eine Stelle aus diesem Vorgang, der mehr als deutlich beweist, dass keinerlei Solipsismusgefahr besteht, sondern ganz im Gegenteil. Der Körper als das „all-ein“ ist als ganze Welt jeglicher KörperGeistung ohne Ausschluss.¹⁰⁶ Sie drückt den Teig in die Kuchenform. In dieser Hand-Körper-bewegung liegt die ganze Welt, die sie gerade ist. Die Lebensmittel für den Teig wuchsen in Form von Getreide. Sie kamen mit Energie in Form eines LKW in ein Geschäft. Sie ging den Weg, sie zu holen und benutzte ein Auto, Straßen, Schilder, Häuser. Sie formt den Teig. Sie wäscht ab. Sie gibt die Kuchenform in den Backofen, dessen Elektrizität eine eigene Geschichte mit viel KörperGeistung kennt. Wir essen später Kuchen. Sie kann dies überhaupt tun, weil sie geboren wurde, das heißt, dass es Menschen gab, die sich verbanden. Diese konnten wiederum sich nur verbinden, weil sie geboren wurden. Das heißt, diese eine Bewegung ihrer KörperGeistung enthält die ganze Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von Welten. Diese Bewegung ist der ganze Körper, denn wäre die Hand getrennt vom restlichen Körper und Geist, könnte sie den Teig nicht in die Form drücken. Jegliches, was auf der Erde existiert, ist in diesem Moment genau hier. Es ist nicht dort oder anderswo. Die gesamte Welt, das ganze „all-ein“ ist genau HIER. Hier sei nun bemerkt, dass dieses Alles gleichzeitig ein Nichts sein muss. Wäre das HIER nicht zugleich, also gleichzeitig »Alles und Nichts«, würden wir wieder eine Beschränkung zulassen. Einmal die Beschränkung auf „Alles“ und einmal auf „Nichts“. Das heißt, unserem Tun stünde nicht das ganze „all-ein“ zur Verfügung. Aber ein KörperGeistung-Handeln, auch als Querschnittgelähmter, Blinder oder ein Mensch mit fehlenden Gliedmaßen, führt jegliches Handeln total aus. Jegliche *Handhabung* ist in sich ein ganz und gar total „all-ein“. Es ist ein festes augenblickliches Gefüge, bestimmt durch sein Körperliches, Geistiges, Seelisches, in all seinen Beziehungen und Bewegungen, in seinen Ursachen und Wirkungen, in seinem Sichzeigen und Sichzeigendem, in seiner körperlichen und geistigen Erfahrung. Dennoch ist die Festigkeit nicht die Festigkeit, die wir durch die Festsetzungen, wie weiter oben beschrieben, setzen. Dieses feste augenblickliche Gefüge ist ein durch und durch Bewegliches, sich Veränderndes und absolut Tuendes. Dōgen sagt: „Einmal-Tun ist »Fließen« und Einmal-

¹⁰⁶ Siehe Kapitel 9.

Tun ist »Nicht-Fließen«, ein Augenblick ist »Fließen« und ein Augenblick ist »Nicht-Fließen«.¹⁰⁷ Henry sagt mit anderen Worten ein Ähnliches: „Weil das Fleisch den Ort jeder Handlung bildet, definiert es auch den Ort des Heils, wenn gilt, daß letzteres [...] in einem Tun besteht.“¹⁰⁸ KörperGeistung ist also Tun und Tun ist KörperGeistung. Sie schreibt einen Augenblick als ihr Ureigenstes mit, in und durch dieses Tun; eben das, das ganz „all-ein“ ist. Körper ist nicht Anfang oder Ende einer Handlungskette. Die KörperGeistung ist im Augenblick des absoluten Idem, das permanent¹⁰⁹ IST, die fortwährend Anwesende. Sie ist der Dreh-und Angelpunkt. Sie ist der Schlüssel zum „all-ein“, zur Absolutheit in seinem ganzen Umfang.

6.4.3 Die Nicht-Differenz einer differenzierten Zeit des „all-ein“

Hängen wir die Augenblicke wie eine Kette aneinander, so befinden wir uns in einer zeitlich körperlichen Darstellung. Es ist eine Welt des uns Bekannten; eine Welt des Getrennten auf einer chronologischen Zeitschiene. Jedoch existiert in der Welt der Ungetrenntheit diese Kette von Augenblicken nicht, weil der Augenblick, der ist, der er ist, ohne Unterschied und mit Unterschied *zugleich*. Die Gleichheit eines Unterschiedes und Nicht-Unterschiedes scheint mit „nur einem Körper“ in der Zeit nicht möglich. Zeit „ist“¹¹⁰ der Beweis für Differenz. Kant legt dies dar, indem er erklärt, dass „die Zeit eine notwendige Vorstellung [ist], die allen Anschauungen zum Grunde liegt. [...] Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich.“¹¹¹ Lévinas sagt über die Zeit: „Die Zeit [ist] nicht das Faktum eines isolierten und einsamen Subjektes, sondern das Verhältnis des Subjektes zum

¹⁰⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 202.

¹⁰⁸ Henry 2002, S. 368.

¹⁰⁹ „Permanenz“, weil wir können keinen Augenblick ohne Körper sind. Sterben wir, erlischt der Körper und der Geist, aber unsere Wirkungen sind als Handlungen gegenwärtig. Oftmals sagen wir, durch unsere Kinder leben wir weiter. Aber auch, wenn wir keine Kinder hätten, sind unsere Wirkungen als Körper-Geist-Wirkungen permanent. Hier, weil wären sie es nicht, dann gäbe es das „all-ein“, das Alles/Nichts nicht. Wir können es mit Heisenberg ausdrücken: „Teilchen und Kraftfeld sind nur zwei verschiedene Erscheinungsformen der gleichen Realität.“ Heisenberg 1978, S. 139. Eine Erklärung wäre, Teilchen als Leben und das Kraftfeld als Tod anzunehmen.

¹¹⁰ „Ist“, weil wer sagt dies eigentlich? Zeit ist, bedeutet, dass wir eine Voraussetzung setzen, die sich durch die externe Welt setzt. Jedoch, wer spricht wie von Zeit? Zeit ist nicht. Sie wirkt. Sie wirkt nicht dort draußen, sondern sie wirkt hier, genau hier, wo jetzt meine Finger über die Tasten huschen. Der Körper, der Augenblick der Bewegung, das ist Zeit. Tun ist Zeit mit der geänderten Voraussetzung der Nicht-Dualität.

¹¹¹ Kant 1974, S. 1.

anderen.¹¹² Das heißt, ein Verhältnis zu... ist eine weitere Bedingung in der Auffassung von Zeit. Heidegger schreibt zur Zeit: „Weil jedoch mit dem Titel Alltäglichkeit im Grunde nichts anderes gemeint ist als die Zeitlichkeit, diese aber das *Sein* des Daseins ermöglicht.“¹¹³ Allen Aussagen ist gemeinsam, dass die Zeit als ein mit der Außenwelt unbedingt Verbundenes ist. Doch, ist Zeit dies wirklich? Heisenberg schreibt über die Zeit: „Man [kann] sich kaum vorstellen, daß die zeitliche Ordnung von Vorgängen von ihrer räumlichen Anordnung, d.h. von dem Ort, an dem sie stattfinden, abhängen sollte.“¹¹⁴ Was bedeutet das? Gehen wir einmal davon aus, dass der Ort, die räumliche Anordnung ein Körper ist, unser Körper, ein menschlicher Körper. Dann würde der Satz besagen, dass die Zeit von diesem Ort als Körper abhängen würde. Damit wäre die Quantenphysik ganz nah an die Aussagen von Dōgen gerückt. „Wir sollten [...]sehen, dass jeder Mensch und jedes Ding in diesem ganzen All für sich allein stehende, individuelle Augenblicke der Zeit sind. [...] wir selbst [SIND] Zeit.“¹¹⁵ Der Körper und der Geist sind nicht verschieden von Zeit. Zeit ist keine abstrakte Größe, die a priori gegeben ist, sondern sie ist genau jetzt, genau hier, ganz hier. Schaute die Quantenphysik ein wenig mehr zur eigenen Physik des eigenen Körpers, käme sie wahrscheinlich näher an die Beantwortung der Fragen, die sie sich stellt, heran. Zum Beispiel, die Frage nach dem Übergang von Welle zu Teilchen und umgekehrt.¹¹⁶

Wäre der Augenblick als das „all-ein“ nicht unterschiedslos und unterschieden zugleich, gäbe es den Augenblick nicht, denn er würde entweder in der Unterschiedenheit oder in der Unterschiedslosigkeit verschwinden. Die Unterschiedenheit geschieht häufig in unserem gedanklichen Tun, das die Trennung des „all-ein“ Tun als Tun vornimmt, weil die gedankliche Welt für die reale Welt gilt. Jedoch die Unterschiedslosigkeit als ein allein „all-ein“ Tun aufzufassen, entspricht auch nicht dem Tun des „all-ein“. Denn würde aus der Unterschiedslosigkeit die Unterschiedenheit ausgeschlossen, gäbe es etwas von der Unterschiedslosigkeit verschiedenes. Im „all-ein“ existiert jedoch beides zugleich. Wäre der Augenblick auf ein Nichts, auf ein volles Nichts¹¹⁷ beschränkt, dann nähmen wir eine Einschränkung auf das volle Nichts vor. Das heißt, wir würden uns wieder im dualistischen

¹¹² Lévinas 2003, S. 17.

¹¹³ Heidegger 2001, S. 371–372.

¹¹⁴ Heisenberg 1978, S. 118.

¹¹⁵ Dōgen Zenji 2013a, S. 138.

¹¹⁶ Vgl. Heisenberg 1978, S. 54.

¹¹⁷ „Volles Nichts“, weil es nicht Nichts ist, sondern „all-ein“.

Raum bewegen. Würden wir den Augenblick des „all-ein“ als KörperGeistung auf leeres Alles¹¹⁸ begrenzen, dann gäbe es wieder zwei Dinge; das volle Nichts und das leere Alles. Jedoch ist das „all-ein“ ein Ungetrenntes. Jedes körperliche Tun ist dies uneingeschränkt und ungemessen. In einem solchen „all-ein“ sein, wenn die *KörperGeistung vollständig* ist, ist die Welt still. Dōgen sagt: „In der Stille, ohne willentliches Tun, gibt es nur die direkte Erfahrung.“¹¹⁹ Henry äußert sich so: „Jede Intentionalität [ist] im Sinne der Phänomenologie eine „Sinnggebung“, während in dieser reinen Erfahrungserprobung des widerständigen Kontinuums innerhalb der immanenten Selbstbewegung des „Ich-kann“ keinerlei Bedeutung oder Idealität auftritt.“¹²⁰ Diese Stille, das „widerständige Kontinuum“ ist keine räumliche Grenze, sondern eine praktische Grenze, „welche jeglicher Vorstellung widerstreb[t, E.W.], insbesondere jener eines anschaulichen Raumes“, ¹²¹ wie Henry es mit Maine de Biran ausdrückt. Eine „praktische Grenze“ ist jedoch keine Grenze im herkömmlichen Sinne, die zwei Dinge voneinander trennt, sondern die „praktische Grenze“ ist genau dieses Tun als ein „all-ein“. Von Grenze kann gesprochen werden, weil die KörperGeistung sowohl einen Unterschied als auch Unterschiedslosigkeit kennt. Eine KörperGeistung ist eine totale Grenze und diese schließt alles ein oder aus in ihrer Totalität. Allein durch den Körper als KörperGeistung in seinem Tun, Machen, Handeln, Agieren ist *Wirklichkeit*¹²² real möglich. Somit ist ein Hier-Sein *zugleich* auch ein Dort-Sein. Wenn wir handeln, wenn wir der körperlichen Körperlichkeit als KörperGeistung die Chance geben, das zu sein, was sie ist, dann entsteht der Raum¹²³ des Lassens. Dōgen sagt: „Diese Handlung [IST] folgerichtig das verwirklichte Universum selbst.“¹²⁴ Das Universum als das „all-ein“-Wirken ohne einen Ausschluss. Hisamatsu benennt es mit: „Rather, “inside” is *right here*. The “thing” itself, the Self itself, is the “inside”. It is an inside without inside or outside, [...] nor in the middle“.¹²⁵ Henry sagt: „Und dieses »Bereits-Geschehen« IST das Erwachen.“¹²⁶ Die Stille als „widerständiges Kontinuum“ ist weder innen

¹¹⁸ „Leeres Alles“, weil es nicht nicht Alles ist, sondern „all-ein“.

¹¹⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 32

¹²⁰ Henry 2002, S. 235.

¹²¹ Henry 2002, S. 236–237.

¹²² *Wirklichkeit* von wirken, eben Geschehen als Tun—ein Lassen.

¹²³ Nicht der einfache dreidimensionale Raum der Mathematik, sondern der Raum als der jegliche Raum der 10 Richtungen. Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S. 3.

¹²⁴ Dōgen Zenji 2013a, S. 61.

¹²⁵ Hisamatsu und Ives 2002, S. 85.

¹²⁶ Dōgen Zenji 2013b, S. 118.

noch außen noch in der Mitte. Sie ist „verwirklicht“, „Bereits-Geschehen“ in einer Bedeutung von jetzigem allumfassendem Tun, das jegliches nimmt und lässt wie es gerade jetzt ist. Keine Beurteilung, keine Bewertung, keine Vorstellung, keine Erwartung trübt die Stille. Was ist die Stille der KörperGeistung?

6.4.4 Das *Hier*Sein „ohne“

Handeln enthält das Wort Hand. Eine Hand tut. Nur in diesem unmittelbaren Tun der Hand als die schon längst wirkende KörperGeistung, die kein Werkzeug mehr ist »um zu«, lässt sich erfahren, was *Dasein* als *Hiersein*¹²⁷ wirklich ist. *Wirkliches Hiersein* ist ein reelles HIER IST, was nichts anderes heißt, als absolute Identität. Handlungen als körperliche Aktivitäten sind kein Mittel um etwas zu erreichen. Schopenhauer verbindet die Handlung mit einer Notwendigkeit, weil es gar nicht anders sein kann, weil der Mensch dem Satz vom Grund unterworfen ist. Er schreibt: „Man [hat] [...] die Taten für frei erklärt, was sie nicht sind, da jede Handlung aus der Wirkung des Motivs auf den Charakter mit strenger Nothwendigkeit folgt. Alle Nothwendigkeit ist, [...], Verhältniß zum Grunde und durchaus nichts weiter. Der Satz vom Grunde ist allgemeine Form aller Erscheinung, und der Mensch in seinem Thun muß, wie jede andere Erscheinung, ihm unterworfen seyn.“¹²⁸ Doch, was ist Notwendigkeit? Wer bestimmt sie? Was soll sie bewirken? Die Notwendigkeit etwas zu erreichen, unser Handeln in diesem Sinne zu gebrauchen, geht auf eine lange Tradition zurück, die Cassirer deutlich macht in den Worten: „Der allgemeine Begriff der Objektivität, [...] [beruht] auf einer kritischen Arbeit des Geistes, in welcher mehr und mehr das »Akzidentelle« gegen das »Wesentliche«, das »Veränderliche« gegen das Bleibende, das Zufällige gegen das Notwendige sich

¹²⁷ Da-sein, Hier-sein als Körper, Geist, Seele, Herz, als Welt. HIER IST absolute Identität als absolutes Idem.

¹²⁸ Schopenhauer 2009, S. 116–117.

abscheidet.¹²⁹ Notwendigkeit¹³⁰ entsteht durch Festlegung einer Objektivität. Dadurch geht das Zufällige, das Veränderliche, das einfache Tun in einem festgelegten Raum unter. Dabei gilt nicht einmal eine „Vernötigung“ wie Rombach schreibt. „Die Notwendigkeit darf aber weder von äußeren, noch von inneren Gegebenheiten her kommen, sondern ist nur als die ›Vernötigung‹ zugelassen, die die Bedingung des Von-selbst ist.“¹³¹ Handlungen vollbringen sich einfach. Es gibt keine „Bedingung des Von-selbst“, die vonnöten ist. Scharf formuliert dies Jaques Monod für den genetischen Code: „Wir sagen, diese Änderungen seien akzidentell, sie fänden zufällig statt. Und da sie die *einzig* mögliche Ursache von Änderungen des genetischen Textes darstellen, der seinerseits der *einzig* Verwahrer der Erbstrukturen des Organismus ist, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß *einzig* und allein der Zufall jeglicher Neuerung, jeglicher Schöpfung in der belebten Natur zugrunde liegt. Der reine Zufall, nichts als der Zufall, die absolute, blinde Freiheit als Grundlage des wunderbaren Gebäudes der Evolution [...] sie [die Hypothese, E.W.] ist die *einzig* vorstellbare, da sie allein sich mit den Beobachtungs- und Erfahrungstatsachen deckt.“¹³² Es kann also auch eine Notwendigkeit sein, zu akzeptieren, dass Handlungen, wenn wir sie als *Schöpfungen* betrachten, reiner Zufall sind, was sogar im Rahmen der Biologie wie Monod sagt, durch „Beobachtungs- und Erfahrungstatsachen“ beweisbar ist. Inwieweit Beobachtungs- und vor allem Erfahrungstatsachen definiert sind, sei dahingestellt. Wir schauen einfach nur auf die Möglichkeit, dass ein anderer Blickpunkt auf Handlungen existiert. Diese unterliegen keiner Nützlichkeit mehr im gewöhnlichen Sinne. Die Handlung IST „ohne“, denn wäre sie mit „mit“ gepaart, wäre sie in diesem einen Augenblick keine Handlung mehr, sondern ein „mit“¹³³, das bereits eine festgelegte Manifestation ist und somit in der dualistischen Vorstellung aufgeht. Handlungen sind *Hiersein* als Körper, sind ein *Hiersein* als KörperGeistung. Dieses Sein ist kein Heideggersches Sein, weil dieses die Welt

¹²⁹ Cassirer 2010, S. 41–42. Aristoteles sagt: „Nichts wird also ein »Wie es sich gerade so ergeben hat« und auch nicht infolge Zufallsfügung sein. Wenn es nämlich aus Zufallsfügung wäre, so nicht aus Notwendigkeit. – Indessen aber, daß *keins* von beiden wahr wäre, kann nicht gesagt werden, etwa: »...wird weder sein noch nicht sein.« [...] Und zudem, wäre es wahr zu sagen: »weiß und schwarz« [...], wenn es aber morgen weder sein noch nicht sein wird, dann gäbe es auch das »Wie es sich eben so ergab« nicht. [...] Was sich denn also ergibt, ist derlei *Unsim*.“ Aristoteles 1998, 113, 18b.

¹³⁰ Notwendigkeit sagt in seiner Wortbedeutung aus, dass wir uns in der Not zu etwas wenden. Doch, wer sagt, dass diese Not besteht, dass wir uns an etwas wenden müssen? Ist Objektivität eine Notwendigkeit? Wenn ja, wofür? Wenn nein, warum nehmen wir sie dann als solche? Wie wäre eine Welt vorstellbar, die eine andere Objektivität und Logik verfolgt als die Aristotelische? Die Quantenphysik weist auf einen möglichen Weg hin.

¹³¹ Rombach 1994, S. 82.

¹³² Monod 1972, 141–142.

¹³³ „Mit“ wie z.B. mitteilen, mitmachen, mit dabei sein, miteinander; all diese Worte setzen das Andere voraus.

als Daseiendes betrachtet und somit festlegt. Heidegger: „Sein liegt im Das- und Sosein, in Realität, Vorhandenheit, Bestand, Geltung, Dasein, im »es gibt«.“¹³⁴ Doch das Sein des Körpers zu durchdringen, beansprucht keine Vorhandenheit oder Welt oder ein Dasein von. Der Körper bedarf einzig und *all-ein* seines Eigenen. Dōgen sagt: „Ihr müsst ein für alle Male verstehen, dass es in den vielfältigen Tätigkeiten, die ihr ausführt, einen Sinn gibt, den ihr [im Tun selbst] erfahren und erlernen müsst.“¹³⁵ Wir können also lesen, studieren, lernen, erarbeiten und forschen so viel wir können und wollen, wenn wir dies nicht als Tun, als Handeln als „Körpertun“¹³⁶ erfahren, bleibt uns der Sinn oder Un-sinn¹³⁷ verborgen. Wenn Damasio schreibt, wenn unserem Körper unser Geist verloren geht, dann führt dies zu „einer radikalen Unterbrechung unserer Gedanken an Objekten und Situationen“¹³⁸, dann erkennen wir um die Bedeutung des körperlichen Körpers, der uns als KörperGeistung antrifft. Noch radikaler bestimmt er: „Die Idee eines Objekts kann nicht ohne die Existenz des Körpers auftreten [...] Kein Körper, kein Geist.“¹³⁹ Schopenhauer weist ebenfalls auf die Bedeutung des Körpers hin, den er als Leib bestimmt: „Jenes Eine, der Leib, [...] ganz allein unter allen zugleich Wille und Vorstellung ist, [...], sein Leib also das einzige wirkliche Individuum in der Welt.“¹⁴⁰ Was hält uns davon ab, den Körper anzuerkennen als den Körper, der der Schlüssel ist für die Erfahrung und somit Erkenntnis der wahren Wirklichkeit¹⁴¹? Chang schreibt: „Auch wenn die Behinderungen zahllos sind, leiten sich doch alle von der einen grundlegenden Blockade her, nämlich der Idee des Seins. [...] Die *Idee des Seins*, diese Urwurzel, aus der alle anderen Ideen entspringen, ist daher die Quelle aller Hindernisse.“¹⁴² Henry spricht von der „Verschleierung des absoluten phänomenologischen „Lebens“, welches das einzige wirkliche Leben ist.“¹⁴³ Dōgen äußert sich zum Körper: „Wie bedauerlich, dass sie [die Lehrer der Mantra-Methoden, E.W.] im Netz der Theorien gefangen sind, obwohl sie ihren menschlichen Körper als Gefäß der Wahrheit empfangen haben. Leider kennen sie nicht den Weg der Befreiung und erwarten

¹³⁴ Heidegger 2001, S. 7.

¹³⁵ Dōgen Zenji 2013b, S. 111.

¹³⁶ „Körpertun“ als die Ungetrenntheit von KörperGeistung und tatsächlichem Tun.

¹³⁷ Siehe Aristoteles Zitat Organon.

¹³⁸ Damasio 2003, S. 224.

¹³⁹ Damasio 2003, S. 248.

¹⁴⁰ Schopenhauer 2009, S. 108–109.

¹⁴¹ „Wahre Wirklichkeit“ – die, die Aktivität des Wirkens, des Handelns ist.

¹⁴² Chang 1989, S. 52.

¹⁴³ Henry 1997, S. 63.

nicht, dass sie [dieses Netz] zerreißen können.“¹⁴⁴ Halten wir daher hier und jetzt fest, dass das *Hiersein* als das HIER sein als der KörperGeistung kein Sein ist im Sinne von *Vorhandensein*. Sondern dieser Körper ist einfach immer und total ganz HIER als *Handenheit*. Er ist *ohne* eine *Vorstellung*. *Vorstellungslosigkeit* ist wahre *Wirklichkeit*. *Vorstellungen*, *Erwartungen*, *Beurteilungen* und *Konzepte* als *Musterentwürfe* zu sehen, ist wahre *Wirklichkeit*. *Vorstellungen*, *Vorstellungen sein* zu lassen, ist wahre *Wirklichkeit*.

6.4.5 HIER ist Handeln ohne Bedingungen und ohne Setzung

Dieses HIER gründet sich nicht in der Kantschen Auffassung, dass „*ich keine Erkenntnis von mir [habe], wie ich bin, sondern bloß, wie ich mir selbst erscheine*.“¹⁴⁵ Täten wir dies, wäre der Körper als Ich nur ein mir erscheinen, dann würde der Körper ad absurdum geführt, weil er in einer *Vorstellung* verschwände. Doch, keiner kann bestreiten, dass er mit dem Körper handelt? Das heißt, *ohne* ein Denken, ein Vorstellen vom Sein des Körpers erfährt der Körper sich bereits als ein Beständiges. Merleau-Ponty sagt, dass „unser Leib nichts anderes [ist] als diese Situation selbst als wirkliche und verwirklichte.“¹⁴⁶ Hayward führt mit Whitehead an: „Genau dieses Dabeisein macht den Körper zum Ausgangspunkt für unsere Erkenntnis der umgebenden Welt.“¹⁴⁷ Dieses Beständige als Körper zeichnet sich durch Handeln aus. Stehen als *Bestand* ist ein Tun dieses Körpers. Wenn Heidegger schreibt: „Die in ‚Sein und Zeit‘ gedachte Entschlossenheit ist nicht die „decidierte Aktion eines Subjekts“, sondern die Eröffnung des Daseins aus der Befangenheit im Seienden zur Offenheit des Seins“¹⁴⁸, dann legt er dar, dass für ihn eine Außenwelt („Dasein“) existiert, weil er eröffnet sie durch die Öffnung eines Seienden (Welt, Dasein). Dadurch, dass er die „decidierte Aktion eines Subjekts“ als Dasein abweist, verliert er das *Dasein* als *Hiersein* als KörperGeistung und damit die Möglichkeit das *Dasein* wirklich zu erfahren. Gerade der Körper als das Eigenste agiert. Er ist die Aktivität dieses einzigen Subjekts gerade genau hier. Das ist das HIER IST, genau das „all-ein“ als ein

¹⁴⁴ Dōgen Zenji 2013a, S. 218.

¹⁴⁵ Kant 1974, Bd.1, 152, B 157, 158.

¹⁴⁶ Merleau-Ponty und Boehm 1966, S. 391.

¹⁴⁷ Jeremy Hayward 1996, S. 237.

¹⁴⁸ Heidegger 1963, S. 55.

„Dashier“¹⁴⁹. Ein „all-ein“ ist keine Verbindung mit einem All, einem Universum. Es ist das Spiel des Körperhandelns. In ihm ist alles enthalten, kein Ausschluss gilt. Jegliches Körperhandeln ist ganz voll der Fülle und ganz leer der Leere. Wäre es dies nicht, wäre eine Beschränkung gegeben, die es jedoch nicht gibt, weil der Körper das ist, was er ist als IST. Schopenhauer schreibt, dass das „Handeln [...] ohne Motiv [...] der Wille auch ohne alle Erkenntniß thätig ist.“¹⁵⁰ Einfach tun. Der Körper tut einfach.

Mit Dōgen können wir sagen: „Das Ganze der Existenz [ist] nichts anderes als Tun und Handeln.“¹⁵¹ Henry begegnet dem Handeln im „Ich-kann“. „Ich-Kann“ - das tatsächliche Ins-Werk-Setzen eines jeden meiner Vermögen - ist das Gegenteil einer Illusion.“¹⁵² Das Ins-Werk-Setzen ist ein „Ich-kann“, das einem Handeln gleichgesetzt ist. Er schreibt weiter: „Folglich sind all diese Vermögen in mir wie ein einziger Leib, das heißt ein einziges Fleisch [...], sofern jedes von ihnen in mir zum Handeln angelegt.“¹⁵³ Der „einzige Leib“ und das „einzige Fleisch“, das „Ganze der Existenz“ als ein „handeln ohne Motiv“; es ist das *einfach »Tun«*. Die Zweckausrichtung und die Beziehungsaussage ist eine reine Bestimmung. Sie ist als Bestimmung somit eine Festlegung. An dieser Stelle erlaube ich mir den Einschub, dass Körper nicht als Begrifflichkeit mit einem medizinischen, biologischen Objekt einhergeht¹⁵⁴, sondern dass dieser Körper stets eine KörperGeistung ergreift; das heißt, Ganzer Körper ist Ganzer Geist. Ganzer Geist ist Ganzer Körper.¹⁵⁵ Diese KörperGeistung handelt in einer Aktion nicht in einer *Reaktion*. Wären unsere Handlungen, wie die Wissenschaft oftmals bedeutet, Reaktionen, dann gäbe es die Frage nach der *vorausgehenden* Aktion. Da diese wieder eine Reaktion wäre, würde sich der Kreis unendlich drehen. Vogd schreibt über den neurobiologischen Konstruktivismus: „Informationen können deshalb nicht mehr als etwas angesehen werden, das im Nervensystem liegt. Sie lassen sich vielmehr nur noch relational, das heißt im Sinne einer holistischen Netzwerkdyamik fassen, welche durch die jeweilige

¹⁴⁹ „Dashier“ = KörperGeistung ohne Raumzeit und mit Raumzeit.

¹⁵⁰ Schopenhauer 2009, S. 117.

¹⁵¹ Dōgen Zenji 2013b, S. 19.

¹⁵² Henry 1997, S. 198.

¹⁵³ Henry 2002, S. 228.

¹⁵⁴ Henry weist ebenfalls darauf hin, wenn er schreibt: „Das klassische Denken stellt uns zu oft unseren Leib als einen Gegenstand dar, der als „Körper“ mehr oder weniger den anderen Gegenständen ähnlich ist.“ Henry 2005, S. 114.

¹⁵⁵ Dōgen sagt: „Wie könnte der ganze Körper sich nicht zusammen mit dem ganzen Geist offenbaren, und wie könnten sie nicht ein Körper-Geist sein? Da Körper und Geist bereits eine Einheit sind, gilt dies auch für die Lebensdauer und für das Leben selbst.“ Dōgen Zenji 2013c, S. 228.

Geschichte der Beziehungen von System und Umwelt konditioniert wird.“¹⁵⁶ Ist aktives Tun, die Handlung jedoch nicht stets absolute, wahrhaft losgelöste wirkliche Gegenwart? Setzen wir das Tun zu etwas in Beziehung, so setzen wir eine *Vorstellung*, ein Denken auf eine Handlung um. Ein rein gedanklicher Vollzug stülpt sich über die Aktion und *entfernt* sie von der Aktion als Aktivität als Handlung. Eine Vorstellung ist keine Handlung im Sinne eines Tuns. Eine Vorstellung ist eine Handlung im Sinne eines Tuns. Eine Vorstellung ist nicht nicht nur Handlung im Sinne eines Tuns. Sie ist Vorstellung, wenn wir sie als Vorstellung klar sehen; das heißt, wenn wir erfahren, dass wir um die KörperGeistung eine emotionale, eine wissensorientierte oder eine wie auch immer geartete Gestalt legen. Diese Vorstellung als absolute Gestalt erfahren, kann das absolute KörperGeisthandeln sein, wenn die KörperGeistung das Vorstellende IST. Dann kommt es zur Deckungsgleichheit.¹⁵⁷ Vorstellung¹⁵⁸ ist dann bereits absolutes Idem. Nach Kant haben: „alle Vorstellungen [...] eine notwendige Beziehung auf ein *mögliches* empirisches Bewußtsein: denn hätten sie dieses nicht, [...]: so würde das so viel sagen, sie existierten gar nicht.“¹⁵⁹ Kant spricht hier aus, welche Möglichkeit es noch gibt, beschäftigt sich aber nicht weiter mit ihr, weil die Möglichkeit einer Nicht-Existenz im klassisch traditionellen Sinne sein System zusammenfallen lassen würde. Dennoch ist dies genau die Stelle, an der die Reaktion zerfällt. Verändern wir die Aktion so, dass sie in Gleichheit mit der Reaktion fällt, entfällt die Vorstellung auf eine Beziehung zu einem „empirischen Bewußtsein“. Ist der Akt jegliches IST, sind es auch Vorstellungen und Beziehungen. Sie fallen, wenn wir so wollen, in den Akt hinein. Der Sprung ist *vollkommen*. Die Vorstellungen lösen sich auf, weil gäbe es noch eine Vorstellung oder Beziehung im traditionellen Sinne, läge bereits Dualität vor. Diese entfällt jedoch im IST, im Akt als das absolute HIER, im genauen Dasher. Dōgen schreibt, dass „die kraftvolle Aktivität des Geistes selbst [...] von nichts anderem erzeugt [wurde], [...] und von keinem Objekt beeinflusst [wird].“¹⁶⁰ Auf diese Weise drückt Dōgen das von Kant kurz genannte „so existierten sie gar

¹⁵⁶ Vogd 2014, S. 40.

¹⁵⁷ Zur Deckungsgleichung: „Pauli [...] Die Beglückung beim Bewußtwerden einer neuen Erkenntnis entspringt dem zur Deckung-Kommen solcher präexistenter Urbilder mit dem Verhalten äußerer Objekte.“ Heisenberg 1971, S. 45.

Präexistente Urbilder könnten wir hinterfragen, aber diese starke Betonung in einer Verdoppelung durch „prä“ und „Ur“ belegt hier die Existenz eines derartigen Phänomens von einer mögliche Deckungsgleichheit. Was ist das schon immer existierende Urbild? Ist es nicht der Körper?

¹⁵⁸ KörperGeistung ist nicht Vorstellung. KörperGeistung ist KörperGeistung als IST. Vorstellung ist Vorstellung. Vorstellung ist nicht KörperGeistung. Vorstellung ist nicht Vorstellung, wenn sie bereits absolute Identität IST.

¹⁵⁹ Kant 1974, S. 1..

¹⁶⁰ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

nicht“ als ein *gefülltes Nichts* aus. Es ist eine Aktivität, eine Handlung, die voller Kraft ist, die auf nichts zurückfällt, die von nichts Antwort oder Reaktion wäre. Wenn Henry schreibt, dass für „jedes Wirken und Handeln“ gilt, dass „es im Besitz seiner selbst“¹⁶¹ sein muss, dann beschreibt er genau die ausgefüllte Aktivität, das volle Handeln. „Im Besitz seiner selbst“ heißt, dass jegliches Tun in diesem Augenblick sein Tun mit allem, was es ist, IST. Daher existiert auch keine Beziehung, die jeweils unterstützt wird durch eine Empirie wie Kant darlegt. Eine Empirie setzt stets voraus, dass die Dinge der Welt etwas sind, was wir als KörperGeistung bearbeiten oder in den Blick nehmen müssten. Sie setzt die Dinge der Welt als Absolutum ohne zu hinterfragen. Doch die allgemeinste Frage ist doch stets: Wer macht etwas mit den Dingen der Welt? Wer sieht empirische Dinge? Wer steht in Beziehung? Wer hat Vorstellungen? Wo kommen sie her? Werden diese Fragen nicht in einer *oberflächlichen*¹⁶² Art beantwortet, sondern werden sie zugelassen in der KörperGeistung als eine Antwort selbst, so lässt sich mit Dōgen sagen: „Hier waltet die eine absolute Dharmaeit; welche absolute Indifferenz und absolute Gleichheit ist. [...] Hier gibt es keine Relation mehr, kein »Sich« und keinen »Anderen«, kurz keine »Person« und kein »persönliches Verhältnis«.“¹⁶³

Beziehungen sind ausgelegt auf mindestens zwei. Jedoch existiert in der absoluten Identität als absolutes Idem diese nicht mehr, weil es die Zwei¹⁶⁴ als Dualität nicht mehr gibt. Es ist auch nicht ein Eines, aber auf keinen Fall Zwei in diesem Moment des Geschehens. Dōgen beschreibt dies in folgender Art: „Denkt daran, dass die Lehre des Tathāgata eine Wolke nicht mit etwas anderem vergleicht [und gedanklich in Beziehung setzt], dass sie den Mond nicht mit etwas anderem vergleicht.“¹⁶⁵ Dennoch liegt hier keine Objekt-oder Subjektverneinung im Sinne eines Anderen vor, denn sie wird weder bestritten noch bekämpft. Es geht lediglich um die Anerkennung, dass eine Aktivität Bestand hat, die keinerlei Beziehung unterhält¹⁶⁶, die also die Möglichkeit beinhaltet, keinerlei Form von Reaktion zu sein. Wichtig an diesem Punkt ist, dass auf diese Weise die Subjekthaftigkeit eines Individuums die Möglichkeit erhält seine Form als Reaktion verlassen zu können. Es ist nicht weiterhin ein Subjekt, das heißt untergeordnet einem

¹⁶¹ Henry 1997, S. 233–234.

¹⁶² Oberflächlich ähnlich wie horizonthaft.

¹⁶³ Keiji Nishitani 2014, S. 251.

¹⁶⁴ Zwei, allgemein als jegliche Menge von Zwei!

¹⁶⁵ Dōgen Zenji 2013c, S. 23

¹⁶⁶ „Leiblich zu sein bedeutet dann, eben dieses Verhältnis selbst zu sein, das weder nur im Innen („Seele“) noch nur im Außen („Körper“) aufgeht[. . .] und wenn das Sein dieses Verhältnisses dadurch charakterisiert ist, dass es bezüglich aller Lokalisierung keinen Ort besitzt, kann Plessner von personaler Existenz sagen, sie sei ‚auf Nichts gestellt‘.“ Sepp 2014, S. 227

Prozess, der als Reaktion auf irgendetwas, auf eine gesetzte Beziehung als eine Vorstellung eine Antwort ist. Das heißt, durch die Akzeptanz einer möglichen Nicht-Beziehung schlüsselt sich das allumfassende Gesetz von Subjekt-Objekt-Relation auf. Dadurch entsteht eine Form von Freiheit, die gänzlich verschieden ist, von dem, was Kant unter Freiheit¹⁶⁷ versteht.

Nishida drückt dies wie folgt aus: „Ein Einzelnes im Sich-wechselseitig-Bestimmen unzähliger Einzelner ist ein Er.[...] Daß wir das bewußtseinsmäßige Selbst verneinen und uns auf den Standpunkt des handelnden Selbst stellen, heißt, daß das Ich sich auf den Er-Standpunkt stellt, daß das Ich ein Er wird. [...] Auf dem Er-Standpunkt sehen wir subjektiv-objektiv Dinge.“¹⁶⁸ Im „Er-Standpunkt“, in der Auflösung der Subjekt-Objekt-Relation, zerbricht die Getrenntheit von Subjekt und Objekt an der Bedingung der Möglichkeit der „kraft-vollen Aktivität des Geistes selbst“¹⁶⁹, die Aktion, KörperGeistungshandeln als Aktivität ist.¹⁷⁰ Wenn Henry schreibt: „Das Leben [ist] eine Bewegung, [...], ohne sich jemals von sich zu trennen“¹⁷¹, so sagt er nichts anderes. Er sieht es nicht personen-oder menschengebunden, sondern definiert für sich das Leben, das als solches in der Aktivität bleibt und dabei ohne Beziehung ist, weil es ein Ungetrenntes ist. Er spricht also vom Leben wie Dōgen vom Dharma. Henry sagt, dass „the Being of action is non-action.“¹⁷² Aktionen sind menschliche Handlungen. Wenn diese Handlungen gleich ihrer Nicht-Handlungen sind, dann ist nach Henry Sein erreicht. Doch, was ist Sein wirklich? Ist der Körper als KörperGeistung als KörperGeistungshandeln eine Antwort?

¹⁶⁷ „Der Begriff der *Freiheit* ist ein reiner Vernunftbegriff [...], dem kein angemessenes Beispiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann [...] und schlechterdings nicht für ein constitutives, sondern lediglich als regulatives und zwar nur bloß negatives Princip der spekulativen Vernunft gelten kann, im praktischen Gebrauch [...] aber seine Realität durch praktische Grundsätze beweiset, die als Gesetze eine Kausalität der reinen Vernunft [...] einen reinen Willen in uns beweisen, in welchem die sittlichen Begriffe und Gesetze ihren Ursprung haben.“ Kant 1968, S. 221

Er vermeint also die Erfahrung von Freiheit und definiert sie dann als das zweite Kausalitätsprinzip, wodurch die Vernunft es schafft, dass sie Spontaneität erklären kann.

¹⁶⁸ Nishida 2014, S. 91.

¹⁶⁹ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

¹⁷⁰ Statt „Er-Standpunkt“ würde ich das neutrale „Es“ vorziehen oder sogar das noch neutralere „Das“ wie ich es in „Dashier“ verwende.

¹⁷¹ Henry 1997, S. 223–224.

¹⁷² Henry und Etzkom 1973, S. 476.

6.5 Die KörperGeistung

6.5.1 Umwendung zum wirklichen Handeln

Verwirrend legen sich Begrifflichkeiten *über* den Körper. Sie spalten ihn auf in Leib, Seele, Herz, ganzer Körper, Teile des Körpers, Geist, Leichnam, toter Körper, lebendiger Körper, lebendiger Leib. Wortkreationen wie ich sie hier verwende; zum Beispiel KörperGeistung vergrößern das Spektrum eines Unbegreiflichen. Weder ein Biologe noch ein Mediziner, weder ein Psychologe noch ein Neuropathologe kann sagen, was der Körper wahrhaftig ist. Wir haben nur *VorausSetzungen* geschaffen, die dazu führen sollen, wie Pietschmann schreibt, dass über die Akzeptanz einer anderen Theorie, wie die hier Ausgeschriebene, eine kritische Diskussion einsetzt, um schließlich in die Theorie aufgenommen werden zu können und somit neue Voraussetzungen entstehen.¹⁷³ Heisenberg umreißt die Schwierigkeit der Worte und Begriffe in der Form, dass „wir niemals ganz genau [wissen], wo die Grenzen ihrer [Begriffe und Worte, E.W.] Anwendbarkeit liegen. Dies gilt selbst bei den einfachsten und allgemeinsten Begriffen wie Existenz oder Raum und Zeit. Daher wird es niemals möglich sein, durch rationales Denken allein zu einer absoluten Wahrheit zu kommen.“¹⁷⁴ Desweiteren gibt er an, dass „das Beharren auf der Forderung nach völliger logischer Klarheit [...] wahrscheinlich die Wissenschaft unmöglich machen [würde].“¹⁷⁵

Das heißt, dass jegliche Aussage, die wir hier über den Körper als KörperGeistung erfahren können, zu einer neuen begrifflichen VorausSetzung werden kann, aber nicht muss. Wenn wir jedoch nicht einmal die *Voraussetzungen*¹⁷⁶ verändern wollen, das heißt, uns umwenden wollen, dann kann es geschehen, dass Wissenschaft sich in Zirkelschlüssen verliert. Setzen wir eine andere, eine Art neue VorausSetzung, so besteht die Möglichkeit andere, aber nicht weniger mögliche Erfahrungen zu machen, neues zugängliches Wissen zu entdecken. Gerade Einstein tat dies. Er nahm Widersprüche hin, die vielleicht später erst verstanden werden könnten.¹⁷⁷ Er nahm die von der Lorentz-Transformation angenommene Scheinbarkeit einer verkürzten Bewegungsrichtung bewegter Körper und einer scheinbar langsameren Zeit bei bewegten Uhren als Realität. Er setzte sie nicht als scheinbar fest, sondern als Wirklichkeit.

¹⁷³ Vgl. Pietschmann 1996, S. 138.

¹⁷⁴ Heisenberg 1978, S. 78.

¹⁷⁵ Heisenberg 1978, S. 71.

¹⁷⁶ *Voraussetzung* festgelegt für die tradierten Voraussetzungen, *VorausSetzung* festgelegt hier für die umgewendeten Setzungen.

¹⁷⁷ Vgl. Heisenberg 1978, S. 15.

Damit war die Grundlage der Relativitätstheorie geboren.¹⁷⁸ Wir können also allein dadurch, dass wir unsere Annahmen verändern, ein anderes Gesichtsfeld öffnen.

Was ist also unter diesem Ansatz ein Körper? Was ist KörperGeistung, wenn wir die bisherigen Annahmen und Zuordnungen *verlassen*? Treten wir noch einmal einen kleinen Schritt zurück. Der Körper lässt uns Wahrnehmungen erfahren. Er handelt. Er macht stets etwas. Er ist nicht abstellbar, stets gegenwärtig, so wie er gerade ist. Wir können ihn nicht verändern. Er ist einfach immer da. Erfahren wir Krankheit, ist der Körper erkrankt. Erfahren wir eine Verletzung, ist der Körper verletzt. Erfahren wir die Arbeit am Förderband, so ist der Körper müde. Erfahren wir die Geburt eines Menschen, ist der Körper in Freude. Doch, was ist dieser Körper, wenn wir krank, verletzt, müde oder in Freude sind? Körper kommt vom lateinischen Wort *corpus*. Neben seine Übersetzungsdeutungen als Körper, Materie, Substanz geben die Übersetzer noch Deutungen an wie Schatten eines Toten, das Wesentliche, der Kern und auch Leichnam.¹⁷⁹ Sind hier nicht Anknüpfungspunkte zu entdecken, die übereinstimmen mit einer KörperGeistung, die ohne jegliches und gleichzeitig mit allem ist? Gondek schreibt über Henrys Leiblichkeit: „Henry [...] stützt sich auf die je eigene Leiberfahrung, die er als eine ›Selbsterprobung‹ und ›Selbstoffenbarung‹ des Lebens versteht. In dieser Selbstoffenbarung, [...], entdeckt er einen eigentümlichen Manifestationsvorgang, der jedem Aufweis durch das intentionale Bewusstsein vorhergeht und zugrunde liegt.“¹⁸⁰ Kühn belegt Henrys Begriff der Leiblichkeit mit: „Alle Bezüglichkeiten, Kommunikation wie jeglicher Austausch gründen nach M. Henry auf der einen Ursprungsbeziehung, durch welche der Leib sich selbst als ein *Sich* hervorbringt - und das heißt genau als Leiblichkeit.“¹⁸¹ Für Henry legt sich die Leiblichkeit in ein „vor“. Dieses „vor“ entsteht, weil er das Leben als ein *Sich* als Ursprung setzt. Dieses Leben ist die Bedingung der Existenz jegliches Körperseins in der Welt. „*Sie [die Körper, E.W.] [existieren] vor dieser Entdeckung [in der Welt, E.W.] und unabhängig von dieser.*“¹⁸² Ob es eines solchen „vor“ bedarf, sei einmal dahin gestellt, aber die leibliche, fleischliche Körperlichkeit als KörperGeistung zu erfahren, ist offensichtlich bemerkbar wie Geschichten der Menschen belegen. Eine dieser KörperGeistungsgeschichten schreibt Heisenberg über sich selbst: „In Helgoland war ein Augenblick, in dem es mir wie eine Erleuchtung kam, als ich sah, daß die

¹⁷⁸ Vgl. Heisenberg 1971, S. 14.

¹⁷⁹ Vgl. Hau 1999, S. 229

¹⁸⁰ Gondek und Tengelyi 2011, S. 38

¹⁸¹ Henry 1992, S. 40

¹⁸² Henry 2002, S. 192

Energie zeitlich konstant war. Es war ziemlich spät in der Nacht. Ich rechnete es mühsam aus und es stimmte. Da bin ich auf einen Felsen gestiegen und habe den Sonnenaufgang gesehen und war glücklich‘.¹⁸³ Heisenberg ließ seinen Körper denken. Er ließ ihn auf einen Felsen gehen. Er sah den Sonnenaufgang. Er hatte ein Gefühl von Glück. Ein Körper in all seinen Aktivitäten. All dies umfassend ergab das „glücklich sein“. Ohne KörperGeistung wäre weder das Denken möglich gewesen noch das Hinaufklettern auf einen Felsen noch das Fühlen von etwas. Von Freud wird durch einen Brief an einen Freund gesagt, dass er eine „deutliche Empfindung“ habe, die „an eines der großen Geheimnisse der Natur“ rühre.¹⁸⁴ Eine „deutliche Empfindung“, die einem „Geheimnis der Natur“ nahe komme, schreibt Freud. Empfinden ist Körper und Geist. Unser Heim ist unsere KörperGeistung. Ohne Körper keinen Geist. Ohne Geist keinen Körper. Es gibt offensichtlich mit, in und durch diesen Körper Momente, die anderer Natur sind als die scheinbar Gewöhnlichen. Nehmen wir an, dass wir weinen. Weinen ist biologisch erklärbar durch operationale Vorgänge. Tränenflüssigkeit bildet sich in den Tränendrüsen und leitet sich über die Tränengänge ab. Dies schützt das Auge vor Austrocknung. Chemisch können wir die Tränenflüssigkeit untersuchen. Wir stellen fest, dass der größte Anteil eine kochsalzhaltige Lösung ist, in der noch Proteine und Glucose gelöst sind. Psychologisch können wir darlegen, dass es Gefühle gibt, die Tränen laufen lassen, zum Beispiel bei Schmerz, Trauer oder Wut.¹⁸⁵ Wir *setzen* Beziehungen zwischen Tränen und Gefühl. Jedoch wissen wir nicht, ob diese von uns gesetzte Beziehung eine Realität besitzt oder nicht. Wissenschaftlich ist bis heute nicht eindeutig geklärt, wann und warum ein Mensch genau weint.¹⁸⁶ Henry legt eine mögliche Erklärung dar, indem er dem Körper ein leibliches Fleisch zuordnet, das direkt dem Leben entspringt. Nur dadurch ist das Fleisch in der Lage überhaupt Empfindungen zeigen zu können. Somit ist Weinen für Henry erklärbar durch das pathische Fleisch, das schon vor dem Erscheinen in der Welt, im Leben direkt, diese pathische Erfahrung als eine Selbsterfahrung ermöglicht. „Es gibt einen Zirkel der Realität. Nur ein reelles Fleisch, ein lebendiges Fleisch ist imstande, ein reelles Begehren, eine reelle Angst entstehen zu lassen; *ein reelles und lebendiges Fleisch, welches sich in der Selbstimpressionalität des Lebens offenbart, niemals aber im Außer-sich der Welt.*“¹⁸⁷ Wird jedoch das „Außer der Welt“ als

¹⁸³ Heisenberg 1978, X

¹⁸⁴ Gardner 1999, S. 105

¹⁸⁵ Vgl. <https://www.welt.de/wissenschaft/article132937605/Was-Nahaufnahmen-von-Traenen-verraten.html>, 16.04.2017, 12.30 Uhr.

¹⁸⁶ Siehe Fußnote 176.

¹⁸⁷ Henry 2002, S. 342.

sichtbare Körperlichkeit, als „materielle Leichnamhaftigkeit“ von einer Leiblichkeit, von einem Fleisch, das als reell bezeichnet wird, getrennt, was setzen wir dadurch? Ist unsere äußere Körperlichkeit dann nicht mehr reell?

6.5.2 Die Gleichwertigkeit von Körper und Geist

Welchen Begrenzungen erliegen wir, wenn wir Körperlichkeit als „nur Materielles“ und Geistiges als „wahres Lebendiges“ setzen? Wird dann ein Fleisch als ein Sichtbares nicht vergeistigt? Tengelyi schreibt über diese „Gefahr“ bei Henry: „Die materiale Phänomenologie beschwört in der Tat eine Gefahr herauf, die – zumindest für die Phänomenologie – darin liegt, dass der Leib als *Fleisch* bezeichnet, damit aber eigentlich der *Geist* gemeint wird.“¹⁸⁸ An dieser Stelle lässt sich fragen, ob ein geistiges Fleisch einer KörperGeistung entsprechen kann? Dōgen beantwortet diese Frage mit: „Wenn ihr nicht lernt, euch von den Beschränkungen [bestimmter Denkweisen] zu befreien, habt ihr euch noch nicht von Körper und Geist der gewöhnlichen Menschen befreit.“¹⁸⁹ Wenn wir also ein Fleisch abtrennen von einer körperlichen Leiblichkeit einer „Außen-Welt“ können wir den Bereich des Dualismus nicht aufheben. Den Dualismus zu verdeutlichen, um dem Nicht-Dualismus zu begegnen, birgt eine Schwierigkeit, der sich Henry immer wieder stellte. Wenn er den Körper als ein Fleisch unabhängig von einer äußeren Welt definiert, dann unterliegt er dem Problem der Trennung. Er spaltet ein Sichtbares von einem Unsichtbaren ab. Das Unsichtbare ist als das Leben die Grundquelle jeglichen Fleisches und somit jeglichen Körpers. Ein Körper ohne dieses lebendige Fleisch ist nach Henry ein „Leichnam“ zu nennen. „Denn ein Leichnam ist nichts anderes als dies: ein auf seine reine Außenheit reduzierter Körper“.¹⁹⁰ Kehren wir an dieser Stelle zur Ausdeutung des Wortes *corpus* zurück, so können wir jetzt frei auslegen, dass der „Leichnams“ Henry auch ein Körper ist, der Materie und Substanz ist. Legen wir diese Materie mit Pietschmann aus, so lässt sich sagen: „Es ist die Materie, die uns die Sicherheit gibt, daß Konsequenzen unserer (im Geist) getroffenen Entscheidung eintreffen, wenn wir sie als Handlungen ausführen.“¹⁹¹ Und Heisenberg schreibt über die Materie: „Allerdings kann trotz der in die Augen fallenden

¹⁸⁸ Gondek und Tengelyi 2011, S. 151.

¹⁸⁹ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

¹⁹⁰ Henry 1997, S. 87.

¹⁹¹ Pietschmann 1996, S. 275.

Ganzheit lebendiger Organismen eine scharfe Unterscheidung zwischen belebter und unbelebter Materie wahrscheinlich nicht gemacht werden.“¹⁹² Offensichtlich liegt in der körperlichen Materie als ein fleischlicher Körper eine „nicht Getrenntheit“ vor. Handlungen sind nicht nur Verbindungen von Materie und Geist, sondern sie sind ganz Körper und Geist. Genau hier liegt der Wechsel der Annahme vor. Hier können wir eine andere Voraussetzung denken und erfahren. Wir können sagen: Der Körper ist schon immer Geist. Der Geist ist schon immer Körper. Lebendiges und scheinbar nicht Lebendiges gehen eine Ungetrenntheit ein, nicht weil sie im Leben stehen, sondern weil sie einfach schon unlebendiges Lebendiges und lebendiges Unlebendiges sind. Der Körper ist also nicht mehr oder weniger als Geist, sondern beide stehen auf der gleichen Höhe. Nicht einmal nebeneinander, nicht einmal beieinander, sondern auf dem gleichen Platz. Dies könnte der Aussage Kants widersprechen, dass „alle Dinge als äußere Erscheinungen, nebeneinander im Raum [sind], [...]diese Regel [gilt] allgemein und ohne Einschränkung.“¹⁹³ Fassen wir Körper und Geist als Dinge auf, so ergibt sich in unserer traditionellen Vorstellung ein Widerspruch. Wir lösen diesen nicht auf, wenn wir den Körper in ein unsichtbares Fleisch geben und den Geist von vornherein als unsichtbar definieren. Wir lassen Körper und Geist als KörperGeistung in seiner ganzen Materialität stehen. Der Widerspruch löst sich auf, weil es sich nicht einfach um zwei Dinge handelt, sondern tatsächlich um eines, das wie zwei steht. Es sind zwei Dinge, die wie eins stehen. Was bedeutet das? Sehen wir uns einen stehenden menschlichen Körper an. Nicht den Körper dort draußen, den Anderen, den wir als eine Grenze empfinden könnten, sondern nehmen wir unseren eigenen Körper. Er steht. Genau hier, wo er jetzt steht.¹⁹⁴ Versuchen wir nun den Geist¹⁹⁵ stehen und nur den Körper weggehen zu lassen. Was passiert? Wir bewegen uns. Die Füße setzen sich auf den Boden. Beine, Becken, Rücken, Arme und Kopf bewegen sich mit. Der Körper geht. Nach ein paar Schritten drehen wir uns um. Wir stellen fest, dort hinten, wo wir gerade noch standen, ist nichts, was Geist sein könnte, nicht einmal ein Körper steht dort

¹⁹² Heisenberg 1978, S. 144.

¹⁹³ Kant 1974, Bd.1, 76, B44, A28.

¹⁹⁴ Vergessen wir für einen Augenblick das Sehen unserer Umgebung, sondern gehen in das Aufstehen. „Come up to standing“, sagte Zen-Meister Richard Baker Roshi einmal in Kassel auf einem Seminar. Wir kommen ins Stehen und tun nur das. Wir kommen tuend ins Stehen. Ein jeder, der dies tut, ist dann dieses ins „Stehen-Tun“ und sonst nichts, weil all die Bedingungen und Setzungen für einen Augenblick nicht wichtig sind, nicht befragt werden nach Richtigkeit oder Falschheit. „Come up to standing“, das ist das Tun jetzt gerade.

¹⁹⁵ Geist ist hier am besten zu übersetzen in der Form des englischen Wortes „mind“. Es umfasst nicht einfach eine Intellektualität, auch wenn diese dazu gehört, sondern es ist das Wissen, das mitten im Wissen steht. Es ist sozusagen, ein bewegter körperlicher Geist. Er ist sichtbar, wenn das Wissen als „mindfulness“ als KörperGeistung das Wissen auslöst, das als Wissenschaft bezeichnet wird.

mehr. Was geschieht hier? Wir können den Geist nicht stehen und wirken lassen während sich unser Körper irgendwohin bewegt. Offensichtlich macht dies weder Geist noch Körper mit. Bewegung bedeutet also: Mit dem Geist bewegt sich der Körper; mit dem Körper bewegt sich der Geist. Kein Unterschied. Die Entwicklungspsychologie und Neurophysiologie¹⁹⁶ weisen schon seit Jahren darauf hin, aber die *Wirklichkeit* der Schulen bewahrt die Tradition des 45 Minuten Rhythmus des Lernens im Stillsitzen. Bewegungsarten werden im Stundenplan reduziert, weil Mathematik und Englisch wichtiger ist als Bewegung wie Sport, Hauswirtschaft, Technik oder Handarbeiten. Doch Bewegung ist Geist. Geist ist Bewegung. Körper ist Bewegung. Bewegung ist Körper. Körper ist Geist. Geist ist Körper. KörperGeistung ist Bewegung. Kehren wir noch einmal an die Stelle zurück, an der wir uns umschaute, ob der Geist stehen geblieben ist. Wir stellten fest, dort ist nichts. Kein Körper. Kein Geist. Dies scheint auf den ersten Blick leichter zu verstehen als anzunehmen ist. Schauen wir hier einmal genauer hin. Was geschieht, wenn wir sagen, dass im Rückblick dort nichts ist? Beginnen wir noch einmal. Der Körper steht. Nehmen wir nun an, dass wir den Körper stehen und den Geist

¹⁹⁶ „Die Tendenz[...], dass dem Geist, dem Bewusstsein und der Kognition ein zentralerer und höherer Wert beigemessen wird als dem Körper und den Sinnen und dass dem abstrakten Denken das Primat vor der konkreten leiblich-affektiven Erfahrung gegeben wurde und in strategisch entscheidenden Feldern, wie Bildung und Wissenschaft, immer noch gegeben wird. Die absurd anmutende Frage „Wie viel Körper braucht die Bildung?“ greift aus dieser Perspektive also lediglich eine Praxis auf, die im abendländischen Denken und in der Tradition der Aufklärung fest verankert ist, auch wenn es immer wieder theoretische und praktische Gegenbewegungen gegeben hat: die Praxis und die letztlich absurde Vorstellung nämlich, dass Lernen, Bildung und menschliche Entwicklung auf Akte des Bewusstseins und auf Gehirnaktivitäten reduzierbar seien bzw. dass allein das Gehirn als Schaltzentrale unser Denken, Fühlen und Handeln bestimmt. So kommt es zu der Gegenüberstellung von ‚Kopf‘ (als Sitz des Gehirns) und ‚Körper‘ (womit dann der ganze, übrige ‚Rest‘ des physischen Körpers gemeint ist) oder zu der Gegenüberstellung von ‚Kopfarbeit‘ und ‚Handarbeit‘, so als ob man beim Anfertigen eines Stuhls den Kopf nicht bräuchte oder beim Verfassen eines Gedichts auf den Körper verzichten könnte. Aus kulturkritischen und politisch-emanzipatorischen Haltungen heraus ist die Spaltung von ‚Körper‘ und ‚Geist‘ von Philosophen und Pädagogen seit der Antike immer wieder thematisiert und auch beklagt worden und es hat historisch viele Versuche gegeben, diese Spaltung aufzuheben und etwa das Ansprechen aller Sinne und die Ermöglichung und Kultivierung aller tätiger Vermögen zu fördern, ausgeprägt waren diese Forderungen etwa bei den Philanthropen, im Humanismus und in den Reformbewegungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In jüngerer Zeit geraten auch aus neurobiologischer und himphysiologischer Sicht das tradierte dichotome Körper/Geist-Verständnis und der Primat des Bewusstseins ins Wanken und es zeichnet sich zum Beispiel immer deutlicher ab, dass sich das Gehirn und mithin unser Denken, Fühlen und Handeln ohne den ‚restlichen‘ Körper überhaupt gar nicht aufbauen und ausbilden könnte, wobei Empfindungen und Gefühle ein unersetzbares Bindeglied zwischen Organismus und Gehirn darstellen: Die Gehirnbildung und die Gehirnarbeit sind aus dieser Sicht zwingend auf den sich bewegenden und sinnlich nach innen und außen ausgedehnten Körper angewiesen. Die Arbeiten des Neurologen Antonio Damasio und des Neurobiologen Gerald Hüther sind hier wegweisend. Und auch der Mediziner und Psychoneuroimmunologe Joachim Bauer hat immer wieder anschaulich herausgestellt, dass die konkreten leiblichen Widerfahrnisse und deren Verarbeitung sowohl für den Aufbau von Nervenzellnetzwerken im Gehirn als auch für die Aktivierung von Genen grundlegend sind.“ Anke Abraham 2016, 11.35 Uhr, S. 2–3.

gehen lassen wollen. Der Geist sagt sich also: Gehen!¹⁹⁷ Doch, was geschieht? Es geschieht dasselbe. Füße bewegen sich. Beine, Rücken, Arme, Kopf gehen mit. Wenden wir uns um, steht dort kein Körper. Er bewegte sich mit dem Geist von der Stelle, an der er stand. Dies sagen wir, sei gewöhnlich so, aber, was bedeutet das? Offensichtlich sind zwei gleichwertige Kräfte, Körper und Geist, die sich jedoch in einer KörperGeistung deuten, in einem Hiersein gebunden. Wenn wir im Rückblick sagen, dass wir nichts mehr vorfinden, wenn wir zurückschauen, was war also wirklich dort, wo wir standen? Das Tun als ein HIER als eine KörperGeistung als absolutes Idem stand dort. Mehr nicht, aber weniger auch nicht. Die Wichtigkeit, die dieses Stehen hat, wird im Kapitel zur Kausalität aufgegriffen. Hier sei darauf hingewiesen, dass dieses HIER als Hiersein als KörperGeistung genau nur einmal existiert als genau dieses „allein“ eines jeden Tuns dieser KörperGeistung. Etwas anderes existiert daher nicht, obwohl Jegliches immer schon da ist. Diese Dualität, die keine ist; diese Nicht-Dualität, die eine ist, ist genauer zu erforschen, wozu das nächste Kapitel dient.

¹⁹⁷ An dieser Stelle sei auf den Film „Avatar“ hingewiesen. In diesem Film wird an mehreren Stellen sehr deutlich, dass Körper und Geist und Geist und Körper nicht verbunden sind, sondern ein eines ist, auch wenn es zwei sind. Deutlich, wenn der Held des Filmes in seiner Rolle als Avatar seinen eigenen Flugdrachen findet.

7 Dualität und Nicht-dualität

7.1 Die geänderte Voraussetzung

Körper und Geist als Dualitäten erfahren, ist eine Prägung unserer KörperGeistung-Welt, ist eine körperlich-geistig-weltliche Erfahrung. Körper und Geist als Nicht-Dualität erfahren, ist ebenfalls eine körperlich-geistig-weltliche Erfahrung. Körper und Geist als Zweiheit und Einheit zu erfahren, ist desweiteren eine körperlich-geistig-weltliche Erfahrung, wobei Welt *immer* jegliche KörperGeistung als augenblickliche Erfahrung IST. Dualität und Nicht-Dualität sind sozusagen „Eigen“-schaften¹ der KörperGeistung.

In unserem Alltag leben wir meist die erstgenannte *Voraussetzung*², die der Dualität; in der Regel unhinterfragt. Ein Beispiel: Die Medizin nimmt sich des „materiellen, substanzhaften“ Körpers an, wenn er erkrankt. Die Psychologie nimmt sich des Geistes an, wenn der geistige Körper erkrankt. Die Welt ist perfekt geordnet. Die Menschen scheinen in ihren Bedürfnissen versorgt. Die moderne Hightech-Medizin schafft Lösungen für den körperlichen Körper, sowie die Chemieindustrie die Lösungen findet für den geistig- kranken oder inneren Körper. Wieder erscheinen die körperlich-geistigen Probleme geregelt. Doch, was bedeutet es, dass die statistischen Zahlen belegen, dass immer mehr Menschen psychosomatische Befunde zeigen und die Zahl der psychosomatischen Kliniken wächst?³

Offensichtlich ist den Menschen die Psychosomatik als ganzheitliche Lösung ihrer körperlich-geistigen Problematiken näher als nur die Medizin oder nur die Psychologie. Das heißt, die Seele als die Psyche und der Körper als die Somatik nähern sich im psychosomatischen Bereich an. Der Bereich der Psychosomatik verlässt den getrennten Bereich von Medizin und Psychologie. Was geschieht hier genau? Die Trennung von Körper und Geist machte die

¹ Eigenschaften, im Sinne von, es ist das Eigene der KörperGeistung.

² Wir setzen unsere Welt mit Mensch, Tier, Pflanze, Ding aus uns heraus, stellen es vor uns und besetzen dies sofort mit einer von uns gesetzten Gedanken-Vorstellungs- und Bewertungs-Welt („Urteilkraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilkraft, welche das Besondere darunter subsumiert, [...] bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilkraft bloß reflektierend.“ Kant und Weischedel 1996, 86, 1. Fassung Einleitung). Dies ist nicht zu kritisieren oder zu verneinen, sondern schlichtweg einfach nur zu bemerken. Erst durch das Bemerkten entsteht *Veränderung*. „Umfassendes Erforschen bedeutet, dass sich euer Körper während eines halben Wortes einhundert, eintausend oder zehntausend Mal verändert.“ Dögen Zenji 2013c, S. 239.

³ Vgl. Bundespsychtherapeutenkammer 2014, S. 4.

Entwicklung der Techniken möglich, so heißt es in den erklärenden Untersuchungen von wirtschaftlich-technischen und wissenschaftlichen Entwicklungen. Für Husserl und auch für Henry liegt diese Trennung in der Mathematisierung der Welt durch Galilei begründet.⁴ Die „puren körperlichen Dinge“ sind die konkreten Dinge. Geistige Dinge, die eine Person betreffen, die persönlich sind, werden abgesondert, weil sie *unberechenbar* sind. Nur das Berechenbare zählt.⁵ Mit der Psychoanalyse durch Freud fand die Spaltung von Körper und Geist ihren Höhepunkt. Hier wurde die Trennung besiegelt; obgleich dies sicherlich nicht Freuds Absicht war, wie es Henry schreibt. Mit Freud wurde nach einer verdrängten Instanz, einer unbekanntem Bewusstheit gefragt. Dies barg die Chance, Körper und Geist wieder zu verbinden. Doch, „die Psyche, deren Besonderheit verteidigt werden sollte, sich nur als Äquivalent, als Ersatz eines biologischen, ja sogar physikalisch-chemischen Wesens entpuppt[e, E.W.], [...], denn das erklärende wissenschaftliche Schema hat seine Recht zurückerobert.“⁶ Das heißt, die Wissenschaften verschafften sich Befriedigung des Geistes in einer anders gearteten Wissenschaft, die mit der Naturwissenschaft nichts zu tun hat. So stehen sich bis heute Natur- und Humanwissenschaft, Medizin und Psychologie, Mann und Frau als Getrenntes gegenüber. Gibt es wirklich eine andere Perspektive, eine andere mögliche Setzung auf diese Trennung? Ist nicht das, was wir sehen und in dem Gesehenen tun, also das „Aufgespaltensein der Welt“ die wahre Realität der Welt? Wie im Kapitel KörperGeistung herausgearbeitet, ist eine Perspektive zugelassen, die tatsächlich eine andersartige Herangehensweise an die Trennung erlaubt. Nehmen wir die KörperGeistung *nicht* als eine *verbundene* Einheit wahr, sondern als *ein* Raum, *eine* Gestalt, die schon immer und stets *eine* Gestalt ist, obwohl sie zwei IST, setzen wir eine andere VorausSetzung, unter der die Welt beobachtet und betrachtet wird. Dass dies jederzeit möglich ist, zeigt am deutlichsten die

⁴ „Galilei in seiner Blickrichtung auf die Welt von der Geometrie her und von dem her, was sinnlich erscheint und mathematisierbar ist, *abstrahiert* von den Subjekten als Personen eines personellen Lebens, von allem in jedem Sinne Geistigen, von allen in der menschlichen Praxis den Dingen zuwachsenden Kultureigenschaften. In dieser Abstraktion resultieren die puren körperlichen Dinge, die aber wie konkrete Realitäten genommen und in ihrer Totalität als eine Welt thematisch werden.“ Husserl 1996, S. 65.

⁵ Doch schon im Timaios schreibt Heisenberg, „[sind] die Elementarteilchen [...] ja letzten Endes nicht Stoff, sondern mathematische Form. ‚Alle Dinge sind Zahlen‘ ist ein Satz, der dem Pythagoras zugeschrieben wird.“ Heisenberg 1978, S. 56. Jahrhunderte später durch Descartes weiter fundiert (vgl. Heisenberg 1971, S. 110), durch Kant noch weiter vertieft und in die Welt der Gedanken und des Tuns des Menschen gesetzt (Vgl. Kant 1794, S. 2), erscheint heute durch die Quantenphysik ein neuer Gedanke zu entstehen, der die starke Trennung aufzulösen sucht. „In der neuesten Entwicklung der modernen Physik [geht] diese Unterscheidung zwischen Kraft und Stoff völlig verloren.“ Heisenberg 1978, S. 139. Ununterschiedenheit hält durch die Naturwissenschaft Einzug in das Denken des Menschen. Wann erreicht es die Geisteswissenschaft?

⁶ Henry 2005, S. 99.

Quantentheorie. In ihr begegnen wir der *Übersetzung* (aus der Newtonschen Physik über Einstein bis zu Bohr, Heisenberg u.a.), dem Sprung (Quantensprung), der Gleichzeitigkeit (Welle und Teilchen) und einer neuen Darstellungsform (Wahrscheinlichkeitsberechnung).⁷ All dies sind *Eigenschaften*, die ebenso dem absoluten Idem zu eigen sind. Zusammenfassend lässt sich mit Heisenberg sagen: „Da sich durch die Beobachtung unsere Kenntnis des Systems un stetig geändert hat, hat sich auch ihre mathematische Darstellung un stetig geändert, und wir sprechen daher von einem ‚Quantensprung‘. [...] unsere Kenntnis [kann sich] [...] plötzlich ändern und daß eben diese Tatsache, die un stetige Änderung unserer Kenntnis, den Gebrauch des Begriffs ‚Quantensprung‘ rechtfertigt.“⁸ KörperGeistung ist nicht mehr einfach nur ein Getrenntes in Körper und Geist, auch wenn es dieses ist, sondern sie ist *übersetzt* wie die Welle zum Teilchen und umgedreht. Sie springt, ohne dass wir festlegen oder bestimmen könnten, wann sie wo genau dies tut und wo und wie sie dann ist. Die KörperGeistung ist, wenn wir es so besser verstehen können, ähnlich wie Teilchen und Welle in der Quantenphysik. Es IST eins und IST zwei. Nicht einfach nur verwoben, verbunden, sondern Beides ist zugleich in der Existenz⁹, nur ist der Blick meist nur auf eines gerichtet. Hisamatsu zitiert einen Zen-Meister: „The master said: ‚Turn your light in upon yourselves and never seek elsewhere, then you’ll know that your body and mind are not different from those of the founding [...] buddhas““.¹⁰ Den Blick wenden, *übersetzen*, bedeutet nicht mehr „dort“¹¹, nicht mehr in einem Wir zu suchen, sondern „hier“ zu schauen, an dem Platz, an dem genau du¹² stehst, einem eigenen DU.

Die Pfeilspitze



zeigt nicht nach einem „dort“ oder „da“,

⁷ Vgl. Heisenberg 1978, S. 38.

⁸ Heisenberg 1978, S. 38.

⁹ Existenz nicht als etwas, das heraustritt, sondern Existenz als einfaches Auftreten oder auch als ein Stattfinden. Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 14.02.2017, 17.35 Uhr.

¹⁰ Hisamatsu und Ives 2002, S. 82

¹¹ Wenn Heidegger schreibt, dass „»Hier« und »Dort« [...] nur möglich in einem »Da« [sind], dann setzt er allein durch das „in“ etwas in ein Außen. Die Vollendung des Satzes untermauert dies noch: „Ein Seiendes ist, das als Sein des »Da« Räumlichkeit erschlossen hat. Dieses Seiende trägt in seinem eigensten Sein den Charakter der Unverschlossenheit. Der Ausdruck »Da« meint diese wesenhafte Erschlossenheit.“ Heidegger 2001, S. 132.

¹² Hier folgt ein Du, weil das Wir, das Du setzt. Die Pfeilspitze trifft jedoch nicht ein Wir, sondern stets das Du, das Ich ist. Das Individuum als das wirk-liche Einzelwesen ist das HIER. Das HIER IST. Somit ist Dualität Nicht-Dualität. Nicht-Dualität ist Dualität. Dualität und Nicht-Dualität sind je eins und je zwei zugleich. Das HIER trägt beides zur selben Zeit am selben Ort mit dem gleichen Wert.

sondern sie zeigt genau auf dich, dich als den Menschen, der genau immer HIER ist.



13

6 Abhängigkeit und Unabhängigkeit von KörperGeistung und Welt

Henry geht zwei Wege, den Weg der Immanenz und den Weg der Transzendenz, die er zusammenführt, um sie dann wieder entgleiten zu lassen. Er geht immer wieder in seinen Ausführungen über das Leben über sein „ohne Kluft“¹⁴ hinaus. Wie macht er das? Einerseits legt er eine Dualität fest, wenn er schreibt: „Die Phänomenologie des Lebens [stellt] dem ekstatischen Erscheinen der Welt, [...], einen ursprünglicheren Manifestationsmodus gegenüber – die immanente Selbstoffenbarung des Lebens in dessen unsichtbaren Pathos. [...] Dualität des Erscheinens oder aus dessen Duplizität [...]: das Sichtbare und das Unsichtbare.“¹⁵ Er setzt die *Zweiheit* mit der Sichtbarkeit/Transzendenz und Unsichtbarkeit/Immanenz fest. Andererseits sagt er auch: „Different, without doubt, but not opposed“¹⁶, weil „das phänomenologische Leben, [...] sich innerlich erprobt und in sich selbst gelangt, ohne daß sich jemals der Abstand einer Welt, der Platz irgendeines Objekts zwischen Leben und Leben auftäte.“¹⁷ Er beschreibt also einen Raum, der die Auflösung einer Objektwelt trägt. Der Raum des Lebens ist niemals getrennt. Nichts gibt es da, was sich zwischen dem Leben als Leben drängen könnte. Die beiden getrennten Räume der Immanenz und Transzendenz verbindet er

¹³ Die Graphik soll verdeutlichen, dass Trennungen nicht in der gewöhnlichen Form existieren, sondern immer eine Ungetrenntheit in Form der Gleichzeitigkeit gleichzeitig mit der Trennung existiert.

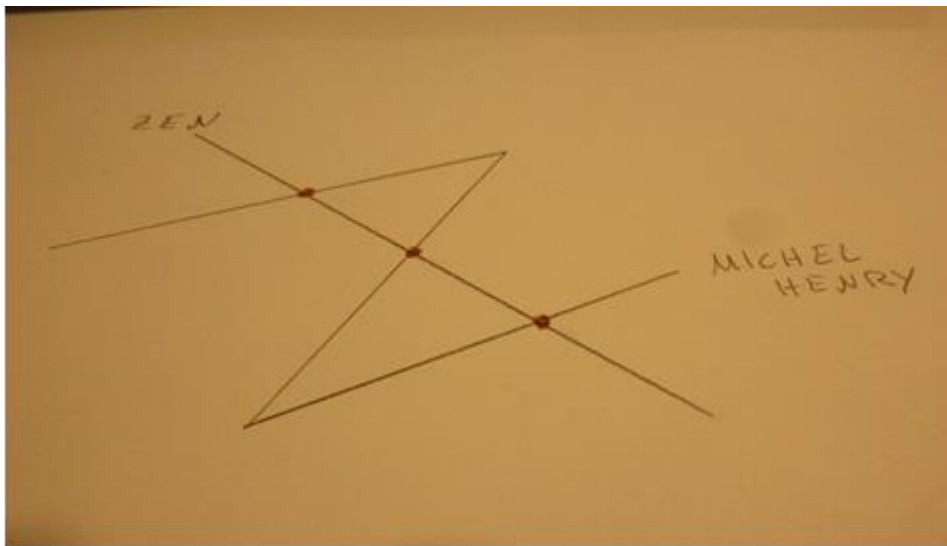
¹⁴ Vgl. Henry 2005, S. 19.

¹⁵ Henry 2002, S. 144–145.

¹⁶ Henry und Etzkorn 1973, S. 444.

¹⁷ Henry 2005, S. 60

durch eine Abhängigkeit des Einen von dem Anderen. Die Verbindung hebt er jedoch an Orten, die nur das Leben beschreiben, punktuell total auf, so dass eine leichte Verzerrung entsteht, wie der folgende Satz es verdeutlicht. „So gibt es in diesem Leben gerade keine Gegensatzstruktur, weder eine Intentionalität noch eine Ek-stase irgendeiner Art – nichts Sichtbares.“¹⁸ Henry erklärt „keine Gegensatzstruktur“, was bedeuten würde, er spricht von Ungetrenntheit. Diese hebt er jedoch am Ende des Satzes plötzlich wieder auf, indem er auf ein „nicht Sichtbares“ verweist. Damit legt er erneut eine Trennung von Sichtbar und Unsichtbar fest. Das ist ein Charakteristikum in Henrys Denken. Er trifft den punktuellen ungetrennten Ort¹⁹, um ihn dann darüber hinauszulaufen. Er wendet sich um, springt erneut, trifft erneut den Ort der Ungetrenntheit und überrennt ihn wieder. Die folgende Zeichnung verdeutlicht dies.



7 Michel Henry und das punktförmige Treffen des absoluten Lebens und die gerade Linie des Zen

Dōgen springt und bleibt am ungetrennten Ort. Er beschreibt und berichtet von dieser Warte aus.²⁰ Müller schreibt, dass Dōgen „[hingegen geltend] mache, dass es in und gemäß der Lehre

¹⁸ Henry 2002, S. 191.

¹⁹ Mathematisch ist der Punkt eine unteilbarste kleinste Größe. Henry findet diesen Punkt in seinen Beschreibungen über das Leben deutlich, verliert ihn jedoch immer wieder, weil er sich durch die Gebung als einen Grund versuchen lässt. Sich von der Vorstellung der Gebung zu lösen, setzt eine neue Setzung voraus; nämlich die Ungetrenntheit, in der sich jede Gebung auflöst, weil es keinen Geber und keinen Nehmer gibt. Hierauf gehe ich im Laufe der Arbeit noch ausführlicher ein.

²⁰ Shunryu Suzuki weist bei der Darlegung des San-do-kai, das wörtlich übersetzt heißt: Die Dinge geben sich in Gleichheit die Hand, dass er sagt, „wenn wir über die Dinge sprechen, dann tue ich dies aus der Perspektive, als wäre ich völlig erleuchtet. Alles, was ich hier sage, ist für einen Erleuchteten sehr wahr, doch für Menschen, die nicht erleuchtet sind, ist es nur Gerede.“ Suzuki 1998, S. 68.

Buddhas keine Trennung von innen und außen gäbe, wie es auch, [...], keine Aufspaltung des Menschen in eine leibliche Äußerlichkeit und seelische Innerlichkeit gäbe.“²¹ Wie steht es also um die dualistische Vorstellung von der Welt? Henry findet eine punktuelle Auflösung dieser Vorstellung im Leben. Dōgen setzt ganz über und löst selbst das Punktuelle auf in einer konkreten kompletten ungetrennten Welt. Die Quantenphysik als Träger einer neuen Naturwissenschaft sagt mit Heisenberg: „Allerdings kann trotz der in die Augen fallenden Ganzheit lebendiger Organismen eine scharfe Unterscheidung zwischen belebter und unbelebter Materie wahrscheinlich nicht gemacht werden.“²² Offenbar weichen dualistisch gedachte Grenzen zugunsten einer Nicht-Unterscheidung auf. Sind hier nicht genügend Ansätze zu sehen, dass Nicht-Dualität ebenso existiert wie die Dualität?

Mit einer geänderten nicht dualistischen VorausSetzung, die über den bekannten Setzungen steht, ermöglichen wir, die Öffnung eines Raumes, der den Menschen ermöglicht das Bekannteste als das Eigenste in die nächste Nähe zu rücken. Wenn das Eigenste nicht in die Ferne von Voraussetzungen rückt, die das „Vor“ und das „aus“ hervorhebt, dann ist das „Eine“²³ machbar; „es *setzt sich aus*“²⁴. Die neue veränderte Setzung ist also das „Eine“ als eine gleichwertige Gleichheit des Verschiedenen und das Verschiedene als unterschiedene Gleichheit, statt das „Vor“. Durch diese Wahl bestimmen wir fast im gleichen Moment, dass das „Eine“ eine zwei und auch mehr beinhaltet, aber dennoch in irgendeiner Form ein „Eine“ ist. Wie kann dies sein? Ist eine mögliche Antwort nicht die, dass das „Vor“, das „Nach“, das „HIER“, das „Dahier“, das „Dasein“ als individuellste eigene menschliche Welten bereits immer schon da IST?

²¹ Müller 2013, S. 117.

²² Heisenberg 1978, S. 144.

²³ Das Eine ist nicht das Eine im Sinne eines Einen, sondern es ist ein Ein, das Jegliches als das selbst Eine begreift. Sind alle Dinge als das je selbst Eine begriffen, so können alle je selbst Eine erst zu einem „all-ein“ werden. Siehe Kapitel KörperGeistung. Hier ist nicht das Eine im Sinne von Parmenides gemeint, der sagt: „Jedem einzelnen Teil des Seins haftet also das Eins an, weder dem größten noch dem kleinsten noch sonst einem Teil bleibt es fern.“ Eckstein 1969, S. 44. Mit dem Ausdruck „haften“ und „Teil“ setzt Parmenides das Eins schon in die Differenz zum Teil und verbleibt so in der Dualität.

²⁴ „Es setzt sich aus“, was bedeutet das? Aus-setzen bedeutet aus den Common Sense Setzungen austreten und dennoch in ihnen bleiben. Es gibt kein ES, das dies tut, sondern die KörperGeistung eines jeden Einzelnen tut dies ohne alle Mühe schon immer. Doch unser Beobachten ist auf die Voraussetzungen gelenkt, darauf trainiert, so dass die Parallelität der Gleichheit *übersehen* ist.

7.2 Kurze Untersuchung über die Dualität

Unsere eigene Körperlichkeit beweist uns auf Anhieb die Dualität des Seins²⁵. Wirklich? Der Körper verfügt über zwei Beine, zwei Arme, zwei Hände, zwei Gehirnhälften, zwei Lungenflügel, zwei Nieren. Das heißt, die Zweiheit ist körperlicher Bestand. Bleiben wir bei der These der KörperGeistung, dass Körper gleich Geist und Geist gleich Körper, dann ist der Geist auch zweigeteilt; das heißt die Dualität der Welt ist Ausdruck einer KörperGeistung, die diese duale Vorstellung hervorbringt. Henry schreibt: „Wissenschaft [wird] schließlich von Menschen gemacht. [...] All ihre Hervorbringungen sind trotz ihrer Objektivität und Universalität Hervorbringungen im buchstäblichen Sinn des Wortes.“²⁶ Der Mensch ist der Auslöser seiner eigenen dualistischen Welt? Ist dies die Aussage, die Henry trifft? Nishitani äußert sich zur Wissenschaft und ihrer Objektivität in ähnlichem Sinne wie Henry. Er sagt: „Wiewohl eine wissenschaftliche Erklärung, strenggenommen, auch hypothetischen Charakter hat, [werden] deren Inhalte nichtsdestoweniger als objektive Fakten hingestellt.“²⁷ Wer stellt die Hypothesen als Fakten dar? Sind das nicht die Menschen selbst? Noch deutlicher wird an dieser Stelle die Übereinstimmung mit Henry, wenn er schreibt: „Wissenschaft besteht nicht losgelöst von denen, die sich mit ihr befassen.“²⁸ Dōgen beschreibt den Umstand, dass der Mensch der Ausgangspunkt als KörperGeistung ist mit dem Dharma: „Jeder Mensch besitzt dieses Dharma im Überfluss, aber wenn er ihn nicht praktiziert, kann der Dharma sich nicht offenbaren, und wenn der Mensch ihn nicht in sich selbst erfährt, kann er nicht verwirklicht werden.“²⁹ Der Mensch setzt sich somit die Auffassung einer dualistischen Welt selbst. Er tut dies, indem seine KörperGeistung diese hervorbringt. Er setzt sie jedoch als Absolutum ohne darauf zu achten, dass dies eine Setzung ist; nämlich ein hypothetisch Gesetztes, das erscheinbar, den wissenschaftlichen Untersuchungen standhält. Jedoch schon Husserl machte in der Krisis der Wissenschaften darauf aufmerksam, dass „die Ausschließlichkeit, in welcher sich in der 2.Hälfte des 19.Jahrhunderts die ganze Weltanschauung des modernen Menschen von den positiven Wissenschaften bestimmen und von der ihr verdankten ‚prosperity‘ blenden ließ, bedeutete ein gleichgültiges Sichabkehren von den Fragen, die für ein echtes Menschentum die entscheidenden sind. Bloße Tatsachwissenschaften machen bloße

²⁵ Sein an dieser Stelle im Sinne von Heideggers Dasein als Vorhandensein von Welt. Vgl. Heidegger 2001, S. 7.

²⁶ Henry 1994, S. 195.

²⁷ Nishitani 1982, S. 144.

²⁸ Nishitani 1982, S. 99.

²⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 29.

Tatsachenmenschen.³⁰ Die Menschen ließen und lassen sich offensichtlich von ihren eigenen *Voraussetzungen* blenden, einfach weil sie vergessen, dass es ihre *Voraussetzungen* sind. Wenn Heisenberg schreibt, dass in den „Wellenfunktionen des He-Atoms [...] die Unterschiede zwischen dem ersten und dem zweiten Elektron völlig verwischt: sie ununterscheidbar [...] geworden [sind]“³¹, so könnten die Menschen jetzt hergehen und ihre *Voraussetzungen* der *eindeutigen Dualität* hinterfragen? Stattdessen wird zuerst nach einer Lösung gesucht, die Dualität aufrecht zu erhalten, wozu auch die Wahrscheinlichkeitsrechnung gehört, die diese seltsam auftauchenden Gleichheiten in einer erneuten Vorstellung auflösen soll, nämlich die, der Wahr-schein-lichkeit. Doch, was wird *übersehen*? Was bedeutet es, wenn der Unterschied zwischen zwei gleichen Atomen verwischt? Schauen wir noch einmal zur KörperGeistung. Der Körper ist *ein* Körper. Er hat *eine* Milz, *eine* Leber, *eine* Nase, *einen* Mund, *einen* Bauchnabel, *eine* Luftröhre, *eine* Speiseröhre, *eine* Körperarterie. Das heißt, die Einheit ist ebenfalls körperlicher Bestand. Bleiben wir bei der These der KörperGeistung, dass Körper gleich Geist und Geist gleich Körper, dann ist der Geist auch eine Einheit; das heißt das „Eine“ ist ebenfalls Ausdruck der Welt. Interessant wäre zu erforschen, worin sich die verdoppelten Körperformen in der Welt verdeutlichen und worin die einheitlichen Körperformen dies tun. Nach Auffassung der chinesischen Medizin bringt jedes Organ seinen Fluss in das Gesamtsystem. Inwieweit die „all-eine“ körperlichgeistige Struktur sich in der oben gefundenen Zwei-und Einheit im technisch-ökonomischen Handeln abbildet, wäre eine zu untersuchende Auseinandersetzung, die zur Klärung vieler gesellschaftlicher Probleme beitragen könnte und Rückschlüsse von der körpergeistigen Form zur sozialen Form ermöglichte. Wir erforschen „scheinbar“³² erscheinbar stets entweder die eine oder die andere Form, aber mit der neuen *Voraussetzung* „Eine“ müsste Forschung sich stets auf beiden Ebenen, in beiden Räumen *gleichzeitig* bewegen, um bewegende Erfahrungen zum Beispiel im Hinblick auf eine ökologische resiliente Lebensform aufzudecken, die gesamtgesellschaftlichen Nutzen hat.³³ Henry fragt nicht zu Unrecht: „Was schließlich die Welt selber betrifft – wäre es so paradox, in ihr ebenfalls ein Wort des Lebens

³⁰ Husserl 1996, S. 4.

³¹ Heisenberg 1978, XVI.

³² „Scheinbar“ betone ich hier, weil, wer weiß, ob nicht sämtliche gewonnen Erkenntnisse bereits umgesetzte KörperGeistung in seiner Gesamtheit sind?

³³ Medizin würde Technik einsetzen, um Menschen zu diagnostizieren, jedoch nicht ohne auch Berührung einzusetzen. Statt kranke Menschen mit Fernsehern zu beglücken, wären Menschen zum Reden und für Berührung zur Gesundung sinn-voller. Körpertherapeuten, Psychotherapeuten, Impulsgeber als ein großes Team für den kranken Menschen statt Einzelheit an Einzelheit ohne aktive Perspektive.

zu sehen?“³⁴ Also ist die Gleichzeitigkeit eines Unanschaulichen und Vorhandenen nicht so unmöglich oder scheinbar doch möglich, wenn *Voraussetzungen* geändert werden.

7.3 Das Paradoxon als das Unanschauliche und Vorhandene

Ein kleiner Blick in den Mikrokosmos unserer eigenen KörperGeistung zeigt auf, dass dort Millionen von Kleinwesen existieren, die wir Zellen nennen; noch genauer; Millionen von Kleinstwesen: Mitochondrien, Bakterien, Virenstämme, Zellmembranen, Zellkerne und jeden Augenblick kreisen ebenso viele Gedanken durch unser Gehirn³⁵. Hier von einer Dualität zu sprechen scheint an Wahn³⁶ zu erinnern. Hier von Synthese zu sprechen, scheint ebenfalls an der Realität vorbeizugehen, denn ist die KörperGeistung eine Synthese? Wie gerade erfahrbar wurde, besteht die KörperGeistung sowohl aus *Zweiheiten* als auch aus *Einheiten*. Gehen wir von der *Tatsache* aus, dass die VorausSetzung das „Eine“ ist, dann existiert bereits die Synthese von Zwei-und Einheit; sie muss nicht angestrebt werden, weil sie bereits da ist. Gehen wir von der *Tatsache* aus, dass die Synthese nicht existiert, dann müssen wir sie nicht anstreben, denn, warum sollten wir sie anstreben wollen, wenn alles schon das „Eine“ ist? Streben wir die Existenz einer solchen Existenz an, so verkennen wir, dass es eine Existenz ist, die keiner Synthese bedarf, weil sie es nie sein kann, weil eine Synthese die Trennung von zwei Dingen voraussetzt; unsere neue VorausSetzung lautet jedoch das „Eine“. Trennung ist jedoch ein Gedanke und somit die Synthese ebenfalls. Das „Eine“ als das absolute Idem weiß³⁷ einfach um die Ununterschiedenheit als Nicht-Dualität, die weder trennt noch nicht trennt. Sie bedarf keiner Synthese, weil sie bereits diese IST. Sprechen wir daher wirklich von Synthese oder ist es etwas anderes? Henry legt dieses „etwas andere“ in die leibliche Gegebenheit. Er schreibt: „Das Fleisch [ist] die innerste Möglichkeit unseres Sich. [...] Der Mensch kennt den Dualismus

³⁴ Henry 2005, S. 88.

³⁵ Es sollen ca. 50-60 Gedanken pro Minute durch unser Gehirn als Impulse laufen. Vgl. Brigitte Müller 2012, S. 54.

³⁶ „Sonst hätten sie nicht die edelste Kunst, durch die die Zukunft gedeutet wird, mit eben dem Worte Mania, dem Worte Wahn verflochten und sie die manische, die Wahnsagekunst genannt. Nein, überzeugt, es sei etwas Gutes, wenn es durch göttliche Fügung kommt—darum haben sie diesen Namen gegeben; doch heutzutage haben die Menschen geschmacklos ein »t« eingefügt und sie die mantische, die Wahrsagekunst genannt.“ Plato et al. 1963, S. 34.

³⁷ „Wissen“ als ein „grenzenloses Sehen“, ein *übergesetztes* Sehen, das *Voraussetzungen* gehen lässt, nicht festhält, weil welches Wissen sollte es festhalten ohne sich selbst zu beschränken?

nicht. [...] Ich und Fleisch sind eins.“³⁸ Henry schlüsselt dieses Problem mit dem Paradoxon der christlichen Kirche auf, indem er auf das Problem hinweist, dass die Kirchenväter hatten. Christus wurde in einem Fleisch und aus Fleisch geboren. Er ist als Sohn Gottes nicht von dieser Welt und dennoch die Bedingung des Heils.³⁹ Dōgen stimmt insofern überein, dass auch er sagt: „In Wahrheit gibt es keine Darlegung des Dharmas ohne einen sich offenbarenden Körper.“⁴⁰ Offenbar spielt der Körper eine größere Rolle als wir ihm zuweisen. Er ist nicht nur Körper eines automatisierten Tuns, sondern die KörperGeistung als Zwei-und Einheit stellt uns vor ein Paradoxon, das offensichtlich nur gelöst werden kann, wenn wir es zulassen. Das Zugelassene gelten lassen, auch wenn wir nicht genau wissen, was das Ergebnis sein wird. Hier ziehe ich noch einmal die Quantenphysik zu Rate. Sie löste das erste Paradoxon der Teilchen- und Wellengleichheit mit einer Wahrscheinlichkeitsdarstellung. Heisenberg dazu: „Man [besaß] also schließlich einen widerspruchsfreien mathematischen Formalismus, den man in zwei gleichberechtigten Weisen formulieren konnte, entweder durch Beziehungen zwischen Matrizen oder durch Wellengleichungen. [...] Das Paradoxa des Dualismus zwischen Wellen- und Partikelbild waren [...] nicht gelöst; sie waren nur irgendwie in dem mathematischen Schema verschwunden. [...] Sie [die Wahrscheinlichkeitswelle, E.W.] führte eine merkwürdige Art von physikalischer Realität ein, die etwa in der Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit steht.“⁴¹ Ist dies vielleicht auch hier eine Lösung? Ist die Einführung einer Wahrscheinlichkeit des Erscheinens einer Zwei-Einheit, die offenbar als KörperGeistung existiert übertragbar auf die abgespaltene duale Welt der Dinge, die sowohl Mensch als auch Tier als auch Dinge ist? Genauer: Ist es möglich, das Paradoxon aufzulösen, dadurch, dass das Unanschauliche *übersetzt* zum Vorhandenen und umgekehrt, indem wir es mit einer Wahrscheinlichkeit beobachten? Heisenberg schreibt zum Ende des Absatzes von einer „merkwürdige Art von physikalischer Realität, die etwa in der Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit“ liegt. Ist die Nicht-Dualität ein Solche?

³⁸ Henry 2002, S. 197.

³⁹ Vgl. Henry 2002, S. 21.

⁴⁰ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

⁴¹ Heisenberg 1978, S. 22–23.

7.4 Die Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit – Nicht-Dualität?

Ich möchte hier mit einem Zitat von Strasser über Husserl beginnen. Strasser schreibt: „Ausdrücklich erklärt er [Husserl, E.W.] in diesem Zusammenhang, dass ‚ein leibloses und, so paradox es klingt, wohl auch ein seelenloses, nicht menschliche Leiblichkeit beseelendes Bewusstsein denkbar [ist], d.h. ein Erlebnisstrom, in dem sich nicht die intentionalen Erfahrungseinheiten Leib, Seele, empirisches Ich konstituieren‘.“⁴² Husserl schließt also nicht aus, dass ein „Erlebnisstrom“ möglich ist, der sich von Leib, Seele, Körper, Bewusstsein abgelöst hat und dennoch als Strom existiert. Heißt es nicht im Herz-Sūtra: „In der Leere gibt es kein Auge, kein Ohr, keine Nase, keine Zunge, keinen Körper und keinen Geist.“⁴³ Genau dies beschreibt das absolute Idem. Die Paradoxität liegt in der Gleichzeitigkeit. Es existiert Dualität und Nicht-Dualität in vollkommener Gleichzeitigkeit. Der Strom fließt. Er fragt nicht danach, welche Form gerade durch ihn hindurch fließt und welche Form er bildet; Dualität oder Nicht-Dualität treten in Form *und* Nicht-Form in vollster Gleichzeitigkeit auf. Der vollkommene Moment erscheint nur paradox wegen der von uns gesetzten *Voraussetzung*, die fest gelegt ist mit der Dualität. Eine Aussage oder eine Situation wird nur als paradox bezeichnet, weil sie der „landläufigen Meinung“ entgegensteht.⁴⁴ Der *Common Sense* ist ein anderer, aber ist dies nicht gerade der Widerspruch? Ist der Widerspruch nicht der, dass andere Meinungen, andere Ansichten, der eigene Verstand als Widerspruch empfunden werden, nur weil die eigene Meinung, der eine gesellschaftliche Einigung als Verstandesregel *voraus* geht, wie bei all unseren Naturgesetzen, von allen akzeptiert wird? Ist es nicht ein Widerspruch, dass die Bestimmung von Gesetzen der Allgemeinheit als widerspruchlos hingenommen wird? Die Bestimmung von Gesetzen der Allgemeinheit ist eine Festlegung. Doch, wer bestimmt die Dauer, den Inhalt, die Bestimmtheit mit der derartige Gesetze gelten? Ist es nicht ein Widerspruch, dass der Mensch sich diesen Setzungen permanent *aussetzt* ohne sie jemals zu hinterfragen?⁴⁵ Interessanterweise ist die Quantenphysik als moderne Naturwissenschaft die

⁴² Strasser Stephan 1983, S. 20.

⁴³ Chang 1989, S. 99.

⁴⁴ Vgl. Douglas Harper 2001-2016.

⁴⁵ Es geht hier nicht um eine Form von Anarchie. Das Hinterfragen von Setzungen erlaubt lediglich das Setzen von neuen Setzungen. Ohne ein Hinterfragen gäbe es keine Entwicklung, keine Technik, kein Fortschritt, kein Wachsen. Hinterfragungen sind Fragen stellen, die eben das „hinter“ den Fragen Stehende mit in Betracht ziehen und sich nicht an der Oberflächlichkeit, die zweidimensional ist, verliert, sondern mindestens die Dreidimensionalität des Raumes (hinter) mit einbezieht; wenngleich dies nur ein Anfang ist. Mathematisch gesehen, gibt es schon lange Funktionen, die der Mehrdimensionalität angehören. Vgl.

erste Wissenschaft die genau dies tut? Sie geht in den Widerspruch zu bekannten Gesetzen, hält ihn aufrecht, beseitigt ihn nicht sofort und nach und nach lösen sich Widersprüche auf und gehen in neue Voraussetzungen über.⁴⁶ Diese Offenheit ist generell möglich, wenn Setzungen nicht widerspruchslos hingenommen werden mit einer Begründung, die heißt „weil es so ist“, sondern mit der Offenheit eines *neugierigen* „wollen wir einmal sehen“. Heisenberg schreibt, dass die Physiker mit ihren ersten Beschreibungen von Atomvorgängen zwar zu Resultaten kamen, die sich auch als richtig herausstellten, die jedoch nicht widerspruchsfrei waren. Jedoch genau dies veränderte „das Denken der Physiker in einer solchen Weise, daß sie irgendwie den Geist der Quantentheorie in sich aufnahmen.“⁴⁷ Das heißt, mit dem Aufgeben einer alten Setzung geht eine Unsicherheit einher, die nicht sofort ausschließbar ist, sondern in ihrer Duldung zu einer verwandelten oder umgewandelten Denkweise führen kann, die nicht weniger falsch oder richtig sein muss und kann wie die vorherige Setzung. Sie ist einfach nur eine geistige Erweiterung, eine *Umwandlung*, eine *Übersetzung*. An dieser Stelle sei betont, dass dies nicht einfach eine geistige Erweiterung ist, sondern eine körpergeistige Erweiterung ist. Gäbe es keinen Körper, gäbe es keinen Geist; gäbe es keinen Geist, gäbe es keinen Körper, war die Aussage. Also ist eine Akzeptanz einer neuen Setzung immer einhergehend mit einer KörperGeistung. Woher sollte sie auch sonst kommen? Wohin sollte sie auch sonst gehen? Diese KörperGeistung ist in sich weder ein Widerspruch noch ist sie keiner. Sie ist Widerspruch, weil sie Körper und Geist als gleichzeitig auffasst und sie ist kein Widerspruch, weil jeglicher Körper belegt, dass KörperGeistung in der Existenz bereits immer schon KörperGeistung als das „Eine“, das „all-ein“ als das „Dahier“ IST. Gerade unser abendländisches Denken weist das Problem des Umgangs mit Widersprüchlichkeit auf, weil „der Satz vom Widerspruch [...] – die Widerspruchsfreiheit aller Behauptungen und Aussagen [fordert]. Widersprüche werden als Fehler angesehen und müssen eliminiert werden. [...] hier sei angemerkt, daß die Widerspruchsfreiheit nur im abendländischen Denken als umfassendes Prinzip gilt.[...] Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten behauptet, daß von zwei einander vollständige widersprechenden (also kontradiktorischen) Behauptungen eine richtig sei, denn

<https://books.google.de/books?id=br6EuI4j5mEC&pg=PA430&dq=Mathematische+Mehrdimensionalität&source=bl&ots=GLvN Ux0Cl&sig=Lulfnz1OxOSe7BD169QVJAO6n0c&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwj9pSqsq7TAhXJJ1AKHQ5cDJMQ6AEIwAJ#v=onepage&q=Mathematische+Mehrdimensionalität=false>. 18.04.2017, 18.15 Uhr.

⁴⁶ „Sie [die Widersprüche, E.W.] stellen sich ja immer erst durch das Versagen einer Handlungskette hinsichtlich des vorhergesagten (und daher erwarteten) Ergebnisses heraus!“ Pietschmann 1996, S. 261.

⁴⁷ Heisenberg 1978, S. 18.

eine dritte Möglichkeit gebe es dann nicht („tertium non datur“!).⁴⁸ Die beiden sich widersprechenden Aussagen Dualität und Nicht-Dualität setzen *nicht* voraus, dass das eine richtig und das andere falsch sein muss. Beide sind *gleichwertig*. Wäre nur die Dualität als wahr zu bezeichnen, gäbe es nur die Zwei und nicht die Eins und auch keine Null. Allein durch die sprachliche Existenz der Worte Eins und Null zeigt das menschliche Wesen, dass die Nicht-Dualität auch wahr ist. Gäbe es die Eins und die Null nicht, wo sollte der Raum sein, der den „Nicht- und Alles-Bereich“ zulässt mit all den Möglichkeiten, die damit frei werden.⁴⁹

Zu diesen beiden Bereichen der Dualität und Nicht-Dualität in ihrer absoluten Gleichwertigkeit formt sich eine dritte Möglichkeit; das heißt ein *tertium datur*. Dies ist Dualität und Nicht-Dualität in dieselbe Waagschale „ohne“ zu kippen. Die Zulassung eines *tertium datur* setzt jedoch eine neue Setzung voraus, nämlich erstens die Bereitschaft bisherige *Voraussetzungen* neu zu hinterfragen, zweitens neue Setzungen zuzulassen, drittens die Möglichkeit frei zu lassen, dass außerhalb von Setzungen noch Weiteres existieren kann, was jetzt noch nicht greifbar ist. Heisenberg weist auf all diese Punkte hin, wenn er sagt: „Man sollte vielleicht an dieser Stelle darauf hinweisen, daß es mehr als ein Vierteljahrhundert gedauert hat, um von der Planckschen Hypothese der Existenz der Energiequanten zu einem wirklichen Verständnis der quantentheoretischen Gesetze vorzudringen. Daraus erkennt man, wie groß die Veränderung in unseren grundlegenden Vorstellungen von der Wirklichkeit sein mußten, bevor man die neue Situation vollständig verstehen konnte.“⁵⁰ Wenn wir uns jetzt darauf einlassen, dass diese dritte Möglichkeit die Gleichheit von Eins und Zwei setzt, so folgt daraus, dass die sich daraus ergebende Logik nicht die Logik eines Aristoteles sein kann, die sich auf drei Axiome gründet.⁵¹ Wie wir gerade schon durch die *Auseinandersetzung* mit der Dualität und Nicht-Dualität und deren gleichzeitige Wirklichkeit bemerkten, kann diese Logik das absolute Idem nicht stützen. In der gleichzeitigen gleichwertigen Gestalt als das absolute Idem herrscht eine Eindeutigkeit

⁴⁸ Pietschmann 1996, S. 17.

⁴⁹ Siehe Kapitel Methode und die Bedeutung um das „nicht“.

⁵⁰ Heisenberg 1978, S. 26.

⁵¹ „Logik [...] [aristotelische Logik, E.W.] läßt sich in drei *Axiomen der Logik* zusammenfassen:

1. Satz der Identität
2. Satz vom (zu vermeidenden) Widerspruch
3. Satz vom ausgeschlossenen Dritten.“ Pietschmann 1996, S. 15.

Eine Kritik wurde hierzu von Günther aufgeführt. Er wies darauf hin: „Die klassische Logik des Aristoteles ist zweiwertig, weil sie sich mit dem einfachen Unterschied von Ich und Nicht-Ich begnügt. Sie ignoriert die nicht abzuleugnende Tatsache, daß der Begriff der Nicht-Ich zweideutig ist. Nicht-Ich ist erstens: das Du und zweitens: das Ding.“ Pietschmann 1996, S. 258.

durch die absolute Mehrdeutigkeit; Mehrdeutigkeit durch die absolute Eindeutigkeit. Allein durch die nicht Festlegung allen Jeglichen durch eine Form von Bewertung und Festsetzung, entsteht eine Eindeutigkeit, die die Eindeutigkeit in der absolutesten Form ist. Unter der neuen VorausSetzung, dass Dualität und Nicht-Dualität in jeglicher Gestalt den gleichen Wert besitzen, löst sich jede Widersprüchlichkeit von selbst auf, und ermöglicht so das in der aristotelischen Logik ausgeschlossene Dritte einzuschließen. Denn die *Eindeutigkeit* in ihrer absolutesten Form kann nichts ausschließen.⁵² Täte sie dies, würde die eindeutigste Eindeutigkeit in eine Zwei-oder Mehrdeutigkeit ableiten und somit Ausschlüsse bilden, die der absolutesten Form widerspricht. Dieser Widerspruch ist jedoch bereits *Inhalt* der absolutesten Form als absolutes Idem. Somit entsteht keine Widersprüchlichkeit „im“ absoluten Idem.

An dieser Stelle greife ich noch einmal auf die Quantenphysik zurück, die durch die Unbestimmtheitsrelation eine dreiwertige Logik einführt; also auch die aristotelische Logik erweiterte. Reichenbach sagt: „Es gibt ein *tertium*, einen Mittelwert, der durch den logischen Zustand *unbestimmt* dargestellt wird.“⁵³ Unbestimmt wird die Unmöglichkeit genannt, den Ort und die Geschwindigkeit eines atomaren Teilchens gleichzeitig genau zu bestimmen. Zwei Wörter begegnen uns hier; Unbestimmtheit und Gleichzeitigkeit. Übertragen wir dies auf unsere Situation, so können wir sagen, dass wir Körper und Geist nicht gleichzeitig bestimmen können. Diese Erfahrung kennen wir aus unseren Alltagssituationen. Arbeiten wir körperlich aktiv, so denken wir über unsere geistige Aktivität nicht nach. Sind wir geistig aktiv, schreiben zum Beispiel einen Brief, dann denken wir nicht über unsere körperliche Aktivität nach. Es ist sogar nicht einmal nur ein Nicht-Denken, sondern auch ein Nicht-Fühlen oder Nicht-Bemerken. Das heißt wir treffen hier unverhofft wieder auf den Nicht-Bereich. Die KörperGeistung ist eine Form von Unbestimmtheit, die sich genau in dem gleichzeitig Eins und Zwei oder gleichzeitigem nicht Eins und nicht Zwei ausdrückt. Welche Logik zeigt sich hier? Ist sie als Logik zu bezeichnen?

Henry spricht vom Logos des Lebens und setzt ihn als „die höchste Möglichkeit [...] [die, E.W.] in der reinen Phänomenalität beruht.“⁵⁴ Die reine Phänomenalität setzt Henry mit Offenbarung

⁵² Denn die *Mehrdeutigkeit* in ihrer absolutesten Form kann nichts ausschließen. Täte sie dies, würde die mehrdeutigste Mehrdeutigkeit in eine *Zweideutigkeit* ableiten und somit Ausschlüsse bilden, die der absolutesten Form widerspricht.

⁵³ Hans Reichenbach 1949, S. 159.

⁵⁴ Henry 2005, S. 80.

gleichwertig.⁵⁵ Ist die KörperGeistung aus dem Logos des Lebens eine reine Phänomenalität als eine Offenbarung? Festzuhalten gilt, dass sowohl Körper als auch Geist sich zeigen, also offenbaren. Sie sind keine nur in sich geschlossenen Wesen⁵⁶, sondern sie sind als KörperGeistung eine Beständigkeit als eine sich phänomenalisierende Phänomenalität, welche, hier an dieser Stelle, wie auch immer diese erst einmal geartet sein mag, auftritt. Sie ist *offenbar*.⁵⁷ Wird „offenbar“ mit seiner Wortbedeutung übersetzt⁵⁸, so kann gesagt werden, dass Körper und Geist *anscheinend* sind. Sind sie also *wirklich* oder nicht? Gleichzeitig taucht in dem Wort „offenbar-anscheinend“ die Unsicherheit, die Unbestimmtheit auf. Es ist scheinbar, aber ist es wirklich sicher? Gleiten wir zurück in den Mikrokosmos unseres Körpers, dann erfahren wir „weite mehrdimensionale Felder“⁵⁹ des Makrokosmos KörperGeistung. Hier taucht die Frage auf: Was unterscheidet den Mikrokosmos KörperGeistung von seinem Makrokosmos? Gibt es einen Unterschied? Wenn ja, welchen? Wenn nein, wie sieht er dann aus? Da unsere These die Nicht-Unterschiedenheit ist, lassen wir uns noch tiefer in den Sprung fallen. Der Mikrokosmos nähert sich bereits durch die Quantenphysik dem Makrokosmos und umgedreht durch den Sprung. Die Ununterschiedenheit setzt somit die These, dass Mikrokosmos gleich Makrokosmos. Welche Gesetze gelten hier? Gibt es eine Logik, von denen die entsprechenden Gesetze abgeleitet werden können? In meiner Masterarbeit mit dem Titel: Was ist „menschlich sein“, betrachtet mit der Methode der radikalen Lebensphänomenologie von Michel Henry definierte ich den Logos der pathischen Ratio, der eine Weiterentwicklung des Logos des Lebens von Henry darstellt. Die pathische Ratio wurde als Instanz festgelegt, die die Ungetrenntheit trägt, weil sie das Lebenswissen als Phänomenalität phänomenalisiert. Dabei nahm ich wie Henry eine nachfolgende Trennung vor, indem ich die pathische Ratio aus der Immanenz verband mit der Transzendenz. Dies möchte ich heute auflösen. Unsere neue absolute Setzung heißt: Ungetrenntheit. Wie sieht ein Logos der absoluten Ungetrenntheit aus?

⁵⁵ Vgl. Henry 2005, S. 19.

⁵⁶ Wesen als das, was IST.

⁵⁷ „Offenbar“ in seiner Wortherkunft nach Tischner mit dem hochdeutschen Wort „anscheinend“ aus dem 18. Jhd. gleichzusetzen. Vgl. Heinrich Tischner 2016, 18.00 Uhr.

⁵⁸ „offen-bā'offenbar<hochdeutsch, 'anscheinend' 18" a“ Heinrich Tischner 2016, 18.00 Uhr.

⁵⁹ Physik – Atomstruktur, Biologie – Zellstruktur.

7.5 Der Logos der absoluten Ungetrenntheit am Beispiel der Worte

Den Logos der absoluten Ungetrenntheit in der Sprache am Beispiel der Worte zu beschreiben, scheint schon deshalb abwegig, weil so lange die Menschen die Sprache untersuchen, Sprache als etwas von ihnen Getrenntes auffassen. Worte verlassen die KörperGeistung und sind außen. Sie sind außerhalb von uns in Worten, die Zeitungen, Bücher und andere Schriften füllen. Sie sind definitiv getrennt, das ist doch gewiss.⁶⁰ Doch diese Sichtweise geht auf die *Voraussetzung* der Dualität zurück. Wir bewegen uns von nun an jedoch strikt in der Ungetrenntheit. Es ist ein Ungetrenntheit, die *gleichzeitig* getrennt und ungetrennt ist; das heißt, wenn hier von der absoluten Ungetrenntheit gesprochen wird, so ist dies ein Zeichen für die gleichzeitige Anwesenheit der Getrenntheit. Selbstverständlich stehen Wörter in Büchern und diese sind von uns getrennt. Bibliotheken zeigen dies mehr als deutlich. Wie könnten so viele Bücher ungetrennt von uns sein? Der Japanische Zen-Meister Baker Roshi zitiert in einem begonnen Buch über „the original mind“ seinen Lehrer Shunryu Suzuki Roshi. Dieser schreibt: „Japanese Zen sometimes turns commonplace words into technical Zen terms. [...] Suzuki Roshi [...] He says that while ‘koto’ is a common Japanese word for ‘word’, when it is used as a Zen term, it has a much wider meaning. [...] Suzuki Roshi says when ‘koto’ is used as a Zen term, it “includes everything we see and hear: words, things, and ideas”. [...] Thus when ‘koto’ is used as a Zen term, it is a kind of phenomenal-logos“.⁶¹ Nur an einem einzigen Wort ‘koto’ wird deutlich wie das Wort einer Sprache zum Wort als Alles wird. Es ist eine „Art von phänomenalem Logos“, der dadurch entsteht, dass nur ein einziges Wort bereits jegliches IST. Wenn Henry vom Leben spricht, spricht er häufig vom „Wort des Lebens“. In diesem Wort heben sich Unterschiede auf, das heißt für ihn setzt das Wort des Lebens Ungetrenntheit. Er schreibt: „Im ‚Wort des Lebens‘ [...] ist der Unterschied zwischen ‚Wort‘ und hörendem ‚Vernehmen‘, von Anruf und Antwort, verschwunden.“⁶² Dieses „Wort des Lebens“ setzt Henry im Weiteren mit dem Logos des Lebens in eins; „Das ‚Wort des Lebens‘ [ist] der ‚Logos

⁶⁰ Sprache als Illusion sagt Henry, wenn er die Sprache nur der Transzendenz betrachtet: „Es ist jeder Sprache eigentümlich, indem sie sich auf einen äußeren Referenten bezieht, diesem keine andere Wirklichkeit als eine illusorische verleihen zu können.“ Henry 2002, S. 76. Für Heidegger legt die Sprache das Seiende frei: „Die Sprache bringt das Seiende als ein Seiendes allererst ins Offene.“ Heidegger 1963, S. 60. Die Quantenphysik stellte Grenzen der Sprache fest: „Bohr begann über die Schwierigkeiten der Sprache zu reden, über die Unzulänglichkeit aller unserer Ausdrucksmittel, die man von vornherein in Kauf nehmen müsse, wenn man überhaupt Wissenschaft treiben wolle.“ Heisenberg 1971, S. 68.

⁶¹ Zentatsu Baker Roshi 2016, 12.35 Uhr, The sensorially language field, unveröffentlichtes Manuskript, <https://dharma-sangha.de/studienprogramm/originalmind/#1476388418582-92dc2e2c-4001>.

⁶² Henry 1997, S. 317.

des Lebens‘.⁶³ Henry findet also ähnlich wie Baker Roshi es zum Wort ‘koto’ aufschließt, einen Logos des Lebens in einem Wort des Lebens. Wenn Henry weiter darlegt, dass dieses ‚Wort des Lebens‘ ausspricht, was jeder Lebendige ist, nämlich dass „in jedem Lebendigen dessen Tatsache zu leben“⁶⁴ liegt, dann ist Henry nah bei Shunryu Suzuki und Baker Roshi. Denn, was ist das Leben des Lebendigen anderes als mit, in und durch die Dinge⁶⁵ einer Welt zu leben; Worte zu sprechen, Dinge wahrzunehmen, Gedanken zu tun? Doch übergeht Henry auch hier das vom ihm beschriebene Wort des Lebens als Logos des Lebens, weil er einen Unterschied setzt zwischen dem Wort des Lebens und dem Wort der Welt. Er sagt, dass die Worte, mit denen die Menschen in der Welt des Außen leben, mit diesen Worten sprechen, sie hören, sie schreiben, sie sehen und auch sehen lassen sollen, was nicht sichtbar ist. Doch, so sagt er, ist das andere Wort *niemals* in der Welt als Wort der Menschen, sondern es ist das Wort des Lebens, das nur in der Selbstaffektion des Leibes spricht und auch nur dort gehört werden kann.⁶⁶ An dieser Stelle übersieht Henry, dass das Wort der Welt selbst schon Wort des Lebens sein muss, wie er selber sagt. Es gibt kein Wort weder gesprochen noch geschrieben, das nicht auch gleichzeitig ein Wort des Lebens wäre. Denn wie ist ein Wort der Welt möglich, wenn es nicht die Phänomenalität des Wortes selbst geben würde? D.h. Jedes Wort der Welt ist gleichzeitig Wort des Lebens. Eine Trennung wäre hier *unsinnig*, weil es erstens dann kein Wort gäbe, zweitens weil die Phänomenalität auf eine Beschränkung beschränkt würde und drittens wäre der Sinn verloren. Jedes Wort hat einen Sinn; nicht in dem Sinne von Bedeutung, die es auch hat, aber jedes Wort ist zuerst einmal verknüpft mit dem Körper, der es spricht, der es fühlt, der es sieht, hört und erfährt. Ein Mund bewegt sich, die Zunge formt sich, die Luft wird an Stimmbändern vorbei geleitet, Atem wird geholt, ein Brustkorb dehnt sich aus, Füße stehen auf dem Boden; all dies und noch viel viel mehr heißt ein Wort sprechen. Das heißt ohne *Sinne* existiert kein Wort. *Sinne* sind körperlich-geistige Bewegungen. Sie gestalten sich durch konstruktives Tun im eigenen KörperGeistung-Raum. Da die KörperGeistung eine Ungetrenntheit ist, ist jedes Wort ebenfalls als KörperGeistung ein Ungetrenntes. Würden wir das Wort von der KörperGeistung abtrennen, würden wir erstens die Phänomenalität als Fähigkeit als Potenzialität jeglichen Lebens einschränken durch ein willkürlich gesetztes Maß.

⁶³ Henry 1997, S. 307.

⁶⁴ Henry 1997, S. 311.

⁶⁵ Dinge = jap. *mono*, Kapitel 5.2.

⁶⁶ Vgl. Henry 1997, S. 303.

Das Wort als KörperGeistung ist jedoch zuerst einmal maß-los.⁶⁷ Zweitens gäbe es kein Wort, denn, was sollte Worte formen? Wären Worte stets als KörperGeistung einem Maß ausgesetzt, gäbe es beschränkte Wortgebilde. Ein Maß ist eine Bewertung in Form einer Gefasstheit an eine Vorstellung. Würde jedes Wort sich einer derartigen gefassten Vorstellung stellen müssen, gäbe es zweifellos keine Unbegrenztheit von Worten mehr, weil einige von dem Maß zurückgehalten würden. Auf diese Weise würden sie niemals geboren. Hesse beschreibt die Einmaligkeit der Worte und ihre Unbegrenztheit mit folgender Aussage: „Je differenzierter, je feinfühlicher und beziehungsreicher wir zu lesen verstehen, desto mehr sehen wir jeden Gedanken und jede Dichtung in ihrer Einmaligkeit, in ihrer Individualität und engen Bedingtheit, und sehen, daß alle Schönheit, aller Reiz gerade auf dieser Individualität und Einmaligkeit beruht - und zugleich glauben wir dennoch, immer deutlicher zu sehen, wie alle diese hunderttausend Stimmen der Völker nach demselben Ziele streben, unter anderem Namen dieselben Götter anrufen, dieselben Wünsche träumen, dieselben Leiden leiden. Aus dem tausendfältigen Gespinnste unzähliger Sprachen und Bücher aus mehreren Jahrtausenden blickt in erleuchtenden Augenblicken den Leser eine wunderbar erhabende und überwirkliche Chimäre an: das Angesicht des Menschen, aus tausend widersprechenden Zügen zur Einheit gezaubert.“⁶⁸ Hesse spricht von den „tausend widersprechenden Zügen“, von den hunderttausend Stimmen“, die zur „Einheit gezaubert sind“. Was jedoch ist diese Einheit anderes als die Einmaligkeit der KörperGeistung, die als Individualität als Wort wirkt? Worte zeigen anschaulich wirkend ihre Unbegrenztheit. Weil das Wort ohne Trennung ist, ist es KörperGeistung in vollkommenster Art und Weise, gehört die Maß-losigkeit zu seinem Kommen und erklärt somit auch die Unbegrenztheit seines Erscheinens. Desweiteren stellt sich bei jeder *Maß*Setzung die Frage, wer setzt welches Maß wie und wohin? Gehen wir davon aus, dass jeder Mensch durch seine Vorstellungen, Erwartungen und Setzungen über einen je eigenen Maßstab für seine Wörter verfügt, so ist dies gleichsam eine Art Filter. Manchmal bemerken wir Menschen diesen eigenen Maßstab für Wörter, wenn wir Antworten hinauszögern oder um Worte ringen. Meistens ist dieser Filter jedoch unbemerkt, so dass die Worte ungefiltert als KörperGeistungen wirken. Merleau -Ponty schreibt: „Der Leib ist es, der nicht nur Naturgegenständen, sondern auch Kulturgegenständen, wie etwa Worte es sind, ihren

⁶⁷ Das Maß kommt erst zum Wort, wenn Vorstellungen, Erwartungen, Meinungen das Wort mit Bewertungen belegt. Dies geschieht in der Regel unbeobachtet. Daher entsteht der Eindruck, dass Worte getrennt sind von uns.

⁶⁸ Hermann Hesse, http://www.buecherlei.de/fab/bman/bman_hesse.htm, 10.01.2017, 17.00 Uhr.

Sinn gibt.“⁶⁹ Der Leib gibt Sinn. Gehen wir zu diesen Worten in ihrem *Herkommen*, so ist einsehbar, dass Leib als Körperlichkeit Sinne vermittelt. Über Merleau-Pontys Vorstellung von Leib und Sinn geht Dōgen mit seiner Aussage „Das Bestehen der Äußerung [ist] der volle Moment der Manifestation“⁷⁰ hinaus. Es existiert im Augenblick des Wortes als Wirken als KörperGeistung keine Gebung, auch keine Selbstgebung als Offenbarung. Wenn Henry schreibt: „Das Leben offenbart sich so, dass das von ihm Offenbarte es selbst ist und nichts anderes“⁷¹, dann legt er fest, dass es eine Offenbarung in Form einer Selbstoffenbarung gibt. Wenn Henry dies so formuliert, dann offenbart das Leben auch das Wort der Welt als Selbstoffenbarung, weil es sich als lebendiges Phänomen phänomenalisiert. Lebendig sein ist nach Henry, „die Tatsache, sich selbst zu fühlen, [...]“. Auf diese Weise ist alles lebendig.“⁷² Worte, sind daher nach Henry, Zeichen und Bedeutungsträger, und auf der anderen Seite ist das Wort als Phänomenalität ein Eigenes.⁷³ Damit unterstreicht er die Trennung zwischen dem Wort des Lebens als das Eigene und das Wort der Welt als Zeichen. Die KörperGeistung betrachtet ein Wort offenbar meist nur in einer Bedeutung, die sich aus einer Beziehung heraus formt. Es gibt einen Sprecher und einen Hörer, einen Schreiber und einen Leser⁷⁴, aber ist dies wirklich so? Bleiben wir bei dem Wort als ungetrennte KörperGeistung sowohl des Sprechers als des Hörers, so gilt zuerst, dass jeder nur sein eigenes ungetrenntes Wort spricht bzw. hört. Erst, wenn ein Hörer bzw. Leser *wirklich* sein eigenes Sprechen zu einem *Nicht-Sprechen*, *Nicht-Hören* machen kann, hört er, liest er, spricht er *wirklich*. Die KörperGeistung wirkt als Hören ganz und gar. Daher ist die Bezeichnung "Offenbarung" als Phänomenalität nicht exakt genug. Offenbaren heißt, dass etwas verborgen ist und sich dann zeigt. Ungetrenntheit gestaltet jedoch Gleichzeitigkeit als eine Phänomenalität, so dass Offenbaren gar nicht notwendig ist, weil immer schon alles in der Gleichzeitigkeit da IST. In unserer Vorstellung einer von uns getrennten Welt lernt der Mensch, wenn er heranwächst seine KörperGeistung nicht erfahren, nicht verwirklichen, weil er von klein auf, auf Bedeutungen hingewiesen wird. Dies ist ein

⁶⁹ Merleau-Ponty und Boehm 1966, S. 275.

⁷⁰ Müller 2013, S. 292.

⁷¹ Henry 1997, S. 307.

⁷² Henry 1994, S. 82.

⁷³ Vgl. Henry 1997, S. 304.

⁷⁴ Das Werk von Friedemann von Thun, *Miteinander reden*, legt die Beziehungsgefüge zwischen Sprecher und Hörer wunderbar dar. Vgl. Schulz von Thun 2005.

Baum. Dies ist ein Stuhl. Usw. Bleiben wir jedoch bei der Erfahrung des *Einfachen*⁷⁵. Wir fühlen etwas Hartes in Rillen unter den Händen. Was machen die Hände? Wir sehen grün, aber was machen die Augen? Es geht nicht mehr um Benennungen, um Bedeutungszuweisungen, sondern um das Bemerkens von Strukturen⁷⁶. Strukturen erfahren, bedeutet von Bedeutungen und Bezügen wegzukommen. Hilfreich dabei ist die Benutzung intransitiver Verben statt transitiver Verben, weil intransitive Verben betonen das Tun. Sie benutzen kein Akkusativobjekt mehr, um die Betonung auf eine Sache oder Ding zu verschieben. Dadurch entsteht eine größere Bewegtheit und Freiheit im Sprachraum; vor allem, wenn wir sprechen lernen. Wenn wir sagen: „Das Kind singt.“, dann halten wir ein Wie und ein Was frei. Sagen wir: „Das Kind singt ein Lied.“, so hat bereits eine Festlegung stattgefunden, die dazu führt nach dem Lied zu fragen und nicht mehr nach dem singenden Kind. Das Kind kann laut, leise, zart, weich, rau, piepsig, grob singen. Es kann Bewegungen dabei vollziehen vom feinsten Tanz bis zu groben Bewegungen. Gefühle können in den Aussagen mitschwingen. In der Aussage: „Das Kind singt.“ liegt eine Ungebundenheit. Sprache als Struktur im oben genannten Sinne zu bemerken, ist Sprechen lernen mit Bezugsfreiheit. Sprache ist somit kein Mittel, sondern eine körpergeistige Bewegung. Sprechen in bezugsfreier Struktur zu begreifen, bedeutet, dass Sprache zu dem wird, was sie ist. Zu dem stehen, was sie ist, ist ankommen in einer KörperGeistung, die die Dualität aufhebt. Das, was sie ist, ist HIER ganz und gar, Wort für Wort. Eine KörperGeistung spricht. Sprechen ist lassen. Lassen ist Worte formen als Nehmen der KörperGeistung. Wortformung ist als KörperGeistung wirklich immer HIER. Worte nicht als duale Gebilde aufzufassen, sondern in der *Übersetzung* als originäre KörperGeistung zu bemerken, schafft Unabhängigkeit. Unabhängigkeit schafft Eigenständigkeit. KörperGeistung ist stets *eigenständig*, denn sie steht als je Eigenes. Worte sind daher stets eigenständiges. Sie sind nicht bedeutend und bezugnehmend, sondern Eigenes wirken. Wittgenstein schreibt: „Der allgemeine Begriff der Bedeutung der Worte [umgibt] das Funktionieren der Sprache mit einem Dunst, der das klare Sehen unmöglich macht.“⁷⁷ Das heißt

⁷⁵ Das *Einfach* als das, was schon immer als ein „all-ein“ wirkt und vollbringt. Die KörperGeistung ist immer schon *einfach*. Wir können sie nicht teilen, weil was wäre ein Teil?

⁷⁶ Hier sei nicht die Struktur gemeint, wie Rombach sie beschreibt: „Eine Struktur ist immer ein Gefüge von Einzelmomenten, die nur gemeinsam und als Ganzes wirksam sein können.“ Rombach 1994, S. 44. Vielmehr ist die Struktur schon bereits das Ganze und zwar immer. Es ist kein Gefüge von Einzelmomenten, weil die Struktur des absoluten Idem in seiner Phänomenalität der Gleichzeitigkeit bereits jegliche Vollkommenheit IST. Die Ungetrenntheit als Logos setzt eine derartige Struktur als Vollwertigkeit ohne Einschränkung oder Beschränkung.

⁷⁷ Wittgenstein 2003 // 2008, S. 14. Wittgenstein mag an dieser Stelle anders interpretiert werden, aber falls Wittgenstein auf das wahre Wort kommen will, so können wir ihn auch so verstehen, dass er Worte befreien will von ihren Formen, um eben dem Funktionieren als ein Tun der

durch das Verschieben des Wortes auf Bedeutungsebenen entsteht eine Verschleierung, ein nicht klares Sehen. Wir verschieben unsere KörperGeistung auf einen „Nur-Geist-Raum“⁷⁸, auch wenn dergleichen unmöglich ist. Wittgenstein schreibt weiter, dass wir nicht bedenken, dass derartige Verschiebungen auf Definitionen, somit auf Festlegungen beruhen.⁷⁹ Worte werden zu Festlegungen, anstatt die körperlichgeistige Struktur werken zu lassen. Werken und Lassen der KörperGeistung als ein Wort. Ungebundenheit ist ein Merkmal von Worten. Wären sie gebunden, wäre ihre Vielfalt begrenzt. Sie fänden ein Ende. Jedoch zeigt der tägliche Umgang mit Worten, dass sie dies nicht sind. Hier sei an Hesse mit den „hunderttausend Stimmen“ erinnert. Wenn Wittgenstein im Paragraph 11 der philosophischen Untersuchungen schreibt, dass „die Gleichförmigkeit ihrer [Wörter, E.W.] Erscheinung“⁸⁰, uns daran hindert „ihre Verwendung [...] nicht so deutlich vor uns“⁸¹ zu sehen, dann legt das Wort „Verwendung“ das Wenden offen. Das Wenden tut eine Zunge. Das Wenden tut ein Mund. Das Wenden vollzieht ein Stimmband, ein Atem, eben die ganze KörperGeistung. Wenden als Tun als Wirken, das ist das Sprechen von Worten. Legte die Wissenschaft nicht so sehr den Schwerpunkt auf die Analyse der Worte und deren Bedeutungen, sondern mehr auf die Gestalt eines Wortes als KörperGeistung, so könnte die Wissenschaft dem menschlichen Menschsein sehr nahe kommen. Was sucht Wissenschaft anderes zu erforschen und zu erklären als das Leben des Menschen mit seiner Welt? Kim schreibt in Müller, dass „Words are no longer things that the intellect manipulates abstractly and impersonally, [...]. They are no longer mere means or symbols that represent other than themselves, but are themselves the realities of original enlightenment and Buddha-nature.“⁸² Worte sprechen ist vollkommenste Vollkommenheit, ist als absolutes Idem ein IST, ein „all-ein“, ein „Dashier“, weil die KörperGeistung dies ebenso stets ist. Keine Zeit trennt. Keine Welt trennt. Der Logos der Ungetrenntheit formt anfangs- und endlos „Dashier-e“ als KörperGeistungen, die Welten schaffen als eine Welt, weil KörperGeistungen in jeglicher Gleichzeitigkeit sämtliche Potenzialität als Phänomenalität erfährt, die sich wie in einem Spiegel spiegelt, der die Unbegrenztheit als ein *gefülltes Nichts*

Sprache näher zu kommen. Was tut Sprache? Sie spricht. Wer spricht? Nicht die Sprache, sondern eine KörperGeistung. Das heißt die Funktion der Sprache ist ein Funktionieren der KörperGeistung, wobei die KörperGeistung nicht zum Mittel verkommt, sondern wirklich in ihrer Wirkung bleibt.

⁷⁸ Ein „Nur-Geist-Raum“ als ein Denken ohne Körper, wie es uns seit Descartes angetragen wird. Jedoch wie Damasio belegt, kein Geist ohne Körper.

⁷⁹ Vgl. Wittgenstein 2003 // 2008, S. 183.

⁸⁰ Wittgenstein 2003 // 2008, S. 18.

⁸¹ Wittgenstein 2003 // 2008, S. 18.

⁸² Müller 2013, S. 188.

mit dieser Phänomenalität wirken lässt. Ungebundener *Freiraum* als KörperGeistung ist der Logos der Ungetrenntheit, der jegliches Tun bewirkt, erhandelt, vollbringt. Wenn der Logos der Ungetrenntheit nicht existierte, wie wäre Auftreten möglich? Wie wäre Tun möglich? Wie wäre KörperGeistung und Wort möglich? Die Ungetrenntheit einer Phänomenalität der Gleichzeitigkeit erwirkt das *MaßLose*, das *Unbändige*, das *MaßVvolle*, das *Gebändigte*, eben einfach jegliches. In der *Haltlosigkeit* ist der Halt. Mit der *MaßLosigkeit* entsteht das *MaßVolle*. In der *Unbändigkeit* reift das *Gebändigte*, so wie umgekehrt. Die Ungetrenntheit zeigt sich nicht sprachlich, sondern IST sprachlich ebenso wie nicht sprachlich. Wir sagen, dass *MaßLose* erwirkt das nicht nicht *MaßVolle*. Das *MaßVolle* erwirkt das nicht nicht *MaßLose*. Durch die doppelte Verneinung betritt erneut der Nicht-Raum die Bühne.⁸³ Den Nicht-Raum als Alles-Raum zu begreifen, erlaubt eine unbändige Gleichzeitigkeit als Phänomenalität. Ungetrenntheit wirkt. Getrenntheit wirkt. Nicht irgendwo und nicht irgendwann, fremd voneinander, sondern gleichzeitig als Vollständigkeit als KörperGeistung. Was ist der Logos der Ungetrenntheit?

⁸³ Siehe Kapitel 23.

8 Die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit

8.1 Der Logos der Ungetrenntheit als Gleichzeitigkeit

Ist Ungetrenntheit Gleichzeitigkeit? Ist diese Gleichzeitigkeit etwas, was wir bereits kennen, oder zeigt sie sich im Bereich der Nicht-Dualität und Ungetrenntheit als ein Paradoxon, indem sie gleichzeitig auf getrennt und ungetrennt verweist? In unserem „normalen“ Leben sprechen wir von Gleichzeitigkeit, wenn wir sagen: „Während ich telefoniere, decke ich den Tisch.“ Wir benutzen also die Gleichzeitigkeit durch den Ausdruck „während“ und kombinieren auf diese Weise zwei oder auch mehr Tätigkeiten. Doch analysieren wir diese Aussage genauer. Der Ausdruck „während“ benutzt Gleichzeitigkeit, aber ist sie es? Was tut die KörperGeistung? Sie telefoniert. Sie deckt den Tisch. Liegt hier wahrhaftig eine Gleichzeitigkeit vor? Rein sprachlich aus der Analyse des Wortes „während“ gibt es den präpositionalen und den konjunkionalen Gebrauch.¹ Im ersteren Fall steht das Wort für ein „andauern, dauern“. In der zweiten Form wird es definiert als Gleichzeitigkeit. Was hat ein „Dauern“ mit Gleichzeitigkeit zu tun? Was bedeutet die Verwendung des Wortes „während“, wenn sich „während“ als „Dauern“ in „gleichzeitig“ umwendet und umgekehrt? Eine Dauer setzt für uns einen Zeitrahmen fest. Mit dem Zeitrahmen geht ein Ort einher, an dem diese Zeit steht. Was setzen wir auf diese Weise? Erstens verbinden wir Ort und Zeit zu einem festen Beziehungsgefüge. Zweitens legen wir fest, dass es da etwas gibt, das andauert und dies an einem bestimmten Ort.² Im dualen

¹ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 12.01.2017, 14.30 Uhr.

² „Seit Einsteins Entdeckung im Jahre 1905, aber weiß man, daß zwischen dem, was ich eben zukünftig, und dem, was ich vergangen genannt habe, ein endlicher Zeitabstand liegt, dessen zeitliche Ausdehnung abhängt von dem räumlichen Abstand zwischen dem Ereignis und dem Beobachter. Der Bereich der Gegenwart ist also nicht auf einen unendlich kurzen Zeitmoment beschränkt.“ Heisenberg 1971, S. 139. Gegenwart wird hier durch die Physik als etwas von Dauer dargestellt. Es ist kein unbegrenzter Zeitraum, sondern ein begrenzter Zeitraum, der abhängig ist vom Ort, den wir als Körper sehen. In diesem Zusammenhang sei auf die Paradoxien des Zenon verwiesen. Achilles, der Schnellläufer hat keine Chance die Schildkröte einzuholen, weil er immer erst den Punkt erreichen muss, den die Schildkröte, die einen Vorsprung bekam, schon erreicht hatte. Erreicht er diesen Punkt ist die Schildkröte jedoch schon weiter. Was geschieht hier. Pietschmann erklärt dies so: „Der Mathematiker Courant [. . .]: „Die intuitive Idee eines Kontinuums und eines stetigen Fließens ist völlig natürlich. Aber man kann sich nicht auf sie berufen, wenn man eine mathematische Situation aufklären will; zwischen der intuitiven Idee und der mathematischen Formulierung, welche die wissenschaftlich wichtigen Elemente unserer Intuition in präzisen Ausdrücken beschreiben soll, wird immer eine Lücke bleiben. Zenos Paradoxien weisen auf diese Lücke hin.“ Pietschmann 1996, S. 43. Das heißt wir sprechen von einer Lücke. Gleichzeitigkeit ist offensichtlich eine derartige Lücke, weil sie kann wissenschaftlich nicht in präzise Ausdrücke gefasst werden, obwohl jeder intuitiv von ihr eine Erfahrung hat.

Weltverständnis ist dies offensichtlich und gilt nicht zu verneinen. Jedoch befinden wir uns in der *Übersetzung*, in der *Umwendung*. Das bedeutet, dass eine Zeit- und eine Ort-Beschreibung existiert³, die Ungetrenntheit und Gleichzeitigkeit erfährt. Interessanterweise erklärt schon Kant, dass, wenn es die Möglichkeit gäbe, uns selbst ohne sinnliche Anschauung zu sehen, dann gäbe es auch keine Zeit.⁴ Kant koppelt die Zeit immer mit der subjektiven inneren Anschauung und definiert Zeit als eine innere Form, die der Konstruktion von Verhältnisbildungen in unseren Vorstellungen dient.⁵ Die Zeit ist im Sinne Kants „gar nichts“⁶, wenn wir sie von sinnlichen Anschauungen lösen. Sie habe keinen Anspruch auf eine absolute Realität.⁷ Was bedeutet das im Hinblick auf Gleichzeitigkeit und Ungetrenntheit? In der Erfahrung des absoluten Idem heißt es im Herz-Sutra, wie wir schon hörten: Nicht Auge, nicht Ohr, nicht Nase, nicht Zunge, nicht Körper, nicht Geist.⁸ Das heißt, wenn wir bei Kants Annahme bleiben, dass die Zeit gar nichts ist, wenn wir sie von den sinnlichen Anschauungen lösen, dann spricht er von der Auflösung der Sinne und somit von der Auflösung der Zeit und jeglicher Verhältnissetzung durch und mit Zeit. Dennoch hebt er den Anspruch auf eine absolute Realität der Zeit auf, weil für ihn eine nicht sinnliche Anschauung nicht nur nicht vorstellbar ist, sondern nicht existieren kann. Empirische Erfahrung ist Grundbedingung als Bedingung der Möglichkeit schlechthin.⁹ Welt als Welt der Mannigfaltigkeit ist Grundbedingung. Wenn wir uns jedoch von der Vorstellung der Grundbedingung der Mannigfaltigkeit lösen, sie aufheben zugunsten einer absoluten Realität von Zeit, die „gar nichts“ (Kant, siehe oben) nicht¹⁰ als Nichts ist, dann nähern wir uns dem absoluten Idem an. Eine Nicht-Zeit, die nicht nicht ist, existiert sowohl in der Mannigfaltigkeit von Kant als auch in der Nicht-Mannigfaltigkeit; nicht hintereinander oder nebeneinander, sondern *wirklich* gleichzeitig. Eine Zeit, die ist, existiert sowohl als Jegliches von Welt als auch als nicht Jegliches von Welt¹¹. Eine gleichzeitige Zeit

³ Trotz Plural Singular, weil Ungetrenntheit vorliegt.

⁴ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 83, B53,54/A37.

⁵ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 80, B49/A33–81, B50,51/A34.

⁶ Kant 1974, Bd.1, 82, B52/A35,36.

⁷ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 82, B52/A35,36.

⁸ Vgl. Chang 1989, S. 99.

⁹ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 144, B145.

¹⁰ „Gar nichts“ nicht als Nichts, bedeutet, dass das „gar nichts“ im Nicht-Bereich ist und daher wie im Kapitel 2.3. beschrieben nicht Nichts ist.

¹¹ Welt ist immer KörperGeistung als Setzungen, denn keine Welt ohne KörperGeistung. Könnten wir nicht schauen, nicht fühlen, nicht setzen, gäbe es keine Welt. Blofeld schreibt, „So ist jede einzelne der Myriaden von Erscheinungen im Weltall Buddha (das Absolute)“ Blofeld und Xiyun 1997, S. 96. Henry sagt, „Diese Welt [ist] selbst eine Form des Offenbarwerdens als Manifestation.“ Henry 1997, S. 115. Selbst Wittgenstein, wenn

als eine Art *Zeitlosigkeit* ist Welt und Nicht-Welt zugleich. *Zeitlosigkeit* ist nicht eine Zeit, in der keine Zeit existierte, sondern es ist eine Zeit, die ist, wie und was sie ist. Zeit ist stets dort und hier zugleich.¹² Wäre Zeit nicht sowohl dort als auch hier, würde sich Zeit entweder dort oder hier aufhalten, was aber der Nicht-Dualität widerspricht. Das heißt, Zeit ist HIER. HIER ist DASHIER und das ist KörperGeistung. Wie ist Zeit als DASHIER beschreibbar und einsehbar? Anhand von drei Punkten nähern wir uns der Antwort. Erstens: Nehmen wir die Zeit aus der Verhältnisverantwortung¹³ unserer Vorstellungen heraus, wie Kant sie festlegt, dann sehen¹⁴ wir das absolute Idem in seiner Bezugslosigkeit, die die Nicht-Dualität als Ungetrenntheit beschreibt. Henry weist auf die Bezugslosigkeit hin, wenn er schreibt: „The internal sense, namely time, is itself understood and interpreted as the original form of every affection by self, as auto-affection.“¹⁵ Er spricht auch von einem „Prozeß ohne Alter.“¹⁶ Nur, wenn er die Zeit in das Außen der transzendenten Welt stellt, definiert er Zeit als Welt, weil dann Zeit „Selbstveräußerung“ ist.¹⁷ Er verliert sozusagen die Auto-Affektion von Zeit in der Selbstveräußerung, ohne sich zu fragen, ob die Selbstveräußerung nicht auch Auto-Affektion ist. Dōgen lehrt an dieser Stelle, „dass die Zeit von einem Augenblick zum nächsten vergeht, ohne die Mitwirkung von »etwas«, was außerhalb [der Zeit] ist.“¹⁸ Damit legt er deutlich fest, dass es kein Außen der Zeit gibt. Sie bleibt, wenn wir so wollen, in ihrer Selbst-Affektion; egal, wo sie sich befindet; eben von Augenblick zu Augenblick. In diesem „Augenblick zu

wir ihn jetzt beim Wort nehmen, schreibt von der Welt als *Tatsachen*. „I Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.“ Wittgenstein 1964, S. 11. Das Tun, das Handeln ist Welt. Tun ist KörperGeistung.

¹² Kapitel 62.

¹³ Verhältnisverantwortung: Zeit ist nicht mehr verantwortlich für Verhältnissetzungen und Bezügen und umgekehrt, weisen Bezüge und Verhältnissetzungen nicht mehr auf Zeit hin.

¹⁴ Wittgenstein schreibt: „Denk nicht, sondern schau!“ Wittgenstein 2003 // 2008, S. 57. Sehen ist hier ein Sehen, wie Hisamatsu es am besten beschreibt. „In this way advise other to direct their attention toward that which sees, not that which is seen.“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 112. Mehr auf das Sehen sehen als auf ein Gesehenes. Bezugslosigkeit ist sichtbar, wenn das Sehen das Sehen sieht. Shunryu lehrt mit dem Sandokai: „In der Dunkelheit da ist Helligkeit, aber sieh andere nicht mit den Augen der Helligkeit.“ Suzuki 1998, S. 89. Wenn wir uns also in der Helligkeit des „Welthorizontes“ befinden, so können wir dort sein und gleichzeitig hier sein. Das HIER sein, wäre Sehen mit Dunkelheit. Dadurch, dass die Dunkelheit nicht ausgeschlossen wird, sondern im Sehen mit dem Sehen eingeschlossen bleibt, ist Sehen *wirkendes* Sehen. Das Sehen sieht. Das Sehen wirkt. Es werkt. Es ist ein *Bemerken*, ein *Bewirken*. Es ist ein *Bemerken*, das als Tun nicht nur wahrnimmt.

¹⁵ Henry und Etzkom 1973, S. 469.

¹⁶ Henry 2005, S. 85.

¹⁷ Vgl. Henry 1997, S. 31.

¹⁸ Dōgen Zenji 2013a, S. 141.

Augenblick“ taucht interessanterweise die von Einstein entdeckte endliche Gegenwart auf.¹⁹ Ein jeder Augenblick setzt sich und hebt sich jedoch sofort wieder auf. Da das sich Setzen und Aufheben gleichzeitig geschieht, entsteht ein *volles Nichts*. Im Herz-Sutra heißt dies: „Kennzeichen der Leere aller Phänomene [...] sind Nicht-Entstehen und Nicht-Vergehen.“²⁰ Ein jedes dieser Augenblicke wäre demnach, das, was Einstein die endliche Gegenwart nennt. Ein endlich Gegenwärtiges ist ein „zuletzt Jetziges“.²¹ Ein „zuletzt Jetziges“ ist genau HIER, das Dasher als die KörperGeistung. Eine Verhältnissetzung würde stattdessen stets eine Zweiheit voraussetzen. Da wir uns in der *Übersetzung* befinden, lösen sich Verhältnisse auf, auch wenn sie „da sind“²² und somit wird Zeit zu einem ungetrennt Lassenden und Nehmenden, das sich einer Gleichzeitigkeit stellt.



8 Cordula Hartung, Zeit

Das Bild verdeutlicht meiner Meinung nach anschaulich sehr gut, das Lassen und Nehmen von Zeit. Augenblick für Augenblick setzte sich ein neuer Punkt durch die Hand der Künstlerin. Nicht definierbar, sondern die Hand nimmt und lässt den Punkt entstehen. Es gibt keinen Zusammenhang zwischen Punkt und Punkt. Ein jeder ist, was er ist, so wie die KörperHand das war, was sie war, als der Punkt entstand und immer noch gegenwärtig ist sozusagen im Porträt als die KörperHand. Zweitens können wir die Gleichzeitigkeit von Zeit als ein Dasher erfahrbar machen, wenn wir sagen: Gleichzeitigkeit heißt die Akzeptanz der Welt der Mannigfaltigkeit mit einer Verhältnisverantwortung von Zeit und der zugleich existierenden Welt des Nicht-

¹⁹ Siehe Fußnote 2 in diesem Kapitel.

²⁰ Chang 1989, S. 99.

²¹ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 17.01.2017, 15.15 Uhr.

²² Dieses „da sind“ ist kein „Dasein“ im Sinne von Heidegger, der das „Dasein“ in ein „es gibt“ legt. Vgl. Heidegger 2001, S. 7. Dieses „da sind“ sagt einfach ein HIER IST.

Mannigfaltigen ohne Verhältnis-verantwortung von Zeit. Beides gleichzeitig bedeutet, dass zeitlich und räumlich gefasstes Mannigfaltiges und nicht zeitlich und räumlich gefasstes Mannigfaltiges ein nicht nicht gefasstes Mannigfaltiges wendet. Nicht nicht gefasstes Mannigfaltiges ist absolute Gegenwart als ein „zuletzt Jetzige“. Das „zuletzt Jetzige“ ist KörperGeistung, denn was könnte es anderes sein? Gegenwart ist kein Raum, in dem etwas geschieht oder nicht geschieht. Der einzige Raum der Gegenwart ist KörperGeistung, indem jegliches Geschehen und Nicht-Geschehen zugleich *ein* Geschehen gestaltet. Wäre die KörperGeistung nicht das „zuletzt Jetzige“ gäbe es ein Zweites, was der Ungetrenntheit und Gleichzeitigkeit widerspräche. Dieses Dashier als KörperGeistung nimmt und lässt Zeitlichkeit und Räumlichkeit in vollster Übereinstimmung als Deckungsgleichheit; eben ungetrennt. Kant machte eine derartige Möglichkeit einer Gleichzeitigkeit von Zeit unmöglich, indem er festlegt, dass Zeit nur vorstellbar ist als eine Linie.²³ Er setzt die Punkte auf dem Bild von Cordula Hartung also nacheinander. Jedoch hat Cordula Hartung die Punkte nicht nacheinander gesetzt, sondern sie sind jeweilig Punkt für Punkt eben Augenblick für Augenblick und der ist jeweils nicht linear, sondern höchstens zirkelförmig kugelig rund²⁴ entstanden; das heißt es gibt nur diesen einen Punkt als KörperGeistung, die ihn jetzt genau hier setzt. Wäre Zeit für die Künstlerin eine Linie, dann hätte ihre KörperHand eine Linie gezeichnet, gestempelt oder gedruckt. An dieser Stelle sei Henry zitiert: „Was die Zeitlichkeit [...] charakterisiert, ist, daß sie nicht ek-statisch ist, da sie niemals etwas in sich hat, wovon sie durch die Distanz einer Vergangenheit oder einer Zukunft getrennt wäre. Vielmehr verzeitlicht sie sich in und durch ihre Erfahrung als sich-selbst-erfahrend, [...], ohne daß sich der Abstand irgendeines möglichen Zurückweichens aufträte.“²⁵ Wenn Cordula Hartung sich Punkt für Punkt als KörperGeistung nimmt und lässt in Form einer Zeitlosigkeit, dann tritt genau das ein, was Henry schreibt. Keine Distanz erhebt sich. Erfahrung setzt sich als Selbsterfahrung²⁶. Der Punkt entsteht, ohne dass ein Zurück sich setzen kann, denn dann wäre er nicht entstanden. In dieser augenblicklichen KörperHandGeistung existiert auch keine Außenheit, auch wenn in einem Dort nicht nur scheinbar, sondern ganz real ein Kunstwerk entsteht. Doch diese Außenheit ist ungetrennt im

²³ Vgl. Kant 1974, Bd. 1, 151, B 155,156.

²⁴ Zirkelförmig kugelig rund verstanden wie Dōgen es beschreibt: „Die zehn Richtungen sind der Osten, der Westen, der Süden, der Norden, die vier Richtungen dazwischen, z.B. Südost usw., sowie der Zenit und der Nadir. Diese zehn Richtungen beschreiben also den umfassenden Raum oder die ganze Welt.“ Dōgen Zenji 2013e, S. 3.

²⁵ Henry 1994, S. 303.

²⁶ Selbsterfahrung nicht als Rückbezug, sondern als ein selbstloses Selbst, das im Moment der KörperHandGeistung selbstlos HIER IST.

Augenblick der Handlung der totalen KörperGeistung. Gäbe es nur die kleinste Differenz wäre die Möglichkeit eines derartigen Entstehens verrutscht. Verrutscht, weil dann die Handlung sich aufspalten würde in ein Dort und ein Hier. Eine KörperGeistung ist jedoch die, um mit Dōgen zu sprechen, „dass jeder Mensch und jedes Ding in diesem ganzen All für sich allein stehende, individuelle Augenblicke der Zeit sind.“²⁷ Welt und Mannigfaltigkeit widerspricht nicht Nicht-Welt und Nicht-Mannigfaltigkeit. Beide sind gemeinsam KörperGeistung, denn Körper und Geist bilden genau diese Welt und diese Mannigfaltigkeit wie deren Nicht. Wo sollte Welt und Mannigfaltigkeit, Nicht-Welt und Nicht-Mannigfaltigkeit sein, wenn nicht genau HIER?

Drittens können wir sagen, dass, nur, weil unsere *Bewusstheit* ein derartiges Dashier nicht bewusst auffasst, dies ja nicht bedeutet, dass die Gleichzeitigkeit von Raum und Raumlosigkeit, Zeit und Zeitlosigkeit nicht besteht!²⁸ Im „Ich kann“ Henrys liegt die Möglichkeit einer Bewusstheit des Nicht-Bewussten eingeschlossen, weil das „Ich kann“ „ein absolutes Ich-kann [ist, E.W.]. Es ist das Können als solches, [...], die Möglichkeit zu können, [...] die prinzipielle Möglichkeit.“²⁹ Gleichzeitigkeit ist daher genauso existent wie die Nicht-Gleichzeitigkeit. Wäre sie nicht existent, wäre Leben unmöglich, denn in der ungleichzeitigen Gleichzeitigkeit und gleichzeitigen Ungleichzeitigkeit ist KörperGeistung gehalten. Unser Leib, der empfindet, empfindet gleichzeitig und nicht gleichzeitig zugleich. Ein Beispiel: Die Hand, die schreibt, empfindet den Stift in der Hand. Er wird als kalt, warm, gut in der Hand liegend empfunden. Der Fuß, der zur selben Zeit am gleichen Ort am Schreibtisch sitzt, wird jedoch nicht empfunden. Wenn jedoch die Hand und der Fuß als Empfundenes als Unempfundenes sich in einem Augenblick der Gleichzeitigkeit des Dashier beisammen setzen, ohne eine Grenze, dann fließt logischerweise gleichzeitig und nicht gleichzeitig *ineinander*, was zur Leere führt, da sie sich gegenseitig aufheben. Das bedeutet, dass jegliches Da und Dort weiterhin *vorhanden*³⁰ ist, jedoch auch gleichzeitig Da und Dort „*Dortlos* und *Dalos*“³¹ IST. Das heißt, „*Dortlos* und *Dalos*“ nimmt *Losigkeit* als Unbestimmtes an. *Losigkeit* ist an **keiner** Vorstellung gebunden, beinhaltet **keinen** Bewertungsmaßstab und verfügt über **keine** Beziehung. Allein dadurch ist eine Gleichzeitigkeit möglich. Blicke nur eine Gebundenheit, eine Bewertung, eine Beziehung

²⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 138.

²⁸ Dieses Ausrufezeichen ist ein Achtungszeichen.

²⁹ Henry 2002, S. 274.

³⁰ Hier wie es Heidegger beschreibt.

³¹ Dies entspricht dem, was Heidegger nicht mehr erfassen konnte. Es ist kein „es gibt“, weil es keine Gebung gibt. Siehe Kapitel 7.2.

bestehen, wäre es eben *Bestand* und wäre somit in einem Dort gebunden. Allein die *Ungebundenheit* als eine *Gewandtheit*, die sich zu einem Lassen des Dort und Nehmen der *Losigkeit* gleichzeitig wendet, lässt das absolute Idem *atmen* in Form einer *Durchlässigkeit* von Lassen und Nehmen in vollster Gleichzeitigkeit. Was heißt das absolute Idem *atmet* eine *Durchlässigkeit* von Lassen und Nehmen in vollster Gleichzeitigkeit? Welche Rolle spielt hier die KörperGeistung? Was *bewirkt* die Gleichzeitigkeit als *Ungetrenntheit* genau hier?

8.2 Das Prinzip des gleichzeitigen *ungetrennten* Nehmen und Lassen

In unserem „normalen“ Verstehen, das einer dualistischen Vorstellungsweise folgt, sehen wir Nehmen und Lassen als zwei verschiedene Dinge an. Wir nehmen das Produkt aus dem Lebensmittelregal und lassen andere stehen. Wir lassen das Wasser aus der Badewanne. Wir lassen das Kind im Kindergarten. In der dualistischen Weise ist das unser Alltag. Jedoch ist unser Alltag immer ein „All-tag“, weil die Dualität mit der Nicht-Dualität Schritt hält und umgedreht. Gehen wir einen Schritt im „All-ein-tag“ ist bereits die Gleichzeitigkeit mit bei jedem Schritt gesetzt. Wir könnten fragen, ob in der *Übersetzung* Gleichzeitigkeit nicht als „Naturgesetz“ aufgefasst werden kann, wenn wir Natur als das verstehen, was schon immer gleichzeitig sich setzt? Der Zen-Buddhismus spricht hier von Dharma. Dharma wird im Shōbōgenzō erklärt als Wahrheit, Wirklichkeit, aber es kann auch im Kontext von universaler Gesetzmäßigkeit stehen oder mit dem Universum selbst umschrieben werden. Weitere Übersetzungen verstehen darunter die Lehre Buddhas und auch "geistige und stoffliche Daseinerscheinungen".³² Henry spricht von der „gegenseitige Innerlichkeit des Fleisches und des Lebens“³³, die sich als „Natur [...] in uns hinein [senkt], [...] Es ist eine ursprüngliche, subjektive, dynamische, impressionale, pathische Natur, deren Fleisch wir sind.“³⁴ Wenn wir jetzt erneut zum Nehmen und Lassen schauen, dann füllt sich ein „all-ein-tag“ mit permanentem Nehmen und Lassen, das jedoch bereits völlig unabhängig von einem Ding existiert. Fleisch und Leben sind gegenseitig, das heißt ein jedes ist auf der „anderen“ Seite ebenso. Wie nehmen wir das Produkt aus dem Lebensmittelregal, wenn wir mit den Augen der *Übersetzung* sehen?

³² Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S.48, Anm.5.

³³ Henry 2002, S. 193.

³⁴ Henry 1992, S.291.

Eine Hand eines Körpers bewegt sich auf etwas zu, egal, ob da jetzt etwas steht oder nicht, eine Hand bewegt sich. An dieser Stelle könnte gesagt werden, aber die Hand bewegt sich doch nur, weil dort etwas steht. Dann wären wir im Feld der Intentionalität des „um-zu“. Dieses Feld setzt die Dualität als Voraussetzung. Wir haben die *Voraussetzung* jedoch geändert. Die neue Voraussetzung ist die Nicht-Dualität.³⁵ Nicht-Dualität vertraut stets der KörperGeistung, weil wie könnte sie sich von sich trennen? KörperGeistung vertraut stets der Nicht-Dualität, weil wie könnte sie sich trennen? KörperGeistung vertraut Dualität. Dualität vertraut KörperGeistung. KörperGeistung ist bereits eine nicht-duale Dualität. Wir brauchen Nicht-Dualität nicht zu verbinden oder in Einzelteile zu zerlegen, um sie begreifen zu können. Nehmen wir die KörperGeistung als KörperGeistung nicht nur wahr, sondern *begreifen* sie, dann *tun* wir, weil wir „Greifen“. Im Tun und mit dem Tun IST KörperGeistung ein Tun als eine nicht-duale Dualität. Diese Hand, die sich auf ein Regal zubewegt, ist daher nicht Teil eines Körpers, sondern in diesem einen Augenblick der ganze Körper und auch der ganze vom Körper untrennbare Geist³⁶. Die KörperGeistung als Hand nimmt und lässt zur gleichen Zeit, denn die Hand ist das Ganze, das tut. Sie ist das Wirken. Dieses Wirken bedeutet, dass sich der ganze Körper nimmt, nicht um zu nehmen, sondern er das Nehmen ist. Finger krümmen sich, Haut kräuselt sich, Nägel stoßen an, Arme strecken sich, Atem kommt und geht, Füße stehen, Rücken beugt sich, Beine gehen in die Knie. Der ganze Körper ist Nehmen. Da der Körper stets „all-ein“ ist, ist der Geist in vollster Gleichzeitigkeit genau dieses Tun. Genau in dem Augenblick, in dem sich Finger kräuseln als ein Nehmen, lassen die Finger ein anderes „KörperGeistung-Geschehen“. Sie tun nur das, was sie gerade tun. Sie nehmen diese eine KörperGeistung-Haltung und lassen andere. Sie lassen das Kind nicht im Kindergarten zurück. Die KörperGeistung dreht sich um. Die Füße wenden sich um. Sie gehen. Sie nehmen die Fußsohle und setzen sie auf. Sie nehmen die Zehen genau in der Weise wie der Fuß sich aufsetzt und lassen andere Zehenstellungen nicht zurück, sondern sie sind in diesem einen Aufsetzen des Fußes genau HIER. Dieses Nehmen und Lassen IST genau *dieses* Nehmen und Lassen. Dieser Augenblick ist das, was er IST, genauso wie er IST. Nichts ist daran verkehrt oder müsste anders getan werden. Das gleichzeitige Nehmen und Lassen der KörperGeistung ist jegliches Tun in seinem So-sein-wie-es-ist. Wenn Novotný über Patocka schreibt, dass „alles und jedes, was im Erscheinungsfeld ist, schon erscheinendes Seiendes [ist]“³⁷ und Erscheinen eine

³⁵ Siehe Kapitel 2. und 6.

³⁶ Siehe KörperGeistung Kapitel 6.

³⁷ Karel Novotný 2003, S. 171.

„fertig-apriorische[n] Gestalt“³⁸ ist, dann widerspricht dies einerseits einem „So-wie-es-ist“, weil »fertig« hieße abgeschlossen und andererseits würde es das „So-wie-es-ist“ stützen, weil dieser Augenblick in seinem Erscheinen, das ist, was er ist. Dieses Erscheinen ist jedoch nicht ein Erscheinen in einem Dort, weil unsere neue Voraussetzung bleibt bei einer KörperGeistung als ein Dashier. Ein „So-wie-es-ist“ ist daher eine von den „80,000 Dharma [...] provided with this body“.³⁹ Ist ein derartiges Nehmen und Lassen nicht mit „natürlich“⁴⁰ zu beschreiben? Ist Natur und „natürlich sein“ nicht das, was sie ist? Würden wir sie verändern wollen, wäre es dann nicht Kultur? Und ist Kultur nicht schon Natur und Natur Kultur? In der Umwendung ist diese Frage mit einem Ja zu beantworten, denn was sollte Natur und Kultur unterscheiden? Sind nicht beide von Menschen als KörperGeistung gestaltet, sowohl stofflich als auch geistig, was uns jedes geschriebene Wort der Welt beweist? Henry weist in „The essence of manifestation“ darauf hin, dass „the decision to submit ourselves to whatever happens and, so to speak, to let it happen in us for what it is.“⁴¹ Henry verknüpft das „Geschehen lassen“ mit einer Entscheidung, dennoch wählt er genau dieses „what it is“. Eine Entscheidung würde eine Wahl voraussetzen; das würde bedeuten, dass es mehr als Eines wäre. Im Augenblick des absoluten Idem, ist das „what it is“ als ein gleichzeitiges ungetrenntes Nehmen und Lassen oder ein „Sich setzen und Sich aufheben“ das, was Dōgen „das Hineinfallen und das Sich-Befreien“⁴² nennt, die „in dem Augenblick ohne Fehler sind“.⁴³ Dieser Augenblick ohne Fehler, der jegliches Tun als Tun „So-wie-es-ist“ IST, ist eine Möglichkeit des Lebens als eine größt mögliche Potenzialität, die sich in der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit als ein Logos der Ungetrenntheit jeglichen Möglichen und nicht Möglichen lässt. Diese Phänomenalität nimmt und lässt. Genau dadurch entsteht ihre Gleichzeitigkeit, die sie IST. Diese Gleichzeitigkeit als Phänomenalität ist nicht irgendwo, sondern es existiert wirklich nur ein Ort, an dem sie ist und das ist genau das Dashier – die KörperGeistung. Selbst ein naturwissenschaftlicher Autor wie Stoecker Ralf, der sich mit dem Tun und Lassen beschäftigt, stellt fest, dass es Handeln gibt, das keine Ereignisse in der Welt bewirkt und dass mit einem Unterlassen von Handlungen es viel mehr Erklärungen gibt als Ereignisse.⁴⁴ Das heißt, das Nehmen und Lassen als Prinzip der

³⁸ Vgl. Karel Novotný 2003, S. 171.

³⁹ Hisamatsu und Ives 2002, S. 94.

⁴⁰ Hinweis: *natura*, lat., steht für Gestalt, Charakter, Naturgesetz, aber auch für Möglichkeit und Geburt. (vgl. Hau 1999, S. 650–651)

⁴¹ Henry und Etzkorn 1973, S. 493.

⁴² Dōgen Zenji 2013d, S. 85.

⁴³ Dōgen Zenji 2013d, S. 85.

⁴⁴ Vgl. Stoecker 1998, S. 410.

ungetrennten Gleichzeitigkeit beschreibt ein Tun, das unabhängig und abhängig von Welt zugleich ist. Abhängigkeit und Unabhängigkeit gehen nicht verloren, denn sie stehen für ein Nehmen und Lassen. Fällt Nehmen und Lassen in die Gleichzeitigkeit der KörperGeistung ist sie sowohl abhängig als auch unabhängig zugleich. Auf dieses Phänomen der Abhängigkeit und Unabhängigkeit im Zusammenhang von Ursache und Wirkung der KörperGeistung gehe ich im Kapitel neun noch ausführlicher ein. Der zweite Teil von Stoeckers Aussage, darauf sei hier hingewiesen, ist interessant, weil die Existenz von mehr *Erklärungen* als Handeln setzt etwas voraus. Es setzt voraus, dass die geistige Aktivität größer ist als die körperliche Aktivität. Obwohl die KörperGeistung als Ganzes greift, stellt sich die Frage, ob wirklich eine höhere Aktivität des Geistes zum Körper als umgedreht, existiert? Hat dann der alte Zen-Meister Huang-po Recht, wenn er sagt, dass „diese Berge, diese Flüsse, die ganze Welt mit Sonne, Mond und Sternen - sie alle existieren nicht außerhalb deines Geistes. Der ganze tausendfältige Kosmos existiert nur in dir“⁴⁵?

8.3 Ein paar Worte zum „Geist“

Wenn Huang-Po schreibt, dass unsere ganze Welt nicht irgendwo Dort, in einem Draußen, in einem von uns getrennten Bereich existiert, sondern alles hier in uns ist, dann sind wir bei der bereits beschriebenen KörperGeistung, denn diese KörperGeistung so fanden wir heraus, ist das genaue Dasein, das zuletzt Jetzige, das IST. Doch, welche Rolle spielt der Geist zum Körper, der Geist zum Geist, der Körper zum Geist? Wie ist es möglich, dass Huang-po schreibt, dass Nichts außerhalb unseres Geistes existiert? Normalerweise verbinden wir mit einer geistigen Tätigkeit eine intellektuelle Tätigkeit. Wir stellen die geistige Handlung als ein Denken vor.⁴⁶ Wir setzen geistige Aktivität mit Wissen und Erkenntnissen gleich. Wir sprechen von dem hochgeistigen Menschen, der sich mit wissenschaftlichen Erkenntnissen beschäftigt. Es gibt viele bekannte Wörter, die sich mit Geist beschäftigen wie „geistesgegenwärtig“, „geistlos“, „von allen guten Geistern verlassen“, „im Vollbesitz der geistigen Kräfte“ oder auch „vor Geist sprühen“. Was bedeutet das? Wir unterstellen doch mit diesem Wort, das da etwas ist, was wir so nennen. In der allgemeinen europäischen Auseinandersetzung mit dem Wort Geist gibt es

⁴⁵ Blofeld und Xiyun 1997, S. 94.

⁴⁶ Vgl. Eckstein 1969, S. 28–29. Francois Jullien 2015, S. 21–22. Kant 1794, Bd. 2, 341, B399-400/A 341-342.

die durchgehende Vorstellung, dass Geist etwas Immaterielles sei.⁴⁷ Im ostasiatischen Raum treffen wir eine andere Vorstellung. Dort gibt es das Wort Shinshō, das eben mehr als nur Geist gleich Intellekt und Verstand haben, bedeutet. Shin steht auch für Herz, Seele, Gemüt, Gesinnung. Shō steht für die Natur, das Wesen, die Essenz. Shinshō kann also übersetzt werden mit Natur der Seele, Herzwesen oder Gemütsessenz.⁴⁸ Nehmen wir beide Beschreibungen des Begriffes, das östliche und westliche zusammen und springen in den Geist in der Form unserer *Übersetzung*, dann können wir erfahren, wie die dualistisch westlich gesetzte Vorstellung eines intellektuellen Geistes sich gleichzeitig in eine Herzensessenz setzt und umgedreht. Wir ziehen ein Beispiel heran. Wir nehmen den Raum eines Zimmers. Dieser Zimmerraum hat ein Fenster, durch das gerade auf einen Bereich des Zimmers die Sonne scheint. In diesem Sonnenstrahl können wir viele Staubpartikel durch die Luft fliegen sehen, die wir vorher nicht sahen. Alle diese Staubpartikel sind Situationen, sind KörperGeistungen, sind Tun. Wir können jetzt an jedem Staubpartikel hängen bleiben oder wir können uns dem Nächsten zuwenden und dem Nächsten und dem Nächsten. Ob wir an einem Staubpartikeln hängen bleiben und uns zum Nächsten hangeln wie über eine Rettungsbrücke, weil wir das eine noch nicht loslassen und das andere noch nicht ergreifen können, ist eine Frage unserer Fähigkeit die Staubpartikel zu bemerken. Das heißt, dass wir, obwohl wir wahrscheinlich in unserem Leben nicht jedes Staubpartikel *berühren* und diese Situation erfahren, ist dieser Staubpartikel mit im Zimmerraum. Mit den Augen als Wahrnehmungsorgan sehen wir nur einen Teil der Staubpartikel, nämlich nur dann, wenn sie angestrahlt werden. Meistens liegen sie jedoch im Dunkeln. Dennoch sind sie da, das wissen wir jetzt. Eventuell ist es möglich sie zu sehen, wenn

⁴⁷ Grüneberg schreibt „In diesem Sinne bezeichnen Körper und Leib die physische Realität des Menschen, d.h. sein biologisches materiales Existieren in einem dreidimensionalen Raumbereich. Für Geist und Seele gilt, dass sie umfassend für das Bewusstsein stehen und in dieser Bezeichnung alle psychischen und kognitiven Phänomene bezeichnen.“ Patrick Grüneberg, S. 27. Schelling stellt im Rahmen des deutschen Idealismus die Frage, wie es möglich ist, dass der Geist als Transzendentes ein Bewusstsein einer Außenwelt aus einem Ich entwickeln kann? „Dieses Werk [System des transzendentalen Idealismus, E.W.] gibt eine Entwicklungsgeschichte des Geistes und zwar unter der Fragestellung, wie das Ich zum Bewußtsein einer von ihm unabhängigen Außenwelt (»Natur«) komme.“ Rombach bleibt bei einem „und“ zwischen Körper und Geist. Er zieht Grenzen zwischen einem Geist und dem Körper. Ein Zahnschmerz ist rein körperlich und kann daher „keinen geistigen Defekt“ hervorbringen. Aber ein geistiger Defekt, was ist das? „Auf den menschlichen Geist haben Körpervorgänge keine unmittelbare Einwirkung, wohl aber über das Ganze des körperlichen Ich.[...] Ein Zahnschmerz bringt keinen geistige Defekt hervor, ein gesamtkörperliches Unwohlsein bringt aber sehr wohl eine gesamtseelische Verstimmung und damit eine Verformung des Weiterlebens und Werkverhaltens hervor.“ Rombach 1994, S. 125. Haben wirklich keine Körpervorgänge eine unmittelbare Wirkung auf den Geist? Damasio würde dies sicherlich verneinen, denn er führt immer wieder an, wie der Körper auf den Geist wirkt. „Emotionen und Gefühle [wirken] [nicht einfach nur] am Entscheidungsprozess mit, sondern [sind] für ihn unentbehrlich.“ Damasio 2003, S. 171.

⁴⁸ Vgl. Dōgen Zenji 2013e, Bd.1, 50, Anmerk 65.

unsere KörperGeistung sich an das Dunkle des Raumes gewöhnt hat. Wir können sie vielleicht sogar spüren lernen. Eine weitere Möglichkeit im Umgang mit den Staubpartikeln ist *machbar*. Wir können uns den freien Räumen zwischen den Staubpartikeln *zuwenden*. Dies erlaubt uns eine größere Bewegungsfreiheit, weil wir sozusagen um die Staubpartikel herumschwirren. Und nun besteht noch die Möglichkeit, mal ein Staubpartikel zu nehmen und mal ein Freiraum. Diese Kombination ist unbegrenzt. Dies ist denkbar wie der Binärcode. Staubpartikel gleich eins. Freiraum gleich null. Aus dem Bereich der Computersprachen wissen wir, dass auf diese Weise unendliche Kombinationen aufgestellt werden können. Die Zeichen hier auf dieser Seite sind so entstanden. Die Computersprache setzt die Buchstaben in eine Dezimalzahl und diese in eine Binärzahl. So kann jedes Wort, das geschrieben wird in eine Zahlenfolge von Nullen und Einsen umgesetzt werden. Das heißt, jedes Wort, das hier steht hat bereits Binärkontakt.⁴⁹ Staubpartikel und Freiraum ist bereits stets schon immer hier.

Es existiert noch eine weitere Möglichkeit. Wir können alle Staubpartikel und ihre Freiräume lassen wie sie sind und nehmen den ganzen Raum gleichzeitig ein. Wir setzen uns sozusagen mitten hinein *ohne* drin zu sein. Wir setzen uns sozusagen oben drauf *ohne* drauf zu sein. Wir stehen am Rand *ohne* am Rand zu stehen. Was hat das mit Geist zu tun? Jeder Staubpartikel, den wir nehmen und wieder lassen, ist eine geistige Aktivität, eine geistige Handlung und nicht nur das, sondern auch körperlicher *Einsatz*. An jeder Situation des Staubpartikels sind wir ganz und gar vollständig. Wir stehen in ihr mit unserer ganzen KörperGeistung. Wir sind dieser Staubpartikel. Dann der Nächste und so weiter. Genauso sind wir auch die Freiräume zwischen den Staubpartikeln. Allerdings kommt hier eine geistige Aktivität hinzu, die das Lassen mehr betont. Jeder Staubpartikel betont das Nehmen. Lassen wir jedoch auch die Freiräume zu, betonen wir das Lassen, weil zwischen den Staubpartikeln der Freiraum beweglicher ist, weil er eben freiere Wege kennt. Dies bedeutet für den Geist, dass er sich nicht so festlegt, sondern mehr zulässt. Somit ist dies ein mehr geschehen lassender Geist. Geht unser Geist zwischen den Staubpartikeln als Situationen einer KörperGeistung und den Freiräumen als einer KörperGeistung spazieren, dann sind wir in der Meditation⁵⁰ unserer KörperGeistung, dann

⁴⁹ Vgl. <http://www.spektrum.de/news/der-allgegenwaertige-binaercode/804358>, 20.04.2017, 15.30 Uhr.

⁵⁰ Meditation: „Hui-neng rät daher, <weder an der Vorstellung von einem Geist noch an derjenigen von Reinheit festzuhalten, noch den Gedanken an Unbeweglichkeit zu verfolgen; denn nicht darin besteht die Meditation.> - <Wenn ihr die Vorstellung von Reinheit hegt und an ihr festhaltet, verwandelt ihr Reinheit in Lüge [...].> Es gibt so viele Arten der Bindung, wie es Arten des Festhaltens gibt.“ Suzuki 1987a, S. 29. Meditation bedeutet also, die Bindungen beobachten zu lernen und sie fallen zu lassen. Dies macht die KörperGeistung als Ganzes. Der Körper: durch die unbewegte Haltung, dadurch kann ihm ein Weg auffallen, den der Körper geht, zum Beispiel in Form einer ganz kleinen Muskelbewegung, die die Körperhaltung verändert. Der Geist: durch das Zählen, das dem Verstand eine Aufgabe gibt und so die Möglichkeit erhält während des Zählens

sind wir in der Aufmerksamkeit unseres Geistes, die Achtsamkeit heißt.⁵¹ Wir sind also nicht mehr nur auf die sinnlichen Wahrnehmungen konzentriert in Form des Staubpartikels, sondern wir wenden uns der KörperGeistung als ganzes Aufmerksamkeitsorgan, als Beobachtungsraum als Achtsamkeitsfeld zu. Dies ermöglicht das Umherwandern zwischen Staubpartikel und Freiraum. Lassen wir das spazieren gehen einfach geschehen, indem wir nicht mehr meinen, wir müssten zwischen den Staubpartikeln und den Freiräumen wählen, lassen wir das Laufen, das Rennen, das Erreichen wollen nach einem Staubpartikel oder Zwischenraum los, dann nehmen und lassen wir den ganzen Raum gleichzeitig. Wir sind dann der ganze Raum. Wir sind dann nicht der ganze Raum. Wir sind nicht nicht der ganze Raum. Die KörperGeistung als geistige Aktivität nimmt das HIER *vollständig*, lässt das HIER *vollständig*.



Der Geist ist die materielle Feder auf dem gefrorenen Eis. Die materielle Feder ist der Geist auf dem gefrorenen Eis. Die materielle Feder ist der Körper auf einem Körper. Das gefrorene Eis und die materielle Feder sind Geist und Körper zugleich; KörperGeistung. Die Feder hat weder Angst vor dem Untertauchen noch vor dem Davonfliegen.

9 Feder auf Eis

Der Geist ist ganz Körper. Der Körper ist ganz Geist. Wäre nur ein Staubpartikel oder ein Zwischenraum dabei unberücksichtigt, gehen wir wieder spazieren. Diese zuletzt genannte körpergeistige Beschreibung ist das absolute Idem. An dieser Stelle möchte ich einfach Menschen sprechen lassen, die diese Erfahrung kannten. Dōgen sagt: „The thought of enlightenment [...] does not depend upon the place where it occurs, nor is it hindered by the place where it occurs. Conditions do not arouse it, and knowledge does not arouse it. The thought of enlightenment arouses itself. The thought of enlightenment is neither existent nor

Geistiges als Gedanken bemerken zu lernen. Je mehr eine KörperGeistung über sich selbst *erfahrend* lernt, je freier wird diese KörperGeistung, weil Bindungen fallen und Setzungen sich auflösen. Allein das Bemerken, das Beobachten führt zu einer Erweiterung der Zwischenräume zwischen den Staubpartikeln und den Staubpartikeln selbst.

⁵¹ Vgl. Bstan-vdzin-rgya-mtsho et al. 2009, S. 72.

non-existent, neither good nor bad nor neutral. It is not the result of past suffering. Even beings in the blissful realms can arouse it. The thought of enlightenment arises just at the time of arising; it is not limited by conditions.“⁵² Nishitani schreibt: „Diese Realität ist die wahre Realität des Selbst und aller Dinge, d.h. diese Realität ist genau deren Anwesendsein, als das, was sie sind, jedes in seiner Soheit.“⁵³ Selbst Henry findet Worte für diese Form von Gleichzeitigkeit: „Was offenbar wird, ist die Offenbarung selbst, eine Offenbarung der Offenbarung, eine Selbstoffenbarung in ihrem unmittelbar ursprünglichen Aufblitzen“⁵⁴, und „[e]rst wenn jede Distanz aufgehoben ist, [...], sind Offenbarung und Realität nurmehr eins.“⁵⁵ Henry arbeitet mit dem Begriff der Offenbarung „revelation“. Aber, ist das Wort „Offenbarung“ eine *wirkende* Beschreibung für das „ursprüngliche Aufblitzen“, für „enlightenment arouses itself“, für die „Soheit“? Das Wort „offenbar“ steht synonym auch für „anscheinend“⁵⁶ und „augenscheinlich“⁵⁷. Kommt darin nicht zum Ausdruck, dass dort doch etwas „angeschienen“ wird; etwas, das in die „Augen scheint“? Henry beantwortet diese Frage nach dem „etwas“ mit einer „ursprünglichen Gebung“. „Jede der Leistungen dieses transzendentalen Leibes kann uns nur dann geben, was sie uns gibt: zu sehen, zu berühren, zu hören ..., wenn sie sich ursprünglich in der Gebung gibt, welche sie gibt.“⁵⁸ Ist daher das absolute Idem auch eine Gebung, die sich selbst gibt? Ist eine Gebung mit einem Nehmen und Lassen zu koordinieren? Welche Rolle würde eine Gebung im Nehmen und Lassen spielen? Was würde einem Nehmen und Lassen zu einer Gebung führen?

8.4 Existiert beim Nehmen und Lassen *wirklich* Gebung?

Ich möchte hier mit einem Zitat von Pierre Maine de Biran in einem Buch „von Rolf Kühn über ihn und seine Gedanken, beginnen. Er schreibt: „Die Gnade wird phänomenologisch als ‘Affektion der höchsten Ideen und Gefühle der Seele` verstanden“.⁵⁹ Warum beginne ich mit

⁵² Dögen und Tanahashi 2000, S. 90.

⁵³ Nishitani 1982, S. 66.

⁵⁴ Henry 1997, S. 41.

⁵⁵ Henry 2005, S. 21.

⁵⁶ Vgl. Heinrich Tischner 2016, 18.00 Uhr.

⁵⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 25.01.2017, 14.40 Uhr.

⁵⁸ Henry 2005, S. 29–30.

⁵⁹ Kühn 2006, S. 37–38.

diesem Satz? Das absolute Idem als Erleuchtungserfahrung wird oftmals als Gnade beschrieben. Es ist ein Geschenk. Es ist Erlösung. Diese Wörter beinhalten ein unbestimmtes Gefühl mit der aufkommenden Frage, wer schenkt, wer erlöst, wer erteilt Gnade? Maine de Biran bringt einen anderen Aspekt mit in das Geschehen Gnade. Sie bekommt in seiner Aussage eine Befreiung von etwas Gegebenem. Es ist eine Affektion. An dieser Stelle können wir mit Henry gehen, der Affektion immer als Selbstaffektion des Lebens sieht.⁶⁰ Wir können Affektion aber auch einfach umgreifen als ein Berührtsein.⁶¹ Wenn jegliches Berührtsein, das unsere KörperGeistung erfahren kann, eintritt, dann ist dies wohlmöglich mit „höchsten Ideen und Gefühlen der Seele“ zu verstehen. Bleiben wir bei der KörperGeistung als Ganzes, so wäre Gnade in diesem Fall ein vollständiges „Sich-nieder-lassen“ als ein Ruhen in der KörperGeistung.⁶² In diesem Fall wäre Gnade unabhängig von einer Gebung. Sie wäre ein umgreifendes Tun der KörperGeistung. Sie nimmt das vollständige Greifen ohne eine einzige Ausnahme. Sie lässt das vollständige Greifen ohne darauf Beharren zu wollen, das es bleibt. Es ist ein Tun der KörperGeistung, das Jegliches *übersetzt ohne* eine *Ausnahme*. Nehmen und Lassen bedarf keiner Gebung, denn wo sollte sie in diesem Prozess greifen? Greifen wir auf Henrys Affektionsbegriff zurück, so geht dieser stets mit Selbstaffektion im Sinne der Immanenz einher. Selbstaffektion ist nach ihm die Selbstgebung des Lebens an sich selbst.⁶³ Das Leben gibt sich selbst an das Leben oder in das Leben. Jegliches Lebendiges setzt sich durch das sich selbst ins Leben sich Setzende.⁶⁴ „Höchste Gefühle und höchste Ideen als Gnade“ sind im Sinne der Henryschen Selbstaffektion also vom Leben Gegebenes. Das heißt, wir haben es hier mit einer unausgesprochenen *Voraussetzung* zu tun, nämlich, dass das Leben sich selbst setzen bzw. geben muss, um geben zu können. Das heißt, wir hätten uns erstens im Leben eingeschlossen, weil ohne dieses nichts Lebendiges sich setzen könnte. Zweitens müsste uns auf diese Weise das Leben das Leben geben, sonst gäbe es nichts. Drittens entsteht auf diese Weise eine permanente Beziehung zwischen dem Leben, das gibt und einem Etwas, das es erhält. Mit diesen *Voraussetzungen* setzen sich seit Jahrhunderten Philosophen

⁶⁰ Vgl. Henry 1994, S. 146–147.

⁶¹ Interessanterweise verbindet Spinoza Affektionen mit Handlungen, mit einem Tun, das zu einem Leiden werden kann, wenn keine Ursache in uns selbst gefunden wird für das Tun des Körpers. „Unter Affekte verstehe ich die Affektionen des Körpers, durch die das Tätigkeitsvermögen des Körpers vergrößert oder verringert, gefördert oder gehemmt wird; zugleich auch die Ideen dieser Affektionen. Wenn wir also die adäquate Ursache einer dieser Affektionen sein können, verstehe ich unter Affekt eine *Handlung*, im anderen Fall ein *Leiden*.“ Spinoza 1977, III, Def. 1–3, Post. 1, 2

⁶² Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 31.01.2017, 12.30 Uhr.

⁶³ Vgl. Henry und Etkom 1973, S. 461.

⁶⁴ Vgl. Henry 2005, S. 22.

auseinander.⁶⁵ Im Zen-Buddhismus lösen sich diese *Voraussetzungen* und die durch sie entstehenden Fragen auf. Affektion des Selbst im Sinne des Zen-Buddhismus verlangt kein Selbst und keine Einwirkung, weil das Einwirken und das Selbst bereits ein Vollständiges IST. Selbst ein Selbstbezug ist an dieser Stelle nicht mehr vonnöten, weil im Bereich der absoluten Gleichzeitigkeit, der auch ohne das Mittel des Bezuges zu sich selbst steht, die Gesamtheit allen Seins in seinem eigenem Ihm-Sein und Nicht-Sein umgriffen ist. Chang schreibt, dass „die grundlegende Geisteshaltung des Buddhismus [...] erklärt, daß die Erlösung keine Gnade ist, [...], sondern ein natürliches Ergebnis dank der Übung in der Schau der Prajñā-Wahrheit.“⁶⁶ Im Wort „Ergebnis“ versteckt sich, wie wir sehen können, immer noch das Wort „geben“. Chang verknüpft Gnade im Weiteren mit Übung. Erinnern wir uns an Dōgens Worte, dass „enlightenment does not arise by conditions“⁶⁷, dann kann es kein Ergebnis von „etwas“, also auch keiner Übung sein. Die „Affektion der höchsten Ideen und Gefühle der Seele“ ist ein Nehmen und Lassen, das nach Damasio, aus den Tiefen unseres Körpers abzuleiten ist.⁶⁸ Bleiben wir der *Übersetzung* in die Nicht-Dualität treu, so können wir an dieser Stelle sagen, dass die „Affektion der höchsten Ideen und Gefühle der Seele“ als KörperGeistung *handelt*. Das absolute Idem ist Handeln. Es ist kein starrer Zustand ohne Bewegung. Starrheit setzt voraus, dass etwas gehalten wird. Doch die Affektionen der höchsten Gefühle, wenn wir so das absolute Idem benennen wollten, ist die pure Bewegung, die sich jedoch nicht gegen Starrheit wehrt. Wir erleben Affizierung zum Beispiel bei Trauer durch den Tod eines geliebten Menschen. Wir erfahren Affiziertheit, wenn wir schöne Musik hören. Die Tränen rinnen uns über die Wangen. Wir empfinden diese Gefühle, Affiziertheiten als Wahrnehmungen, weil die KörperGeistung nicht *vollständig* in ihnen oder durch sie aufgeht; auch wenn diese Gefühle als ein So-wie-es-ist auch total ganz sind. Die KörperGeistung löst die Getrenntheit nicht auf. Sie löst die Getrenntheit auf. Sie bleibt KörperGeistung als Ungetrenntheit in, mit und durch jegliche Trennung. Sie bleibt KörperGeistung in, mit und durch jegliche Ungetrenntheit. Staubpartikel und Freiräume definieren sich im Raum weiterhin als Staubpartikel und Freiräume. Erst wenn wir Schönheit oder Hässlichkeit erfahren, die uns nicht nur die Tränen in die Augen treibt, sondern die uns als eine persönliche⁶⁹ KörperGeistung auflöst, ist ein

⁶⁵ Vgl. Eckstein 1969, S. 28, Parmenides und das Sein. Vgl. Schopenhauer 2009, S. 116. Vgl. Heidegger 1963, S. 63.

⁶⁶ Chang 1989, S. 101.

⁶⁷ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 90.

⁶⁸ Damasio 2003, S. 165.

⁶⁹ Ich möchte mich hier Nishitani anschließen, der sagt: „Die Person ist durch und durch real, ja die realste Realität.“ Nishitani 1982, S. 134.

„höchstes Gefühl der Seele und der höchsten Ideen“ erfahrbar. Erst wenn wir Trauer oder Situationen, die uns ergreifen, im vollsten Sinne zu-lassen, entsteht ein komplettes Nehmen und Lassen. Wir hören dann nicht mehr einfach die schöne Musik oder sehen schöne Dinge oder erfahren Trauriges, sondern wir sind die schöne Musik, die schönen Dinge, das Traurige, weil wir lassen keine Distanz mehr zu. Wir nehmen und lassen uns ganz. Was bedeutet das? Die KörperGeistung ist, wenn wir so wollen, ein Organ, das alles *berührt*⁷⁰, was möglich ist. Wir können hier sagen, dass sie jegliches alles nimmt und gleichzeitig lässt. Die KörperGeistung nimmt den Mund und formt Worte, nimmt und lässt Gedanken, ohne dass es etwas anderes geben könnte. Plötzlich steht hier der Satz „ohne dass es etwas anderes *geben* könnte“. Wo könnte nämlich eine Gebung hier Platz finden? Ist eine Gebung nicht etwas, was voraussetzt, dass da etwas ist, was gibt und etwas was nimmt? Im alltäglichen Sprachgebrauch sagen wir: „Ich gebe dir eine Tasse Tee. Ich reiche dir eine Tasse Tee.“ Henry sagt, dass sich das Leben selbst gibt und dies die Grundbedingung für jeden Lebendigen ist.⁷¹ Gibt es für das Nehmen und Lassen auch eine Grundbedingung? Mit Henry könnten wir sagen, dass die KörperGeistung „Nehmen und Lassen“ kann, weil sie der Grundbedingung des Lebens mit dem „Ich kann“⁷² folgt, denn eine KörperGeistung ist lebendig. Jedoch ist hier zu beachten, dass auch eine tote KörperGeistung nimmt und weiterhin lässt. Betrachten wir dies genauer. Eine tote KörperGeistung ist nicht mehr lebendig, was Henry für die Offenbarung voraussetzt.⁷³ Wenn er sagt, dass „die Tatsache, sich selbst zu fühlen, genau das ist, was aus ihm das Leben macht“, so lässt sich festhalten, dass eine tote KörperGeistung nichts mehr fühlt; das heißt, sie ist nach Henry nicht mehr mit dem Leben. Doch, wir behaupten, dass die tote KörperGeistung weiterhin nimmt und lässt, genauso wie eine lebendige KörperGeistung. Dies geschieht völlig unabhängig von einer „erste[n, E. W.] Gebung, welche die Kraft an sie selbst gibt, damit sie alles verrichten kann, was sie tut.“⁷⁴ Eine solche erste Kraft gäbe auch die tote KörperGeistung; das heißt sie gäbe Lebendiges und Totes. Doch, was ist diese erste Kraft? Ist es nicht ein „Es“? Wäre ein Nehmen und Lassen von einer Gebung abhängig eben als eine gebende Kraft, könnten wir

⁷⁰ *Berühren* als Wirken als Handeln. Rühren als eine Bewegung, die nimmt und zulässt in vollster Gleichzeitigkeit.

⁷¹ Vgl. Henry 2002, S. 39.

⁷² Vgl. Henry 1997, S. 198.

⁷³ „Denn das Leben ist nichts anderes, als was sich selbst offenbart[...] Überall, wo es ‘Leben’ gibt, ereignet sich diese Selbstoffenbarung.“ Henry 1997, S. 44.

⁷⁴ Henry 2005, S. 114.

unsere KörperGeistung als ein „verantwortungsloses Etwas“⁷⁵ bezeichnen, dem dann wie in der Geschichte der Philosophie häufig geschehen, ein Wille, eine Ethik und ein Gedanke an Freiheit zugeführt werden muss, um die menschliche Existenz in ihrer sozialen Form zu begründen.⁷⁶ Doch bleiben wir beim Logos der Ungetrenntheit und der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit als Voraussetzung löst sich der Gedanke an eine Gebung auf, weil sie wäre einerseits beständiges Ganzes, da das absolute Idem jegliches Selbst IST und andererseits beständiger Anteil, der sich jedoch aufhebt und zu einem vollen Nichts würde, weil die Gebung bereits „in“ dem Teil ist. Dies ist Henrys Problematik, die er mit der Unsichtbarkeit des Lebens in der Sichtbarkeit der Welt beantwortet.⁷⁷ Dōgen sagt dazu, dass „das Ganze der Existenz [...] [Begriffe wie] »anfängliches Sein«, »ursprüngliche Existenz«, »wunderbares Sein« und so fort [überschreitet]. Wie viel weniger könnte es eine bedingte Existenz sein?“⁷⁸ Eine Bedingung als ein „vor“ zu setzen, um ein „etwas“ zu erreichen, selbst das Leben als Leben zu erreichen, ist bereits Dualität. Nicht-Dualität setzt nichts voraus und bedingt nichts. Wenn wir jedoch von Gebung sprechen, setzen wir voraus, dass dort zwei Dinge sein müssen, das Gebende und das Erhaltende. Wenn wir die Auffassung vertreten, dass wir etwas geben könnten, dann bedeutete dies, dass wir von uns etwas wegnähmen und weggäben. Aber können wir etwas von uns weggeben? Unser Ausgangspunkt der Nicht-Dualität ist die KörperGeistung. Wir können daher festhalten, dass jede KörperGeistung, die existiert, ein ganz und gar Einzelnes ist. Es ist in sich rundherum (in allen zehn Richtungen⁷⁹) ein Ganzes. „To consider means to understand and to resolve that this human body, undivided by self and others, is the entire world of the ten directions.“⁸⁰ Nichts kann es von außen vergrößern, verkleinern, irgendwie verändern. Wenn Veränderungen sind, so geschehen diese aus, mit und durch dieses Ganze, denn wo sollte sonst

⁷⁵ Ein „verantwortungsloses Etwas“ wäre eine KörperGeistung ohne eigenste Antworten. Das Eigenste ist die Unabhängigkeit in der Abhängigkeit. Der Gedanke einer „gebenden Kraft“ löst somit die Unabhängigkeit zugunsten einer Abhängigkeit auf, die sich dann in den Schriften niederlegt, die sich Gedanken über die Unabhängigkeit in Form von Freiheit machen. Vgl. Kant 1968, Bd.6, S. 221.

⁷⁶ Vgl. Kant 1974, Bd.2, 489, B 562, A 534.

⁷⁷ „Die Phänomenologie des Lebens [stellt] dem ek-statischen Erscheinen der Welt, [...], einen ursprünglicheren Manifestationsmodus gegenüber— die immanente Selbstoffenbarung des Lebens in dessen unsichtbaren Pathos. [...] Dualität des Erscheinens oder aus dessen Duplizität [...]: das Sichtbare und das Unsichtbare.“ Henry 2002, S. 144–145.

⁷⁸ Dōgen Zenji 2013b, S. 18.

⁷⁹ Vgl. Dōgen Zenji 2013c, S. 215.

⁸⁰ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 92.

die Änderung geschehen?⁸¹ Wäre sie irgendwo in einem Dort, im Sinne einer dualistischen Vorstellung, wie käme diese dann in dieses Ganze hinein? Wiederum eine Frage der Philosophie, die gerade Kant stark beschäftigte.⁸² Da wir jedoch bereits feststellten, dass das Dort ein HIER ist, kann Änderung und Veränderung nur Hier „gehen“. Der Gehirnforscher Hüther sagt im Film „Alphabet“, dass das Gehirn in Form seiner Gehirnzellen wachsen könne, aber wie wir eindeutig feststellen könnten, würde der Kopf dabei nicht wachsen.⁸³ Das heißt, jegliche Veränderung findet in, durch und mit der KörperGeistung statt. Ein kurzes Beispiel ergänzt die bisher gemachten Aussagen. Wir füllen eine Tasse mit Tee. Wir geben diese unserem Gast, der sie nimmt und vor sich hinstellt. Was geschieht hier? Wir sagen im Allgemeinen: Wir geben dem Gast eine Tasse Tee. Doch, ist dies *wirklich* so? Bleiben wir bei unserer KörperGeistung und lassen die Dinge die Dinge sein. Unsere Konzentration liegt bei unserer KörperGeistung. Sollte es überhaupt einen Bezugspunkt geben, so ist dies in diesem Augenblick unsere KörperGeistung in ihrer ganzen Vollständigkeit.⁸⁴ Wir nehmen die Arme; einen für die Tasse; Einen für die Kanne. Wir nehmen die Finger und formen ein Ergreifen mit ihnen. Wir strecken die Arme und lassen los. Wir lösen Finger im Sinne von wir lassen das Formen fallen. Wir lassen das Nehmen fallen. Wir nehmen unsere Arme und Hände und lassen sie neue Formen nehmen und diese wieder lassen. Der Gast tut dies ebenso. Das heißt, wir bewegen uns in einem KörperGeistung-Feld⁸⁵, das aus Nehmen und Lassen besteht. Dies tut

⁸¹ Der Nobelpreisträger und Biologe Monod schreibt in einer Untersuchung über Zufall und Notwendigkeit: „Kein Mechanismus ist möglich, durch den die Struktur und die Leistungen eines Proteins verändert und diese Veränderung an die Nachkommen weitergegeben werden können – und sei es auch nur teilweise; das ist nur möglich infolge einer Änderung der Anweisungen, die durch ein Segment der DNS-Sequenz repräsentiert werden. Umgekehrt gibt es auch keinen vorstellbaren Mechanismus, durch den irgendeine Anweisung oder Information auf die DNS übertragen werden könnte. Das ganze System [DNS und Protein, E.W.] ist folglich total konservativ, streng in sich geschlossen und absolut unfähig, irgendeine Belehrung aus der Außenwelt aufzunehmen. Durch seine Eigenschaften [...] widersetzt sich dieses System jeder »dialektischen« Beschreibung.“ Monod 1972, S. 138–139. Schon Leibniz verwies in seiner Untersuchung über die Monadologie darauf hin, dass „es [...] auch kein Mittel zu erklären [gibt], wie eine Monade in ihrem Inneren von irgendeinem anderen Geschöpfe verändert oder gewandelt werden könnte, da man in sie nichts übertragen noch sich irgendeine innere Bewegung in ihr vorstellen kann, die dort in ihrem Inneren hervorgerufen, geleitet, vermehrt oder vermindert werden könnte.“ Gottfried Wilhelm Leibniz 1996, 441, 7.

⁸² Vgl. Kant 1974, S. 1.

⁸³ Vgl. Wagenhofer 2014.

⁸⁴ Damit ist hier kein Rückbezug in Form eines Selbstbezuges als Beziehung zu sich selbst gemeint, sondern es ist das *Beobachten* und einfaches *Bemerkten* der eigenen KörperGeistung.

⁸⁵ KörperGeistung-Feld, weil im Logos der Ungetrenntheit gilt, dass KörperGeistung gleich KörperGeistung ist. Um dies ein wenig aufzulockern, wende ich den Begriff „Feld“ an, der hier andeutet, dass eine Deckungsgleichheit möglich ist.

jedes Ding/mono⁸⁶, das existiert. Dōgen sagt: „Wir greifen [Dinge] auf und lassen sie wieder los.“⁸⁷ Henrys Selbstgebung des Lebens setzt das Leben stets voraus. „Sich selbst in diesem Leben gegeben, [...] sich selbst in der Trunkenheit seiner eigenen Freude zu geben, sich [...] erkennen zu lassen.“⁸⁸ Wir können also nur in ein „Ich kann“ kommen, also etwas tun, wenn wir vom Leben dieses „Ich kann“ bekommen haben, wenn wir zu einem „Sich“ geworden sind, das Henry im Falle der Lebendigen als „mich“ bezeichnet.⁸⁹ . Daraus folgen Henrys Bemerkungen; erstens, dass in einer Sprache der Welt des Außen sich jedes Leben verflüchtigt⁹⁰ und zweitens stellt er sich die Frage, ob nicht jeder Lebendige schon immer vom Leben abgeschnitten ist, weil es ja Vorher ist?⁹¹ Dōgen würde Henry fragen, warum er denn auf diesem „Vorher“ bestehe? Warum er dem Leben nicht die Chance gäbe, im Leben einfach Leben sein zu dürfen? Würden wir dem Selbstbezug des Lebens zum Leben von Henry folgen, würden wir dem Getrennten als ein Selbst und sein Bezug zu einem Sich nicht auflösen können. Ein Selbst und ein Sich blieben zwei. Doch der Raum des Nehmen und Lassen als KörperGeistung bedarf schlicht weg keines Selbst und keines Sich, weil dieser Raum als absolutes Idem bereits Selbst, Sich, Ich, Person, Mensch, Gedanken, Emotionen, Gefühle, Zellen, Flüssigkeiten, Atome als Ganzes bewirkt. Keine Kluft, wie Henry schreibt.⁹²

8.5 Das Selbst und das Sich- Anmerkungen

Wenn das absolute Idem bereits Selbst, Sich, Ich, Person, Mensch, Gedanken, Emotionen, Gefühle IST, was läuft dann über die Straße, was trinkt Tee, was denkt? Wer begegnet wem? In den letzten 100 Jahren ist der Begriff der Authentizität⁹³ in unserer Gesellschaft gewachsen. Es ist wichtig, authentisch zu sein. Was ist Authentizität? Worauf zielt sie ab? Wer will, was damit belegen? Wofür soll sie einstehen?

⁸⁶ „Das Wort mono im Japanischen [kann] sowohl Ding als auch Mensch bedeuten.“ Ōhashi 2014, S. 56.

⁸⁷ Dōgen Zenji 2013c, 107, Bd.3.

⁸⁸ Henry 2002, S. 194.

⁸⁹ Vgl. Henry 1997, S. 377.

⁹⁰ Vgl. Henry 2005, S. 90.

⁹¹ Vgl. Henry 1997, S. 221.

⁹² Vgl. Henry 2005, S. 19.

⁹³ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 02.02.2017, 13,30 Uhr.

In seiner ursprünglichen Bedeutung soll das Wort etwas mit einem Tun zu tun haben, nämlich einem Tun, das von der „maßgeblichen Instanz“ ausgeht.⁹⁴ Auch die erste Wortbedeutung im Griechischen steht in einer Beziehung zu einem Tun eines Urhebers. Erst mehrere Wortverbindungen haben zu der Bedeutung des Begriffs „Authentizität“ geführt, den wir heute mit „echt, original, zuverlässig, anerkannt“ beschreiben.⁹⁵ Setzen wir unsere „normale“ Alltagsbrille auf, können wir sagen, dass es offensichtlich ein Etwas als Instanz gibt, das in Beziehung zu uns steht und uns zu dem macht, was wir sind. Hier könnten wir zu Henry greifen und diese Instanz als Leben setzen. Wir erhalten also unsere Authentizität durch das Leben. Scheint doch gar nicht so unlogisch? Denn, wenn wir richtig in unserem Leben stehen, am richtigen Platz sind, dann sind wir doch „authentisch“, wie uns Seminare zur „Authentizität“ in Weiterbildungsinstituten⁹⁶ erzählen. Doch, stellt sich nicht die Frage, was ist „echt“? Das Wort „authéntēs“ bedeutete für die ganz alten Griechen, Selbstmörder oder auch Verwandtenmörder.⁹⁷ Greifen wir die Bedeutung als Selbstmörder heraus. Wir sprechen also von einem Menschen, der sich selbst tötet. In unserer christlichen Auffassung ist dies auch heute noch mit einem Gefühl der Scham belegt. In früheren Zeiten wurden Selbstmörder außerhalb der Friedhofsmauern beerdigt, weil sie nicht mehr zur Gemeinschaft gehörten⁹⁸. All diese Bedeutungen sind Auslegungen. Es sind Auffassungen, die im Laufe von Jahrhunderten entstanden sind und sich manifestierten. Chang schreibt. „Die gewöhnliche Vorstellung vom Tod ist ein typisches Beispiel der Leere durch Vernichtung.“⁹⁹ Wir stellen den Tod, vor allem den Mord des Selbst als eine Vernichtung dar. Aber kehren wir zurück zur *Übersetzung*, der Sprung in die Nicht-Dualität. Sprechen wir nun von einem Mörder des Selbst, so können wir fragen, was dies heißt, wenn wir den Mord als vorsätzliche Tötung bestehen lassen und das Selbst als den ganzen Körper und Geist, der stirbt, auffassen? Wir können sagen: Wir töten mit Absicht das Selbst. Was geschieht hier? Wir können festhalten, dass es etwas mit der KörperGeistung zu tun hat. Wir können weiterhin festhalten, dass KörperGeistung und Selbst eine Beziehung haben, weil sie irgendwie und irgendwo einen Ort haben, an dem sie sich

⁹⁴ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 02.02.2017, 13,30 Uhr.

⁹⁵ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 02.02.2017, 13,30 Uhr.

⁹⁶ Vgl. http://www.weiterbildung-fuehrungskraefte.uni-muenchen.de/bk_fomate/apprendi_basiswissen/apprendi_zertifikatskurse/apprendi_zertifikat_komm_/authentizitaet1/index.html, 04.04.2017, 11.00 Uhr.

⁹⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 02.02.2017, 13,30 Uhr.

⁹⁸ Vgl. <http://ediss.sub.uni-hamburg.de/volltexte/1996/37/html/Kap-1.pdf>, 20.04.2017, 18.30 Uhr.

⁹⁹ Chang 1989, S. 95.

auseinandersetzen. Desweiteren können wir sagen, dass das Selbst wie die KörperGeistung sowohl körperlich als auch geistig auftritt. Körperlich in Form von Gestik, Mimik, Gestalt, Form des Körpers. Geistig in Form von Wortwendungen, Ausdrücken, Sätzen, Vokabular. Da ist also ein „Etwas“, dass sich darstellt? Ist dies das Selbst? Ist dies die „maßgebliche Instanz“ oder das „Tun eines Urhebers“? Ist die KörperGeistung ein Selbst oder ist das Selbst und die KörperGeistung etwas voneinander Verschiedenes, etwas Anderes? Eines können wir durch die Form der *Übersetzung* bereits beantworten. Da es keine Trennung in der nicht-dualistischen Form geben kann, muss das Selbst und die KörperGeistung dasselbe sein. Das absolute Idem als das Selbige eines „jeden selbigen Das“ bezeugt dies bemerkbar. Wir töten also sowohl das Selbst als auch die KörperGeistung mit *Absicht*¹⁰⁰. Das heißt, indem wir das Selbst und die KörperGeistung töten, lösen wir alle diese Gestiken, Mimiken, Formen und Gestalten sowohl des Körpers als auch des Geistes auf. Wenn Shunryu mit Dōgen sagt „»Den Buddhismus studieren heißt sich selbst studieren. Sich selbst studieren heißt sich selbst in jedem Moment vergessen«¹⁰¹, dann spricht er genau von dem Augenblick, in dem sich dieses Selbst auflöst. Es kann sich jederzeit auflösen, wenn wir unsere Gestiken, Mimiken, Formen und Gestalten zwar bemerken, sie aber nicht mehr mit einer Idee des „um zu“ koppeln, wenn wir die Intentionalität löschen und uns einfach nur zuschauen. Wie soll so etwas in einer so durchorganisierten „Just in time-Gesellschaft“ funktionieren? Es ist kein Widerspruch, sagt die *Übersetzung*. Wir können einen Plan machen und dennoch gleichzeitig das tun, was wir tun *ohne* uns daran zu binden. Der Augenblick des Pläne machen ist der Augenblick des Pläne machen. Der Augenblick der *Umsetzung* ist der Augenblick der *Umsetzung*. Zwischen dem Planen und Umsetzen sind tausende von *Augenblicken*, also Augen, die sich bewegen. Tausende von *Bewegungen*, die die KörperGeistung *bewegt*.¹⁰² Wir müssen weder am Planen noch an der *Umsetzung* festhalten, weil wir uns sonst festbinden. Wenn wir festbinden, können wir nicht gehen. Wenn wir nicht gehen, können wir nicht beobachten. Wenn wir nicht beobachten, existiert keine KörperGeistung. Wenn wir festbinden, können wir gehen. Wenn wir gehen, können wir beobachten. Wenn wir *beobachten*, existiert KörperGeistung. KörperGeistung ist sowohl ein wahrnehmender Akt als auch ein *nicht gefüllter* Akt. *Aufmerksamkeit* und *Achtsamkeit* sind Synonyme für Tun. Jede Bindung legt fest, setzt fest im Loslassen. Jedes Festgelegte ist eine losgelassene Setzung. Jede Setzung ist Vorstellung,

¹⁰⁰ *Absicht*, von der Sicht weg. Vom Sehen mit den Augen zum Sehen mit den nicht sehenden Augen, die bemerken ohne zu wollen.

¹⁰¹ Suzuki 2008, S. 38.

¹⁰² Ein Weg ist Gehen.

Manifestation, Erwartung, Wunsch oder auch Wollen. Es kann nur eine „maßgebliche Instanz“ und ein „Tun eines Urhebers“ geben, weil es ist nur eine KörperGeistung für jeden Einzelnen hier. Jedes einzelne Dasselbe ist seine ihm *eigenste* KörperGeistung; egal ob Stein, ob Baum, ob Stuhl, Tisch oder Mensch.¹⁰³ Jedes Ding¹⁰⁴ verfügt über sein eigenes Maß als die Instanz, die der Urheber seines Tuns ist. Die Individualität der KörperGeistung ist genau dieses Maß. Der große Stein dient dem Brückenbau. Der kleine Stein dem Bau des Gartenteichs. Der große Mensch spielt Basketball. Der kleine Mensch ist Turner. Die KörperGeistung ist die *Instantia* als Ausdauer. Sie ist der Urheber eines jeglichen Tuns. Sie ist die Ausdauer schlechthin. Wenn die KörperGeistung die Ausdauer schlechthin ist, dann muss es auch das Selbst sein. Ist das Selbst also eine festgelegte Größe, die sich in einer „wahren Authentizität“ im heutigen Sinne zeigt oder ist das Selbst als KörperGeistung Ausdauer als *Instantia*, die sich im, mit und durch Tun erhebt?

Wir nehmen ein Beispiel. Vor uns ist ein Raum mit vier Ecken. Wir nehmen einmal an, dass keinerlei Möbelstück in ihm steht, sondern der Raum wie bei einem Neueinzug noch leer ist. In diesem Raum bewegen wir uns nun von einer Ecke in die Andere, auch die Mitte lassen wir nicht aus. Jeweils an diesen verschiedenen Orten angekommen, heben wir den Blick, blicken auf, blicken uns um. Wir wenden uns dem Raum zu. An jeder Stelle des Raumes setzen wir uns mit dem Raum auseinander. Er sieht jedes Mal anders aus, weil unsere Setzungen von den verschiedenen Stellen des Raumes andere sind. Was bedeutet das? Greifen wir noch einmal zurück auf das, was Damasio gesagt hat.¹⁰⁵ Hinter unserer Netzhaut finden Konstruktionen statt, das heißt, dass der Bezug: Raum und unsere KörperGeistung in Vorstellungsformen entgleist. Hayward sagt mit dem Psychologen Jerome Brunner, „daß wir nicht nur etwas Erwartetes leichter wahrnehmen als anderes, sondern auch besondere Schwierigkeiten haben, etwas

¹⁰³ Wir könnten an dieser Stelle darüber streiten, ob ein Stein, ein Baum oder ein Tisch einen Geist besitzt. Bleiben wir jedoch in der Gleichzeitigkeit der Ungetrenntheit, stellt sich dieser Gedanke nicht, weil wenn „ich“ eine ungetrennte KörperGeistung bin, dann gilt dies auch für Anderes, weil was sollte eine Trennung vomehmen? Eine Trennung vomehmen, kann die getrennte KörperGeistung. Heben wir die Trennung, wie die *Übersetzung* es beim Sprung tut, auf, können wir ungehindert von der KörperGeistung jeglicher Existenz sprechen. Ich gehe daher nicht mit Longin da Cour, über den Männlein-Robert schreibt: „Longin [dehnt] dann die Unangemessenheit der atomistischen bzw. materialistischen Seelenlehre auf die sinnliche Wahrnehmung aus.[...] Indem er [...] die Atome bzw. deren subtilste Ausprägung [...] mit den Steinen im Meer vergleicht, die als bekanntermaßen lebloses Material zu einer auch nur sinnlichen Wahrnehmung [...] nicht fähig sind, steigert er seine Polemik gegen Epikur.“ Männlein-Robert 2001, S. 639.

¹⁰⁴ jap. mono, siehe Ōhashi 2014, S. 56.

¹⁰⁵ Vgl. Damasio 2003, S. 233.

wahrzunehmen, worauf wir nicht eingestellt sind.“¹⁰⁶ Wir gehen also in die Raumecken oder in die Mitte des Raumes und meinen, dort „Dies oder Das“ wahrnehmen zu können, weil, als wir den Raum betraten, ja „Dies oder Das“ bereits „vor“-handen war. Wir nehmen bei unserem Gang durch den Raum also bereits „vor“-gefertigte Ansichten mit. Um mit Kant zu sagen, sind wir gerade durch diese Vorstellungen ein „a priori der durchgängigen Identität unserer Selbst“.¹⁰⁷ Das heißt, das, was wir dort erblicken, bedeutet, dass wir Konstruktionen „vor“-weg nehmen. Um mit Kant zu sprechen, bilden wir durch diese, von uns gebildeten Konstruktionen, unser Selbst als eine Form unserer KörperGeistung. Wie sieht jedoch diese Stabilität unseres Selbst aus, wenn wir der Gleichzeitigkeit als Ungetrenntheit in Form eines Nehmen und Lassen folgen? Wir gehen noch einmal zurück an die Stelle, in der wir den leeren Raum betreten. Wir gehen jetzt in die erste Ecke und betrachten dabei nicht den Raum, sondern unsere KörperGeistung. Es ist kein direktes Wahrnehmen, sondern einfach ein Zuschauen, was der Körper tut, was er denkt. Wir nehmen die Füße, die Beine, den Korpus, den Kopf, die Arme, eben die ganze KörperGeistung und gehen in diese Ecke. Dabei sind wir das Gehen. In der Ecke angekommen, wissen wir nicht, was hinter uns ist, weil wir jegliche Vorstellung beiseitelassen. Wenn wir uns jetzt umwenden und in den Raum schauen, so sehen wir ein Unbekanntes, das wir in den Blick nehmen. Wir beginnen uns Meinungen zu bilden über den Raum, vielleicht nehmen wir Gefühle zum Raum wahr, vielleicht stellen wir uns vor, wo welche Möbel hingehören usw. Dies ist eine Einstellung der KörperGeistung. Ein Selbst bildet sich. Eine KörperGeistung setzt sich. Wir bleiben jedoch nicht dabei stehen, sondern wir gehen mit der gleichen Un„vor“-eingenommenheit in die nächste Ecke. Wieder geht unsere KörperGeistung einfach. Kein Denken über das Sein in der nächsten Ecke, keine Gedanken an das Gehen in die nächste Ecke, keine Erinnerung an das, was gerade war, sondern die KörperGeistung geht einfach. In der nächsten Ecke angekommen, wenden wir uns wieder um. Bleiben wir bei den aufgelösten Vorstellungen, dann erblicken wir nun einen völlig neuen Raum. Neue Meinungen, Gefühle, Ansichten entwickeln sich. So untersuchen wir den gesamten Raum. Wenn wir jetzt jede dieser Umwendungssituationen als ein Spiegelbild betrachten, so können wir feststellen, dass die Entdeckung des Raum in seiner Neuheit und Andersheit aus den verschiedenen Raumpunkten ein Hinweis darauf bildet, dass es gar keine feste Existenz eines Selbst geben kann, weil die Andersartigkeit des Raumeinblickes uns beweist, dass *wir* dann anders sind und nicht der Raum, denn nicht der Raum sieht, sondern wir sehen. Der Raum unterscheidet sich

¹⁰⁶ Jeremy Hayward 1996, S. 18.

¹⁰⁷ Kant 1974, S. 1, Bd.1, 173-174, A 115, 116.

nicht von uns, das ist die nicht-dualistische Voraussetzung. Das Bemerkenswerte ist, dass uns in, mit und durch der nicht-dualistischen Voraussetzung die Dualistische durch den Logos der Ungetrenntheit gleichzeitig gesetzt ist. Wir können also festhalten, dass es ein „a priori der durchgängigen Identität unserer Selbst“¹⁰⁸ nach Kant so nicht geben kann. Dennoch ist ein solches Selbst existent, weil der Raum selbst Raum bleibt. Wir *nehmen* ihn mit, durch und in der KörperGeistung als etwas jeweils Neues, aber es ist auch ein Konstantes dabei; der Raum als KörperGeistung. Es ist nicht der Raum dort draußen, in dem wir gehen, sondern es ist unser persönlichster Raum, die maßgeblichste Instanz als absolute Ausdauer – die KörperGeistung. Begehen wir den Raum mit einer Vorstellung von diesem Raum, das heißt mit *vorgefertigten* Konstruktionen, so legen wir das Selbst fest. Das heißt, die KörperGeistung ist stets ein gesetztes Selbst und ist es auch nicht, weil es als Selbst keine eigene Identität hat. Ist die KörperGeistung ein Selbst ist sie eine eigene Identität; die Identität dieses Augenblicks. *Nehmen* wir alle Vorstellung gleichzeitig an und *lassen* wir alle Vorstellung gleichzeitig, also greifen wir das Selbst sowohl *selbstlos* als auch als *totales* Selbst; so bedeutet dies absolutes Idem. Selbst und Selbstlosigkeit ist gleichzeitig KörperGeistung, weil Nehmen und Lassen sein Prinzip in Form des Wandels ist. Dōgen sagt: „Dieses Selbst [bezieht sich] nicht auf euch oder eine andere Person, und so nennen wir das, was unbestimmbar ist, »Selbst«. [...] wir [lassen] es zu.“¹⁰⁹ Töten wir das Selbst, töten wir die Vorstellungen des Raumes, töten wir die *besetzte* KörperGeistung. Wir lassen das Selbst als *selbstlos* zu; „unbestimmbar“ wie Dōgen schreibt. Die KörperGeistung ist als *Selbstloses* frei in der Gestaltung des Raumes. Es bedarf keines Sich, keines Rückbezuges, nicht einmal eines Rückbezuges zum Einzigem, was es ist, der KörperGeistung.¹¹⁰ Der Rückbezug dient eines Sicherheitsbedürfnisses, aber bedarf es dessen? Sind wir in die Ecke des Raumes gegangen und haben keinerlei Vorstellung aufgenommen von diesem Raum, so wenden wir uns um mit einer totalen Unsicherheit. Wir wissen gar nichts, von dem, was da ist. Absolute Unwissenheit umgreift die KörperGeistung. „In the true mind there is no security or insecurity“¹¹¹, schreibt Hisamatsu. Sobald wir nur eine Vorstellung, Meinung oder Ansicht zulassen, gäbe es eine Beschränkung. Das, was der Volksmund sagt: „Alles ist möglich“, wäre dann nicht mehr möglich. Die *Allheit* löste sich sofort auf. Wir hätten „das

¹⁰⁸ Vgl. Kant 1974, S. 1, 173-174, A 115, 116.

¹⁰⁹ Dōgen Zenji 2013c, S. 27.

¹¹⁰ Henry begründet den Selbstbezug wie folgt: „Wie haben wir Zugang zum Leben? Indem wir Zugang zu uns selbst haben – in jenem Selbstbezug, worin sich jedes denkbare Sich, und jeweils ein singuläres Sich, begründet.“ Henry 2002, S. 138.

¹¹¹ Hisamatsu und Ives 2002, S. 122.

Alles“ beschränkt. *Diese* „Alles“ als Jegliches lässt sich jedoch nicht beschränken. Täte es dies, tötete es sich und würde sterben. Dies würde dem „Alles“ widersprechen, das jedoch auch dieses umgreift. Deswegen IST der aufblickende Blick und unser aufblickendes nicht beschränktes vorgestelltes Selbst ewig. *Ewigkeit* ist begrenzte Unbegrenztheit, weil die KörperGeistung sowohl begrenzt als auch unbegrenzt ist.¹¹² Das Selbst oder auch die KörperGeistung ist bereits ein „Alles“. Und wäre dieses „Alles“ nicht *gleichzeitig* „Nichts“, das sowohl sein eigenes Sterben als auch Tod umgreift, wäre es selbst begrenzt, was ihm wiederum widersprechen würde. Daher ist „Nichts gleich Alles“ wie „Geist gleich Körper“ und „Körper gleich Geist“ und „Selbst gleich KörperGeistung“ eine notwendige Folge, wenn wir es denn so sagen können. Wenn Henry schreibt, dass es nicht möglich sei, dass das „Sich [sich von] [sich, E.W.] selbst [...] trennen [kann, E.W.]“¹¹³, weil es sich dann zerstören würde, dann übersieht er an dieser Stelle die Nicht-Dualität des Lebens, die erstens keine Rückbezüglichkeit

¹¹² Zur Erläuterung für die unbegrenzte Begrenztheit möchte ich die Quantenphysik heranziehen. Wenn sie vom Makrokosmos und Mikrokosmos und deren Gesetzmäßigkeiten spricht, dann steht für sie fest: „Wenn man das Wort Kausalität so eng interpretiert, so spricht man auch von »Determinismus« und meint damit, daß es feste Naturgesetze gibt, die den zukünftigen Zustand eines Systems aus dem gegenwärtigen eindeutig festlegen. Die Atomphysik hat von Anfang an Vorstellungen entwickelt, die eigentlich nicht zu diesem Bild passen. [...] die Vorgänge im Großen [kommen] dadurch zustande, daß viele unregelmäßige Vorgänge im Kleinen geschehen. [...] Wir benutzen also immer wieder Begriffe, die sich auf das Verstehen im großen beziehen, ohne uns dabei für die Einzelvorgänge im kleinen zu interessieren.“ Heisenberg 1971, S. 130. Betrachten wir die KörperGeistung als Makro- und Mikrokosmos zugleich, so können wir mit Heisenberg festhalten, dass wir den Makrokosmos KörperGeistung wie die Medizin belegt, sehr genau studiert haben, aber der Mikrokosmos (nicht einfach nur Zellen, sondern sein ist von derartigen Studien noch weit entfernt. Vor allem die Ungetrenntheit der beiden Kosmen scheint ein Opfer einer Rationalität geworden zu sein, die seit der Aufklärung den Menschen zum Menschen macht ohne dabei zu erkennen, dass der Mensch sich genau dadurch selbst unmenschlich macht. Züge des Transhumanismus weisen heute um so mehr darauf hin. Henry schreibt in der Barbarei über diese Entstehung der Unmenschlichkeit. „Unmenschlich“ bezeichnet nicht irgendein Werturteil, das von oben herab über die Welt gefällt würde und deren Unempfindsamkeit bedauert. [...] „Unmenschlich“ bezeichnet die ontologische Erschütterung, durch deren Wirkung das Leitungs- und Organisationsprinzip einer Gesellschaft, die ihre Substanz im Leben findet, dieses Leben allerdings nicht mehr ist, sondern eine Summe von Kenntnissen, Prozessen und Verfahrensweisen, zu deren Erstellung und Anordnung das Leben so weit wie möglich beiseite geräumt wurde.“ Henry 1994, S. 325–326. Jim Holt schreibt in seinem Buch „Why does the world exist?“: „Empirical truths, by contrast, depended on the evidence furnished by the senses. They were the province of scientific inquiry.“ Holt 2013, S. 24–25. Ich übersetze dies ein wenig anders und sage: Die KörperGeistung als Ungetrenntes liegt in der Provinz der wissenschaftlichen Forschung. Wäre dem nicht so, sähen zum Beispiel Krankenhäuser und Altenheim heute anders aus. Nähmen wir die Quantenphysik in ihren Erfahrungen und Erkenntnissen etwas ernster und leisteten Übertragungsarbeit, so könnten wir mit ihr sagen, Diskontinuität und Unbestimmtheit sind Realitäten unserer menschlichen körperlichegeistigen Welt, weil es KörperGeistungen sind. Heisenberg schreibt von den gefundenen Erkenntnissen: „Strukturen von ganz ungewöhnlicher Einfachheit, Geschlossenheit und Schönheit [...], auf Strukturen, die [...] die Welt im ganzen betreffen.“ Heisenberg 1971, S. 41–42. Nehmen wir seine Worte auf, so können wir sie wirken lassen. Die KörperGeistung als die Struktur, die die Welt im Ganzen trifft.

¹¹³ Henry 2005, S. 136.

zu sich benötigt und zweitens stellt er selbst immer wieder die Lückenlosigkeit des Lebens heraus.¹¹⁴ Weist die „Lückenlosigkeit des Lebens“ und die „Einfachheit, Geschlossenheit und Schönheit“ der Struktur auf die Gleichzeitigkeit als Ewigkeit hin? Ist Ewigkeit Zeitlosigkeit und somit auch die Gleichzeitigkeit? Ist die KörperGeistung als Ort die, die die Zeitlosigkeit, die Gleichzeitigkeit und die Ewigkeit begeht?

8.6 Die Gleichzeitigkeit als zeitloser Raum¹¹⁵

Sich im Rahmen des Gedankens von Gleichzeitigkeit mit Zeitlosigkeit zu beschäftigen, scheint sinnvoll, weil wenn Gleichzeitigkeit HIER ist, wo ist dann Zeitlosigkeit? Zeitlosigkeit wird in unserem alltäglichen Sprachgebrauch oft beschrieben als Ewigkeit, als eine Beschreibung von Unendlichkeit. Ewigkeit hat kein Ende. Interessanterweise stellt sich hier die Frage nach einem Anfang, weil in der Ewigkeit von Endlosigkeit gesprochen wird, aber der Anfang unbesetzt, frei schwebend in den Gedanken stehen bleibt. Das heißt, dass eine *Lösung* von einem Ende stattfindet, aber keine *Lösung* von einem Anfang.¹¹⁶ Das adjektivische Wort „ewig“ taucht nur im kontinentalwestgermanischen Bereich auf.¹¹⁷ Im östlichen Bereich existierte dieses Wort offenbar nicht.¹¹⁸ Ewigkeit war keine Frage des ostasiatischen Lebensbereiches, so eine

¹¹⁴ „Nur besitzt eine Sache durch sich selbst keinerlei“(Sich-)Selbst“ Henry 1992, S. 83 und:

„Die Geschichte unserer Vorstellungen verweist vielmehr auf eine Kraft, [...] Nur kann diese Kraft nicht auf eine Vorstellung zurückgeführt werden. Sie erdrückt sich in einer radikalen Unmittelbarkeit aus sich selbst, um in dieser Unmittelbarkeit von sich selbst derart überflutet oder überwältigt zu sein, daß es keinerlei Platz für irgendeine Differenz gibt; keinerlei Differenzierung, mit deren Hilfe es ihr möglich wäre, sich selbst wahrzunehmen, sich selbst vor-zustellen—in der Weise der Vorstellung bewusst zu sein.“ Henry 2005, S. 45.

¹¹⁵ Raum, hier immer als der Raum der zehn Richtungen ohne Differenz.

¹¹⁶ Eine derartige Auffassung ist in christlichen Religionen stark verankert. Der Anfang, als die Geburt als Quelle des Lebens bleibt bestehen. Das Ende als der Tod bedarf der Auflösung, der Lösung, weil ja einsichtig der körperliche und geistige Tod eines Wesens eintritt. In der Ansicht des Todes braucht es eine Antwort für diesen Prozess, der offensichtlich einem Leben ein Ende setzt. Daraus resultiert ein *Übersetzen* in eine Ewigkeit. Henry deutet diesen Prozess um, bleibt aber der Linie einer Quelle und einer Auflösung treu. „Diese ursprünglichste Identität zu fassen, setzt jedoch voraus, daß wir die Endlichkeit unseres eigenen Lebens nicht aus dem Blick verlieren, das heißt, daß wir es in seinem Grund wahrnehmen; [...], wo es sich in der Selbstgebung des absoluten Lebens gegeben ist: am Ort unserer transzendentalen Geburt.“ Henry 2005, S. 28.

¹¹⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 06.02.2017, 12.20 Uhr.

¹¹⁸ Jullien formuliert dies im Rahmen seiner Forschungen in China so: „Denn, so fragen uns die Chinesen, was könnte man dieser reinen, schlichten Phänomenalität hinzufügen, was sie nicht unnützlich beschweren würde, ihr nicht aufgesetzt wäre? Was dahinter vermuten, wen jenseits davon? Warum sollte denn »etwas« – Wesen oder Substanz – mehr Existenz haben (als dieses kontinuierliche Vorübergehen)? Welchen Bedarf kann es da noch geben, eine URSACHE für diese ständige Vorwärtsbewegung zu denken, einen BEWEGER zu setzen, einen BEWIRKER geltend zu machen?“ Francois Jullien 2015, S. 44.

Vermutung, weil in einer Hier und Jetzt anwesende Gemeinschaft von Menschen die Frage nach einer Ewigkeit sich nicht stellte, weil ja bereits alles schon ist, war und sein wird. In dem von mir oben beschriebenen Sinne¹¹⁹ ist Ewigkeit ein Tun. Sie ist fest verknüpft mit der KörperGeistung, die tut. Ewigkeit und Tun ist nicht getrennt. In jedem Augenblicken, und Augenblick wahrhaftig ein Tun, ein Tun einer KörperGeistung, genau HIER, weil Tun ewig ist.¹²⁰ Da die KörperGeistung ein Ungetrenntes ist und somit gleichzeitig total IST, ist „ewig“ in Form eines „immer“ hier HIER. Das absolute Idem ist ein „immer“. Henry verweist in Bezug zum Leben auf das scheinbare genaue Gegenwort. Er sagt: „Unser Leben wird niemals gesehen und kann auch nicht gesehen werden.“¹²¹ Weitere Aussagen zum Leben führen das „niemals“ immer wieder an. „Niemals ist es das Denken, welches sich [...] auf das Leben zubewegt.“¹²² Ebenso: „Der Mensch ist niemals erschaffen worden; er ist niemals in die Welt gekommen.“¹²³ Im Sprung in die Gleichzeitigkeit tauchen offensichtlich die Worte „immer und niemals“ als Gegensatz auf. Beide Wörter unterstreichen in ihrer eigensten Form jedoch erst einmal, dass diese Form eine Zeitlosigkeit hält. Sowohl „immer“ als auch „niemals“ beherbergen die Freiheit von Zeit. Wenn Dōgen schreibt, dass „das »immer« [...] aus vielen einzelnen Augenblicken [besteht]“¹²⁴ und dass „dass der Geist sich niemals bewegt hat“¹²⁵, dann können wir eine Linie zu Henrys Aussagen zum Leben ziehen. Er sagt: „Immer schon sind wir im Leben; immer schon hat es sich uns gegeben.“¹²⁶ Wenn Henry darlegt, dass das entscheidende Merkmal der Lebensoffenbarung darin besteht, dass diese sich niemals von sich unterscheidet und sich immer selbst offenbart¹²⁷, dann legt er das „immer“ und das „niemals“ in einen Raum, den er das Leben nennt. Daraus folgt, dass das Leben zeitlos sein muss, wenn es bei unserer Annahme

¹¹⁹ Vgl. Kapitel 8.5.

¹²⁰ An dieser Stelle sei mir wieder ein Hinweis der Erfahrungen der Quantenphysik erlaubt. Heisenberg stellt dar, dass Einstein entdeckte, dass zwischen der Vergangenheit und der Zukunft ein endlicher Zeitabstand war. „Seit Einsteins Entdeckung im Jahre 1905, aber weiß man, daß zwischen dem, was ich eben zukünftig, und dem, was ich vergangen genannt habe, ein endlicher Zeitabstand liegt, dessen zeitliche Ausdehnung abhängt von dem räumlichen Abstand zwischen dem Ereignis und dem Beobachter. Der Bereich der Gegenwart ist also nicht auf einen unendlich kurzen Zeitmoment beschränkt.“ Heisenberg 1971, S. 139. Dieser endliche Zeitabstand war so verwunderlich, weil in den Paradoxien von Zenon sich ein unendlicher kurzer Zeitmoment darstellte. Vgl. Ferber 1981, S. 10.

¹²¹ Henry 1992, S. 74.

¹²² Henry 2002, S. 151.

¹²³ Henry 2002, S. 361.

¹²⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 143.

¹²⁵ Dōgen Zenji 2013c, 111, Bd.3.

¹²⁶ Henry 2005, S. 90.

¹²⁷ Vgl. Henry 2005, S. 19.

der Ungetrenntheit bleibt. Dōgen benutzt ebenso wie Henry diese beiden Wörter. Er verbindet ebenso wie Henry die beiden Wörter in einem Satz, das heißt das Widersprüchliche ist ihnen gemeinsam. Das „immer“ und das „niemals“ sind daher keine Gegensätze mehr. Sie scheinen eher die zwei Seiten einer Medaille zu sein. Betrachtet aus dem Blickwinkel des Zen-Buddhismus überwiegt das „immer“ und aus dem Blickwinkel Henrys scheint es das „niemals“ zu sein. Beide Wörter sind, wie wir bereits sagten, im Zusammenhang mit Zeitlosigkeit zu sehen, die mit der Gleichzeitigkeit agiert. „Niemals „ und „immer „ sind daher keine Gegenseiten, sondern dieselbe Seite mit einem umgewendeten Zeichen. Das „umgewendete Zeichen“ ist eine *Übersetzung*. „Immer“ und „niemals“ setzen über in den nicht-dualistischen Bereich in diesem Sprung, den sowohl Henry mit dem Leben vollzieht als Dōgen mit der KörperGeistung. Das heißt, die Worte „immer“ und „niemals“ stehen in dem Verlust ihrer Deutungen, nehmen sich frei heraus, eine neue Beschreibung einzugehen. Diese ist bei Henry das Leben, das sich „niemals“ in einem Außen der Welt zeigt.¹²⁸ Es ist ein „immer“, das sich nicht zeigt. Dōgen sagt, dass es ein „immer“ ist, dass ein „kein“ genauso umfasst wie ein „ein“. Sein „immer“ nimmt also das Außen, das Henry als ein Sichtbares ausschließt mit auf in das „immer“. Er trennt nicht innen und außen und „immer“ und „niemals“. Auf diese Weise erhält er das „niemals immer“¹²⁹ und das „immer niemals“, das Dōgen, „das nie endende Jetzt existiert“, nennt.¹³⁰ „Niemals“ existiert daher äquivalent zu „immer“. Sie sind beide gleichwertig, gleich kostbar, gleich „immer“ und gleich „niemals“. Das ist die Beschreibung für Zeitlosigkeit. In dem Moment, wo sich ein *Augenblicken* als ein Tun der KörperGeistung in die *Gleichzeitigkeit* des Nehmen und Lassen fügt, entsteht eine gerade Linie. Das mathematische Gleichheitszeichen kennen wir als zwei parallele gerade Linien zueinander. (=). Obwohl wir es offenbar mit zwei Dingen zu tun haben, die sich auf beiden Seiten des Gleichheitszeichens befinden, sagt das Zeichen aus, dass diese beiden Dinge ein und dasselbe in ihrer Wertigkeit sind, auch wenn es sich um verschiedene Dinge handelt. Diese Selbigkeit des Wertes geht soweit, dass Leibnitz in einem Beweis für den Übergang von einem Nichts zu einem Etwas eine mathematische Darstellung fand, die deutlich macht, dass sogar zwei völlig verschiedene Dinge wie Null und Einhalb gleich sind.¹³¹ Die geraden Linien stehen also für

¹²⁸ Vgl. Henry 2002, S. 224.

¹²⁹ Vgl. Suzuki 2008, S. 145.

¹³⁰ Dōgen Zenji 2013c, S. 249.

¹³¹ Vgl. Holt 2013, S. 38.

eine Gleichheit. „Immer“ = „Niemals“. Verlieren die beiden Parallelen des Gleichheitszeichens den Zwischenraum entsteht eine einzige Linie wie das Bild hier durch die KörperGeistung zeigt. Interessanterweise beschreibt Kant die Zeit mit einer Linie.¹³² Nehmen wir ihn beim Wort allerdings in der von uns vorausgesetzten Nicht-Dualität, so ist die gerade Linie keine Trennung zwischen zwei Bereichen, sondern die nicht-dualistische KörperGeistung als eine gerade Linie als absolutes Idem ist bereits das Selbige als Gleichheit in der gleichen Zeit. Denn außerhalb der geraden Linie kann nichts sein, denn wo sollte es sein? Hier könnten wir mit der dualistischen Voraussetzung wieder auf die beiden Seiten jenseits der Linie



10 Manfred Kremer Bali – Der Fischer

hinweisen, die jedoch bereits in, durch und mit der Linie gegriffen ist. Dōgen sagt: „Hier und Jetzt gibt es keine Spaltung des Menschen in zwei Teile.“¹³³ Obwohl die gerade Linie eine Trennung setzt, setzt sie gleichzeitig eine Nicht-Trennung. Die KörperGeistung als körperlichgeistiger Ausdruck im aufrechten Gang, durch eine Wirbelsäule begradigt, mit einem Sehen als Bemerkend belassen, steht für eine Geradlinigkeit. Erst diese Geradlinigkeit ermöglicht das Erfahren von Veränderungen. Geradlinigkeit ist einem aufgeräumten Tisch ähnlich. Sie erlaubt zu erkennen, was sich bewegt und tut, was sich auf den Tisch stellt und wieder verschwindet. Wären wir ohne diese Geradlinigkeit könnten wir keinerlei Entdeckung tätigen. Wir würden kein Tun bemerken können.¹³⁴ Da unsere Tische heute so gefüllt sind

¹³² Vgl. Kant 1974, Bd. 1, 151, B 155,156.

¹³³ Dōgen Zenji 2013b, S. 18.

¹³⁴ Beispiel: Bei leichtem Regenfall stehe ich auf einer Brücke im Park Rosenau in Coburg. Unter dieser Brücke fließt die Itz. Auf der einen Seite der Brücke fließt das Wasser über große Steine, so dass ein kleiner rauschender Wasserfall entsteht. Auf der anderen Seite ist ein stilles Flussbett, indem der Fluss langsam still dahin fließt. Wo sind die Regentropfen zu sehen? Nur auf der stillen Flussbettseite sind Regentropfen im Wasser. Auf der anderen Brückenseite ist es Regen los, kein Tropfen erkennbar, nur Rauschen des Flusses. Auf vollen Tischen erkennen wir die Tropfen nicht mehr, nur wenn der Tisch leer geräumt ist. Die Regentropfen sind die Situationen, Begegnungen mit uns selbst in einer von uns gesetzten Welt. Erkennen wir sie nicht, wissen wir nicht, was wir setzen und was diese Setzungen bewirken. Daher ist es wichtig mitten im Alltag die Stille einzulassen, sie zu nehmen und zu lassen. Dann lernen wir erfahrendes erkennen. Dōgen sagt: „In der Stille, ohne willentliches Tun, gibt es nur die direkte Erfahrung.“ Dōgen Zenji 2013a, S. 32.

(Pläne, Termine, Konsumartikel), fällt uns die Geradlinigkeit so schwer. Doch ohne Geradlinigkeit wäre das Sehen als Bemerkens lassen unmöglich, weil ohne Aufrechthaltung das *Augenblicken* gesenkt bliebe, eingeschlossen, geschlossen in Fernenlosigkeit. In der Meditationshaltung des Zazen ist der Blick gesenkt und geht in die geöffnete Fernenlosigkeit, die absolute Nähe ist, aber in aufrechter Haltung. Die gerade Haltung ist beim Verlieren als Lassen der KörperGeistung der Halt. Dieser Halt ist wie Hisamatsu sagt: „ultimate faith.“¹³⁵ Henry nennt es, „das grenzenlose Glück zu existieren.“¹³⁶ Mit der geraden Linie als Halt einhergehend ist eine bemerkenswerte *Eigenschaft* verbunden, die „ultimate faith“ und das „grenzenlose Glück“ ungehindert zulässt. Die gerade Linie als *Zeitlosigkeit* trägt Leichtigkeit. Leichtigkeit trägt Zeitlosigkeit. Zeitlosigkeit ist Leichtigkeit. Leichtigkeit ist Zeitlosigkeit. Dadurch, dass die KörperGeistung im Tun zuhause IST, im Tun eine Bleibe IST, sich nicht mehr fragt, woher und wohin oder wie und was es zu tun gibt, entsteht in der Reflektion ein nicht mehr messbarer Eindruck von absolutem Tun-Können. Kein Maßstab einer angesetzten Setzung existiert. Zwischen einem Tun-Können und einem Tun hebt sich jegliche Differenz auf, das ungetrennte Gleichheitszeichen als gerade Linie wirkt. Es finden *keinerlei Überlegungen* mehr statt, kein Erreichen-wollen, die die KörperGeistung in ihrem Tun irgendwo hinlenken will, damit sie dieses oder jenes tut. Die KörperGeistung kann einfach.¹³⁷ Sie tut einfach.¹³⁸ Sie nimmt sich sich, sowohl mit als auch ohne Selbst, und lässt sich los ohne darüber nachzudenken, was sie tut. In dem Moment des gleichzeitigen Nehmens und Lassens der KörperGeistung erschließt sich die Leichtigkeit. Sākyamuni Buddha sagt: „Der Körper ist dann leicht und ohne Müdigkeit.“¹³⁹ Jeder zeitliche Einschub, als ein Tun müssen (einen Termin um), als eine Auseinandersetzung mit einer Zukunft *entsetzt* den Punkt des gleichzeitigen Nehmens und Lassens, löst die Gleichzeitigkeit des *Augenblicks* als *Zeitlosigkeit* auf. Henry kennt diesen Ort im Leben und beschreibt ihn wie folgt: „In the feeling of effort, there is no effort. [...] It is the same for the feeling of action, for every action in general, for everything which is.“¹⁴⁰ Eine Lösung von der chronologischen Zeit bedeutet nicht Zeitverlust oder Verlust der Chronologie, die in jeglicher Gleichzeitigkeit als Bleibe bleibt, sondern die

¹³⁵ Hisamatsu und Ives 2002, S. 102.

¹³⁶ Henry 2005, S. 28.

¹³⁷ Vgl. Henry 2002, S. 274.

¹³⁸ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 47.

¹³⁹ Dōgen Zenji 2013c, S. 310.

¹⁴⁰ Henry und Etzkom 1973, S. 476.

Lösung von der Zeit setzt eine eigene „Orts-Zeit“.¹⁴¹ Diese „Orts-Zeit“ IST die KörperGeistung. Nichts ist wichtig oder alles ist gleich wichtig. Die Relativität als Bezugsebenen zu jeglicher existierender Existenz hebt sich auf, wodurch die Absolutheit den empirischen Raum und die empirische Zeit¹⁴² besetzt und so die Raum-und Zeitlosigkeit¹⁴³ frei gibt. Dōgen macht darauf aufmerksam, wenn er sagt: „Die lebendige Erfahrung dieses Raums ist genau die Zeit, wenn die zwölf Stunden [des Tages] euch benutzen, und sie ist die Zeit, wenn ihr selbst die zwölf Stunden benutzt.“¹⁴⁴ Henry beschreibt ähnliches, wenn er sagt, dass „das Leben eine Bewegung [ist], ein Prozeß, des ewigen In-sich-Ankünftigwerdens des Sich-selbst-Erfahrenden, ohne sich jemals von sich zu trennen. Diese Bewegung des In-sich-selbst-Gelagens, das sich niemals von sich trennt, ist die dem Leben eigentümliche Zeitlichkeit, [...]. In dieser Zeitlichkeit gibt es weder ein Vorher noch ein Nachher in dem Sinne, wie wir es verstehen, sondern eine ewige Bewegung, eine ewige Veränderung, in der das Leben nicht aufhört, sich selbst zu erfahren“.¹⁴⁵ Gleichzeitigkeit als Zeitlosigkeit zu erfahren, setzt eine Haltung frei, die die KörperGeistung ohne Ausschluss zulässt, die „Bewegung des In-sich-selbst-Gelagens, [die, E.W.] sich niemals von sich trennt“.¹⁴⁶ Die kleine Wortänderung, statt „das“ ein „die“ im Henryschen Zitat verändert den Blick von einem abstrakten „In-sich-selbst“ als das Leben in die Bewegung als ein Tun als individuelle KörperGeistung. Hier liegt die Verbindungslücke, wenn wir es so benennen wollen, zwischen Henry und Dōgen. Diese kleine Wortänderung bewirkt ein ausgeschlossenes Eingeschlossenes wie das Leben von Henry in die Freiheit des eingeschlossenen Ausgeschlossenen gehen zu lassen. Wie kann das absolute Idem ausschließlich sein, wenn es doch nichts ausschließt? Wie kann das absolute Idem absolut einschließend sein, wenn ein Einschluss voraussetzt, dass es etwas gibt, was eingeschlossen

¹⁴¹ „*Śūnyatā* [nannte ich] einen absolut transzendenten Ort, der sich nicht jenseits von uns, sondern wahrhaftig diesseits bei uns aufzut, in einem Diesseits, das diesseitiger ist, als wir selbst es sind.“ Nishitani 1982, S. 163.

¹⁴² „Alle Dinge, als äußere Erscheinungen, sind neben einander im Raum, so gilt diese Regel allgemein und ohne Einschränkung.“ Kant 1974, Bd.1, 76, B44/A28. „Die Zeit ist eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt. [...] Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich.“ Kant 1974, S. 1.

¹⁴³ Vgl. Von Raum-und Zeitlosigkeit zu sprechen angesichts einer „just in time“ Zeit, in der nichts anderes zählt, als das zu einer bestimmten Zeit ein Ding an einem bestimmten Ort zu sein hat, so dass der Transitverkehr niemals zur Ruhe kommt, weil immer irgendetwas irgendwohin unterwegs ist, scheint aussichtslos. Interessanterweise sagt aber gerade die Physik als Naturwissenschaft, der alle glauben: „Die [...] *authentische* Bewegungslehre Newtons [bestätigt] von der modernen Experimentalphysik, daß [...] das Konzept der absoluten Bewegung im absoluten Raum und in der absoluten Zeit – als bewiesen gelten darf.“ Ed Dellian 1999, S. 28.

¹⁴⁴ Dōgen Zenji 2013d, 94, Bd.4.

¹⁴⁵ Henry 1997, S. 223–224.

¹⁴⁶ Vgl. Henry 1997, S. 223–224.

werden kann; dies jedoch die Nicht-Dualität ausschließt? Diesen Fragen folgen wir im nächsten Kapitel.

9 Das Ausschließlichkeitsphänomen

Wenn wir von Ausschließlichkeit sprechen, dann meinen wir im Common Sense, dass eine Sache ganz allein Gültigkeit besitzt. Alles andere ist von dieser Sache ausgeschlossen. Das heißt, es gibt zwei Dinge, das Eingeschlossene und das Ausgeschlossene. Es gibt keinerlei Begründung oder Rechtfertigung, die diese ausschließliche Sache verändern könnte. Es gibt viele Begründungen und Rechtfertigungen, die diese Sache als ausschließlich verändern könnte. Diese Sache bleibt ausschließlich, weil sie nicht begründbar ist. Alles, außer dieser Sache ist und bleibt ausgeschlossen; das heißt diese Sache ist eingeschlossen. Wenn wir also von Ausschließlichkeit sprechen, dann vollziehen wir eine sehr starke Trennung. Sie grenzt ein „Etwas“ von allem Anderen ab, so eindeutig, dass wirklich nichts anderes Gültigkeit hat als dieses Einzige. Stirner umgreift dies mit Worten, in denen er den Menschen als das Ausschließlichste setzt. „Eben darum, weil „Alle“ bedeutet „jeder Einzelne“, bleibt ja der grellste Widerspruch erhalten, denn der „Einzelne“ ist die Ausschließlichkeit selber.“¹ Hier öffnen sich zwei Herangehensweisen. Die Weise der Dualität und die Weise der Nicht-Dualität. Die dualistische Betrachtungsweise ist uns bekannt. Jeder einzelne Mensch schließt die Anderen bereits aus, weil er ein Individuum ist. Daraus resultieren die Probleme im Zusammenleben, bei sozialen Gemeinschaften bis hin zu Staatenbündnissen. Ein Widerspruch stellt sich dar. Doch greifen wir die Aussage Stirners einmal von der nicht dualistischen Werte der Ungetrenntheit auf, die in aller Gleichzeitigkeit das Individuum und den Anderen und auch das Andere sieht, so setzt diese von ihm eher negativ besetzte Ausschließlichkeit eine Positivität. Was ist diese Positivität der Ausschließlichkeit?

9.1 Die Positivität der Ausschließlichkeit

„Der „Einzelne“ ist die Ausschließlichkeit selber“ schreibt Stirner. Er definiert einen „grellsten Widerspruch“, weil ja doch da die Anderen als „Alle“ sind. Wie kann ein ausschließlich Einzelnes gleichzeitig und ungetrennt ein Alles sein? In unserer zweiwertigen Logik ist dies unmöglich, daher entsteht der Widerspruch. Doch, was geschieht hier wirklich? Wie wir schon

¹ Stirnerca. 1995, S. 178.

feststellten, können wir bereits auf eine dreiwertige Logik mit einer Unbestimmtheit² zurückgreifen. Das bedeutet, dass wir jetzt schon sagen müssten, dass wir nicht wissen, ob der Einzelne und die Anderen als Alle wirklich im Widerspruch stehen, weil es eine Unbestimmtheit gibt, der wir uns stellen müssen, wenn wir die Positivität einer Ausschließlichkeit beobachten wollen. Eine allumfassende totale Ausschließlichkeit wie es das Individuum ist, denn da hat Stirner vollkommen recht, führt uns zur KörperGeistung. Was ist das körpergeistige Individuum, das so ausschließlich ist? Es ist dieses Einzelwesen, das von Körper, Geist, Herz, Seele, Verstand, Intellekt, Emotionalität, Sprache, Gestik, Mimik, Charakter, Zellstrukturen, Gewebe, Flüssigkeiten und noch so vieles mehr umrissen wird. Es



11 Körperwelten Stuttgart

ist unreibar wie eine Landschaft auf einer Karte. Doch, ist die Landschaft in der Karte wirklich völlig umrissen?³ Stellen wir nicht immer wieder fest, dass die Landschaft doch ganz anders ist, als wir sie uns laut Karte vorgestellt haben? Greifen wir auf das ewig veränderbare Selbst des letzten Kapitels zurück, so wundert uns diese Veränderung der umrissenen Karte nicht mehr. Uns wundert daher auch nicht mehr, dass der Einzelne total ausschließlich ist, weil in dem Augenblick, in dem er handelt, als Blicken der Augen, ist er einfach *tatsächlich* ausschließlich und zwar wie wir ebenfalls bereits feststellten ganz „all-ein“⁴. Wundernswert ist etwas anderes, nämlich, dass die Ausschließlichkeit des Einzelnen eine Ausschließlichkeit ist, die bereits jegliches einschließt. Das heißt, dass diese Ausschließlichkeit nichts im herkömmlichen Sinne ausschließt, sondern dass es sich um einen totalen Einschluss handelt. Es existiert nichts Ungetrenntes in dieser Ausschließlichkeit. Das heißt, die sehr starke Trennung, die zu Anfang im Rahmen eines Common Sense zur Ausschließlichkeit gezeigt wurde, unterliegt im Bereich der Nicht-Dualität und unter dem Logos der Ungetrenntheit dem

² „Der Gegenstand [muß] vor oder wenigstens im Moment der Beobachtung in Wechselwirkung mit dem übrigen Teil der Welt [stehen][...] Dieser Einfluß [der Wechselwirkung, E.W.] bringt ein neues Element von Unbestimmtheit mit sich.“ Heisenberg 1978, S. 37. „Das Prinzip vom tertium non datur oder vom ausgeschlossenen Dritten, [...] ist eine Säule der traditionellen Logik. Wenn wir andererseits einen dritten Wahrheitswert der Unbestimmtheit haben, dann ist das tertium non datur keine endgültige Formel mehr; es gibt ein tertium, einen Mittelwert, der durch den logischen Zustand unbestimmt dargestellt wird.“ Hans Reichenbach 1949, S. 159.

³ In der Ausstellung Körperwelten ist die Landschaft eines Individuums zu sehen, aber ist sie auch erfahren? Die Erfahrung lässt uns erfahren, dass die Landschaft verändert ist. Erfahrung ist Durchleben wie wir bereits bemerkten.

⁴ Vgl. Kapitel 5.5 und 6.3.

vollständigen Einschluss jeglichen Existierenden. Gäbe es in dieser Ausschließlichkeit nur tatsächlich einen Ausschluss, so wäre es ein Ausschluss, wie der, der von Stirner angedeutet wird. Doch belegt er mit seiner Aussage bereits, wahrscheinlich ohne dass er sich seiner Wortverwendung klar ist, dass die Ausschließlichkeit des Einzelnen die Lösung des Widerspruchs in sich selbst längst birgt. Ein Widerspruch löst sich auf, wenn wir *Vorstellungen* beiseitelassen und wirklich hinschauen, so als sähen wir zum ersten Mal. Etwas zum ersten Mal sehen, bedeutet keinerlei Vorstellung und somit keine Beziehung zu irgendetwas zu haben. Erst, wenn wir etwas festsetzen, können Widersprüche und auch Bezüge entstehen.⁵ Wenn wir uns den Einzelnen als absolutes Individuum anschauen, was könnte von ihm ausgeschlossen sein? Es sieht. Es hört. Es bewegt sich. Es riecht. Es schmeckt. Es isst. Es tut. In all diesem“ KörperGeistung-Sein“ ist er bereits allumfassend ganz. Nichts findet hier einen Ausschluss. Gäbe es einen, wo sollte dieser sein? Was sollte dieser sein? Hier kann jeder anmerken, aber die Welt ist doch da draußen. Die Tasse steht doch auf dem Tisch. Das Auto fährt auf der Straße. Erstens ist in dieser Bemerkung das Wort „aber“ verwendet worden, das zeigt, dass es sich bereits um eine *Vorstellung* mit einer gesetzten Beziehung handelt. Ein „aber“ deutet direkt darauf hin, dass das Individuum irgendwo und irgendwie bereits etwas festgelegt hat, verortet hat und nicht bereit ist, diesen Ort zu *verlassen*.⁶ In der Ungetrenntheit existiert dieser festgelegte Ort. In der Ungetrenntheit existiert dieser festgelegte Ort nicht. In der Ungetrenntheit setzen sich der festgelegte und nicht festgelegte Ort „*auseinander*“ und bilden den Ort, der er ist. Er ist nicht mehr ein Ort, der bestimmt ist, sondern ein Ort, der der Unbestimmtheit⁷ angehört. Es ist nicht möglich, den Übergang vom festgelegten zum nicht festgelegten Ort zu bestimmen.⁸ Er ist nur wahrscheinlich erfassbar, um es mit Aussagen der mathematischen Logik zu benennen. Es kann kein *Übergang* existieren, weil der festgelegte Ort und der nicht festgelegte Ort identisch sind. Sie sind nicht identisch im Sinne von die Tasse und der Tisch ist dasselbe, sondern die Tasse und der Tisch sind KörperGeistungen und somit identisch als KörperGeistungen. Daher ist es verwunderlich, dass wir diese Identität der

⁵ „Als Widerspruch bezeichnen wir nicht nur die Tatsache, daß eine theoretische Vorhersage nicht mit dem entsprechenden Meßergebnis übereinstimmt; auch wenn ein Phänomen gefunden wird, das nicht von der zuständigen Theorie vorhergesagt werden kann, wollen wir von Widerspruch sprechen.“ Pietschmann 1996, S. 176.

⁶ Siehe Kapitel 8, Das Prinzip Nehmen und Lassen

⁷ Vgl. Quantenphysik Heisenberg und Reichenbach.

⁸ Vgl. Heisenberg 1978, S. 25.

KörperGeistungen *übersehen*.⁹ Unsere Einzelheit als Mensch als Individuum belegt mehr als deutlich sichtbar, dass dieser ausschließliche total einschließende Ort, der so unbestimmbar ist, jederzeit gegenwärtig ist. Wir brauchen uns keine *Gedanken* machen über eine Dingwelt oder eine Welt voller Dinge und wie wir diese total einschließen können, so dass eine Ausschließlichkeit erst entstehen kann, weil der ausschließliche einschließende Ort bereits HIER ist. Dieser Ort ist die KörperGeistung, von der Dōgen sagt, dass dieser Ort genau hier ist, wo etwas existiert.¹⁰ Henry schreibt, dass „jede wesenhafte Wahrheit [...] nur als dieses Fleisch des Individuums und als dessen eigenes Leben ankünftig wird.“¹¹ Eine totale, ausschließliche Individualität, die jegliches einschließt, ist nach Henry im Fleisch als Leben als Wahrheit hier ankommend. Er schreibt weiter, dass nur, wenn wir in das Leben also in das Fleisch eindringen, das Rätsel lösen können, das dem Leben zu eigen ist.¹² Setzen wir Fleisch als KörperGeistung, so können wir mit Dōgen sagen: „Die Buddha-Natur ist immer das Ganze der Existenz, eben weil das Ganze der Existenz die Buddha-Natur ist. Das Ganze der Existenz ist aber weder materiell noch spirituell. Weil das Ganze der Existenz nichts anderes als Tun und Handeln ist, ist es weder groß noch klein.“¹³ Dōgen greift auf die Buddha-Natur¹⁴ zurück, um die Ausschließlichkeit als totalen Einschluss zu erklären. Auch macht er deutlich, dass es die KörperGeistung ist, die handelt, die tut, die macht, die in Bewegung geht, die praktisch theoretisiert und theoretisch praktiziert. Der ausschließliche Ort ist bereits *vollständig* und ist in seiner Ausschließlichkeit der allumfassendste Einschluss.¹⁵ Würde dieser ausschließliche

⁹ „Es ist nicht Sache der Philosophie, den Widerspruch [...] zu lösen. Sondern [...] den Zustand *vor* der Lösung des Widerspruchs, übersehbar zu machen. (Und damit geht man nicht etwa Schwierigkeiten aus dem Wege)[...] Das Verfangen in unseren Regeln ist, was wir verstehen, d.h. übersehen wollen.“ Wittgenstein 2003//2008, S. 85. Die von uns so schnell aufgestellten Regeln, die von uns Menschen so schnell gemachten Voraussetzungen als von uns gesetzte Regeln können, so wie Wittgenstein schreibt, uns davon abhalten „den Zustand *vor* der Lösung des Widerspruchs übersehbar zu machen“. Auch, wenn Wittgenstein hier von einem „*vor*“ spricht, so zeigt er deutlichst auf, dass ein „übersehen“ gemacht wird. Dieses „Übersehen“ verhindert das Sehen des Ortes, der festgelegt und gleichzeitig frei ist. Mit Sehen ist nicht der Sinn einer Visualität gemeint, sondern Sehen umgreift die zehn Richtungen.

¹⁰ Vgl. Dōgen Zenji 2013c, S. 291.

¹¹ Henry 1994, S. 217.

¹² Vgl. Henry 1994, S. 95–96.

¹³ Dōgen Zenji 2013b, S. 19

¹⁴ Buddha-Natur ist wie Dōgen bereits sagt, das Ganze. Es gibt nichts, was es nicht ist. „Voll und ganz zu SEIN ist die Buddha-Natur, und das allesumfassende Ganze der ganzen Existenz nennen wir »die Lebewesen«. Jetzt in diesem Augenblick, ist das Innen und Außen aller Lebewesen das Ganze der Existenz der Buddha-Natur.“ Dōgen Zenji 2013b, S. 18

¹⁵ Nishitani prägte den Ortsbegriff ausführlich. Er legt dar: „Sūnyatā [nannte ich] einen absolut transzendenten Ort, der sich nicht jenseits von uns, sondern wahrhaftig diesseits bei uns aufzut, in einem Diesseits, das diesseitiger ist, als wir selbst es sind.“ Nishitani 1982, S. 163. Das Diesseitigste, was

Ort als KörperGeistung als Ausschließlichkeit selber nur *wirklich* einen einzigen Ausschluss tätigen, entstünde Getrenntheit. Die beständig existierende Ausschließlichkeit als individuelles Einzigartiges beweist jedoch deutlich Ungetrenntheit, denn nichts ist von dem Tun eines Einzelnen getrennt. Stellten wir uns wahrhaftige Trennung vor, so müsste in dem Moment, in dem sich eine totale Ausschließlichkeit bewegt, sie ins Handeln kommt, jegliches Andere sich einstellen und aufhören zu existieren. Ja, es wäre nicht einmal möglich in die Existenz dieser Ausschließlichkeit zu gehen, weil stellten wir uns vor, dass wir nur einen einzigen Ausschluss im herkömmlichen Sinne der Getrenntheit vollziehen wollten, welchen sollten wir wählen? Würden wir den Teppich unter unseren Füßen ausschließen wollen, so müssten wir die KörperGeistung, die diesen Teppich erdacht, entwickelt hat, so wie die Produzenten und alles, was damit zusammenhängt einen Teppich zu erstellen, auslöschen, vernichten, aber dies ist klar unmöglich, denn wo sollten wir anfangen? Bei den Eltern, die denjenigen geboren haben, der den Teppich erfunden hat? Bei den Großeltern dieser Eltern oder wo? Es ist nicht möglich, einen Ausschluss zu definieren, weil täten wir es, würden wir handlungsunfähig und nicht nur das, wir würden uns selbst abschaffen. In der Perspektive der Ungetrenntheit kann kein Ausschluss existieren, weil der Ausschluss der Einschluss ist. In der Perspektive der Ungetrenntheit kann ein Ausschluss existieren, weil der Ausschluss kein Einschluss ist. In der Perspektive der Ungetrenntheit ist Ausschluss und Einschluss und somit nicht Ausschluss und nicht Einschluss gleichzeitig unbewertet und ungesetzt, einfach frei genau HIER. In der Perspektive der Ungetrenntheit existiert weder das Wort Einschluss noch Ausschluss, weil Ungetrenntheit die Trennung und Nichttrennung bereits durch ein „un“¹⁶ eingestimmt hat. Die Ausschließlichkeit eines jeden Einzelnen steht daher in keinem Widerspruch zu einem „Alle“, weil diese Ausschließlichkeit eines jeden Menschen der totale Einschluss bedeutet und somit bereits jegliches „Alles“ ergreift. Unter dieser Perspektive ist die Ausschließlichkeit eines jeden Menschen die Positivität schlechthin, weil was könnte umfassender sein als alles?

existiert, ist der Ort. Es ist der Ort, den Nishitani weiter beschreibt mit: „Dies ist der Ort, an dem unser Selbst an die eigenen Grenzen stößt und zugleich als »Ich bin« »erlischt« und »Nichts« wird.“ Nishitani 1982, S. 65. Besser ist dieser Ort nicht zu beschreiben.

¹⁶ Die Vorsilbe „un“ steht für nicht. Jedoch durch die Verbindung mit einem anderen Wort entsteht eine Verbindung von positiv und negativ. Trennung ist positiv als Wort. Nichttrennung ist das Negativum oder Gegenteil. Ungetrenntheit enthält also beide Bestandteile das Positivum und das Negativum als Wort. Damit ist die Vorsilbe „un“ eine Art eingeschlossenes Ausgeschlossenes und ausgeschlossenes Eingeschlossenes. Vgl. Felix Fohrberg 2017, 17:45 Uhr, S. 1. Auch sei hier noch einmal wie im Methodenteil dargestellt auf den Nicht-Bereich verwiesen.

9.2 Ausschließlichkeit als freie Wahrheit

Dōgen sagt, dass eine Wahrheit existiert, in der der Geist sich niemals bewegt hat.¹⁷ Henry schreibt, dass das Leben existiert, das die Wahrheit und der Weg ist.¹⁸ Beide drücken auf ihre Weise aus, dass offenbar ein „ganzes Etwas“ hier ist, was umfassend vollkommen ist. Dieses Umfassendste als Alles wird im philosophischen Kontext, wie es den Zitaten zu entnehmen ist, mit dem Wort Wahrheit bezeichnet. Über Wahrheit zu sprechen, ist bekanntlich schwer, denn, welche Wahrheit ist wahre Wahrheit und welche Wahrheit ist nicht wahr? Gibt es überhaupt Wahrheit? Kann diese überhaupt mit wahr und falsch gemessen¹⁹ werden? Dōgen sagt: „Aber wer weiß schon, dass dieses »falsch« letztlich auch die Wahrheit ist?“²⁰ Henry schreibt: „Die Bezeichnung des Scheins als "Illusion" ist selber die größte Illusion. Denn jede Erscheinung bewahrheitet sich selbst durch die ausschließliche Tatsache, daß sie erscheint; in ihrem Erscheinen ist sie die Grundlage jeder Behauptung und jeder möglichen Wahrheit.“²¹ So schließen Dōgen und Henry sich zusammen und behaupten beide, dass Wahrheit schon immer ist, egal wie wir sie beschreiben wollen. Attribute wie wahr/falsch oder Illusion/Erscheinen beinhalten schon immer die Wahrheit, weil das Erscheinen selbst, egal wie es sich setzt, bereits Wahrheit ist. Jedes Erscheinen ist wie Henry es nennt bereits eine ausschließliche *Tatsache*. Mit dieser Stelle unterstreicht er die Ausschließlichkeit des Individuums durch sein Tun. Die KörperGeistung als Ausschließlichkeit tut. Dieses Tun ist als absolutes Tun eine Wahrheit, denn sie IST. Welches Tun Wahrheit im Common Sense ist, ist für die ausschließlich einschließliche Wahrheit nicht von Interesse, sondern es gilt lediglich das Lassen dieses Handelns. Wenn Henry schreibt, dass das Leben ohne Warum ist²² und dass es ihm nicht wichtig ist, was erscheint, dem Erscheinen gegenüber indifferent ist²³, dann belegt er damit die Bejahung, die das Leben als Wahrheit zu Jeglichem hat. Das Leben bewertet nicht, ist Henrys Aussage. Es ist als Leben stets Wahrheit, weil das Erscheinen bereits IST. Somit ergibt sich

¹⁷ Vgl. Dōgen Zenji 2013c, 111, Bd.3.

¹⁸ Vgl. Henry 1992, S. 182.

¹⁹ Siehe Kapitel 6.2.

²⁰ Dōgen Zenji 2013c, S. 33.

²¹ Henry 2005, S. 59.

²² Vgl. Henry 2005, S. 31.

²³ Vgl. Henry 2005, S. 17.

keinerlei Differenz zwischen Leben und Wahrheit, zwischen Immanenz und Transzendenz.²⁴ An dieser Stelle sei noch einmal eingehend betont, dass wir das absolute Idem als ein Dasselbige als eine *Soheit* mit einem Sprung erreichen, der der Nicht-Dualität und dem Logos der Ungetrenntheit folgt. Wahrheitsaussagen gehören einer aristotelischen Logik an und sind eine Wahrheit der Welt wie Henry sagen würde²⁵. Jedoch sind diese Wahrheitsaussagen, die Cavell als logische Relationen bezeichnet, die sich zwischen Sätzen setzen lässt, aber nicht zwischen einem Satz und der Welt²⁶ bereits Wahrheiten. Im Logos der Ungetrenntheit ist Falschheit und Wahrheit im selben *Augenblick*. Sie sind das eigenste Selbige. Als das eigenste Selbige, das jegliches körpergeistiges Handeln und Tun ist, gewahrt es das absolute Idem. Eine Wahrheit ist eine Wahrheit; eine Falschheit ist eine Falschheit; es ist nicht nicht falsch und es ist nicht nicht wahr, sondern es ist, was es ist. Das Herz-Sūtra sagt hierzu: „So ist es, dies ist nicht die Unwahrheit.“²⁷ Wahrheit ist das, was sie ist. Bewertungen sind, was sie sind. Voraussetzungen sind, was sie sind. Erwartungen sind, was sie sind. Das absolute Idem als Wahrheit ist die Wahrheit, die sie einfach gerade ist; nicht mehr und nicht weniger. Wahrheiten unterliegen in unserer alltäglichen Welt vielen Erwartungen und Voraussetzungen. Wechseln wir die Kulturkreise so stellen wir schnell fest, dass eine Wahrheit, die in unserem Kulturkreis unumstößlich ist, in anderen Kulturkreisen nicht nachvollziehbar ist, auf Unverständnis stößt und mit Ablehnung reagiert wird, weil diese Wahrheit unmöglich wahr sein kann.²⁸ Mit Wahrheiten variabel umzugehen im Sinne von Ungetrenntheit verlangt einen Raum von

²⁴ Auch wenn Henry die Transzendenz der Welt aus dem „vor“ einer Immanenz wählt, so greift er dennoch immer wieder in seinen Aussagen auch auf eine Ungetrenntheit der Beiden zurück. Kühn formuliert dies so: „Die ‚Sphäre der Immanenz‘ als das innerste Wesen derselben ohne Transzendenz ist zugleich die affektive Realität der Transzendenz selbst.“ Rolf Kühn 2002, S. 50.

²⁵ Vgl. Henry 1997, S. 71.

²⁶ Vgl. Cavell und Nagl 2001, S. 43.

²⁷ Chang 1989, S. 100.

²⁸ Shimada beschreibt diese kulturellen Wahrheiten am Beispiel der Sprache und deren Übersetzungen. Er schreibt „Auch die europäischen Sprachen [haben] ihre Eigenheiten u.a. gerade durch die Auseinandersetzungen mit arabischen Texten im Mittelalter gebildet und [...] die Philosophie eines Leibniz und Schopenhauers [wäre] wohl ohne die übersetzten Kenntnisse aus den außereuropäischen Kulturen nicht möglich gewesen.“ Shimada 1997, S. 270. „Sobald das Eigenen selbstverständlich wird, verwischen sich die Spuren dieses Prozesses.[...] In diesem Moment wird eine Übersetzung für das Selbstverständnis des Eigenen marginal, ihre Bedeutung liegt dann lediglich in der Nostrofizierung des Fremden.“ Shimada 1997, S. 270. Sobald also etwas Fremdes zum Eigenen geworden ist, ist es zur Wahrheit geworden. Der Asiatische Raum nahm die Wahrheiten anderer Kulturen in einem Prozess auf, eine Selbstbildungsprozess, wie Shimada schreibt „Ganz anders in den außereuropäischen Kulturen. Übersetzungen spielen hier eine zentrale Rolle für die Ausbildung des eigenen Selbstverständnisses. Zu diesem Selbstverständnis gehört, daß sich das Eigene durch ständiges Übersetzen verändert“ Shimada 1997, S. 271. Das neue Selbstverständnis entwickelt sich zur Wahrheit. Es ist keine Übernahme oder Ablehnung mehr, sondern es findet Integration von Wahrheit zur Wahrheit statt.

Staubpartikeln und Leerräumen, der keinerlei Einschränkungen benutzt. Der Raum bleibt frei. Wie ist es möglich einen Raum frei zu halten, der offensichtlich mit Staubpartikeln und Leerräumen voll ist? Die KörperGeistung ist ein vollständiger gefüllter Raum. Nicht nur Organe und Glieder wie sie auf dem Bild von den Körperwelten zu sehen sind, sondern auch Gedankengebilde und geistige Aktivität füllen diesen Raum aus. Staubpartikel als Atome und Leerräume als Hüllen bilden einen Raum. Nicht definierbare Gedankengebilde²⁹ und offensichtlich stoffliche körperliche Absonderungen³⁰ bilden einen Raum. Obwohl die KörperGeistung also ein *gefüllter leerer* Raum ist, bewegt sich diese KörperGeistung frei, denn jeder Gedanke taucht einfach auf. Niemand hindert ihn. Jede Bewegung tut sich einfach. Niemand hindert sie. Tun wir es dennoch, so bemerken wir dies auch als Unfreiheit gepaart mit einem Unwohlseingefühl, weil die körperliche und geistige Aktivität durch irgendetwas an ihrem Tun gehindert wird. Oftmals setzen wir diese Behinderung selbst, weil wir uns Erwartungen anpassen, die wir selbst setzten, ohne dass wir diese bemerken. Shunryu Suzuki spricht von dem Hindernis, das wir selbst sind als das Größte. „Die meisten Menschen lassen sich nicht nur von irgend etwas irreführen, sie werden auch von sich selbst irreführt, von ihrer Begabung, ihrer Schönheit, ihrem Selbstbewußtsein, ihrer Gesinnung. Wir sollten wissen, ob wir uns selbst in die Irre führen oder nicht. Wenn du von etwas anderem irreführt wirst, dann wird der Schaden nicht so groß sein, doch wenn du dich selbst irreführst, ist das fatal.“³¹ Ausschließliche Freiheit als wahrste Wahrheit oder absolutes Idem ist eine Freiheit wie sie Hisamatsu mit Hui-néng beschreibt: „Hui-néng sagt [...]: »Die Gedanken entspringen der absoluten Wahrheit, der innersten Natur. Obwohl deren sechs Sinne der vier Funktionen: Sehen, Hören, Empfinden und Erkennen haben, wird sie doch von den zehntausend Erscheinungen der Welt nicht beeinflusst. Die wahre Natur ist immer frei.«“³² Henry sagt: „Das Fleisch phänomenalisiert sich in zwei Modi. Erstens in unserem alltäglichen Leben in unseren

²⁹ Gedankengebilde sind Gebilde der KörperGeistung. Doch, wie sie entstehen, ist vermutlich entschlüsselbar, aber bisher nicht umfassend gelungen. Es gibt Hinweise durch Negativuntersuchungen, die zeigen, dass die ganze KörperGeistung spricht. „Mit der Aufhebung der Präsenz des Körpers im Geist wurde diesem gewissermaßen der Boden unter den Füßen weggezogen. Wird der Fluss der Körperrepräsentationen, [...], radikal unterbrochen, scheint das allein offenbar zu genügen, um zu einer radikalen Unterbrechung unserer Gedanken an Objekten und Situationen zu führen.“ Damasio 2003, S. 224. Dōgen fragt daher nicht unbegründet: „Was sind Gedanken, die sich bewegen? Bewegen sich die Gedanken oder bewegen sie sich nicht? Sind sie Bewegung oder Nicht-Bewegung? Was bewegt sich eigentlich und was bewegt sich eigentlich nicht?“ Dōgen Zenji 2013c, 111, Bd.3.

³⁰ Bekannt besonders bei Husten und Schnupfen als Schleim, aber ebenso gehört Miktion und Defäkation dazu.

³¹ Suzuki 2008, S. 146.

³² Hisamatsu 1980b, S. 50.

Handlungen und Tätigkeiten. Zweitens in einem verborgenen Ich-kann, das alle Möglichkeiten eröffnet und "mit unserer Freiheit identisch ist."³³ Freiheit ist nicht etwas, das erst entstehen oder durch Gesetze freigelegt werden muss, sondern Freiheit ist das Sehen und Anschauen³⁴, dessen, was sich ereignet, dessen, was *geht*. Bei diesem Anschauen kommt es zu keiner Bewertung. Kommt es zu einer Bewertung, dann ist auch dies bemerkt als ein freies Geschehen. Bei diesem bemerkenden Sehen als Freiheit geht es nicht um Bewusstseins- oder Wahrnehmungsakte, sondern es geht wahrhaftig schlichtweg um ein Bemerkten. Dieses Sehen ist ein Aufmerken. Bewusstseinsakte erwarten ein Verharren, ein Bleiben bei einem „um zu“, fordern ein „sich beschäftigen mit“, jedoch Aufmerken erwartet dies alles nicht. Bemerkten ist einfach Hinsehen, ein Aha-sagen und weitergehen. Blofeld drückt dies mit Huang-Po so aus: „Gewöhnliche Menschen blicken auf ihre Umgebung, während Schüler des Weges auf das Bewußtsein blicken. Der wahre Dharma aber ist, daß man beides vergißt.“³⁵ Die Freiheit des Sehens als Bemerkten ist also, wenn wir so wollen, als gerade Linie ausgerichtet auf das Sehen als Bemerkten des Bewusstseins³⁶ in seiner Bewusstheit selbst. Sehen wir dieses mit, durch und

³³ Henry 2002, S. 303.

³⁴ Sehen und Anschauen sowohl visuell als auch als Raum der zehn Richtungen. „Wenn Sehen Nichtsehen ist, ist es wirkliches Sehen. Dies ist die Intuition der Prajñāpāramitā.“ Suzuki 1987a, S. 32. Sehen und Nichtsehen ist Bemerkten.

³⁵ Blofeld und Xiyun 1997, S. 54.

³⁶ Eine kleine Diskussion am Rande zum Thema Bewusstsein: Grüneberg votiert bei Bewusstsein für eine Sichtweise der gegenwärtigen Philosophie des Geistes: „Um mit Smart zu sprechen: Der Mensch besteht aus einer komplexen Verbindung physikalischer Teilchen, aber darüber hinaus gibt es keine Empfindungen oder Bewusstseinszustände. Die Inhalte des Bewusstseins sind somit nichts anderes als physikalische Zustände.“ Patrick Grüneberg, S. 29. Würden wir uns auf eine derartige Diskussion einlassen, dann müssten wir Grüneberg fragen, was physikalische Zustände sind? Wo fangen sie an? Wo hören sie auf? Wie stellen sie sich dar? Setzt er, wie beschrieben, Bewusstsein gleich einem physikalischen Zustand, dann können wir ihm mit der Quantenphysik entgegen kommen und fragen: Was machst du, wenn diese Zustände unbestimmt sind, nicht messbar? Sind sie dann noch bewusst? Kant setzt dieses Bewusstsein als das Maß der Dinge, denn nur mit ihm können wir denken und daher Empirie mit Erfahrung zu Erkenntnis verbinden. „Nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen.“ Kant 1974, S. 2. Sollten wir unser Bewusstsein verlieren, so könnte folgendes passieren: „Auch scheint die Gefahr nur schwer abwendbar, daß das methodisch geforderte ‚Nicht-Denken‘, das zu einer Erweiterung des Bewußtseins-Horizontes und dadurch zu einer Aufhebung der cartesianischen Subjektzentrik führen soll, in unheilvollste ‚Gedankenlosigkeit‘ umschlägt.“ Erwin Schadel 1995, S. 308. Die Gefahr von unheilvoller Gedankenlosigkeit steht bei Schadel im Raum, die eine Angst vor Bewusstseinslosigkeit schürt, als würde eine Welt untergehen. Es geht eine Welt unter, aber mit dem Untergehen der Welt steht jegliche Welt auf, das ist Ungetrenntheit. Sepp sieht im Bewusstsein einen dauernden Vollzug, der von Sinnhaftigkeit reduziert ist. „Denkt man alle Sinnhaftigkeit [...] als reduziert, so verbleibt, als das Nichtabbaubare ein einfacher, nicht weiter auflösbarer Eindruck der Realität überhaupt: der Eindruck eines gegen die spontane [...] Tätigkeit, die unser Bewußthaben und -sein in dauerndem Vollzug hält.“ Sepp 2014, S. 206. Doch ein dauernder Vollzug ist nicht von Sinnhaftigkeit reduziert, sondern der dauernde Vollzug als ein Handeln einer KörperGeistung ist stets vollster Sinnhaftigkeit ohne in die Sinne zu gehen. Das heißt wahrnehmende Sinne sind die, die sie sind, ohne etwas anderes im Sinne von Sinnen mit ihrem

in der KörperGeistung als Raum nicht mehr von uns getrennt, sondern als Bewusstsein, dass Bewusstsein einfach ist ohne dass eine Bewusstheit meint Bewusstsein sein zu müssen, so ist das absolute Idem ein IST. Dōgen sagt: „Du mußt lernen, das ›Wasser‹ so, wie ›Wasser‹ ›Wasser‹ sieht, zu sehen.“³⁷ Henry sagt: „Das Leben läßt dem Erscheinen der Welt freien Raum, [...] mithin ist es das Leben, welches sich dem Denken als Unbewußtes mitteilt, da das Denken das Leben zu keinem Augenblick in die Sicht seines Sehens hineinzuholen vermag.“³⁸ Lassen wir die Freiheit der KörperGeistung nicht KörperGeistung sein, wie und was sie gerade mit und in ihrem Tun ist, so bleiben wir im Denken verhaftet und lernen nicht Wasser wie Wasser zu sehen oder das Bewusstsein wie Bewusstsein zu sehen. Die freie Wahrheit ist das freie Leben nicht im herkömmlich gebräuchlichen Sinne, sondern diese Form der Freiheit lässt und nimmt Jegliches in Einfachheit als ein So-wie-es-ist. Freiheit ist kein Vernunftbegriff wie bei Kant³⁹, sondern sie ist durch und in einer KörperGeistung als eine absolute Ausschließlichkeit eine absolute Freiheit. Sie ist ebenso ausschließlich eingeschlossen wie eingeschlossen ausschließlich. Freiheit ist ein Zusehen im Tun einer KörperGeistung. Es ist ein Zusehen, ein Bemerkens von Aktivitäten, das sich sowohl körperlich als auch geistig vollzieht. Es ist ein bedingungsloses Ja zum Feld der KörperGeistung. Aktivitäten bemerken, ist wie das Bemerkens eines Vogelschwarms am Himmel. Diese Aktivitäten treten ein und verschwinden. Es geht nicht um ein Bemerkens mit Bewertung. Es ist nicht schlimm, wenn wir die Setzung nicht als Setzung

Tun tun zu wollen oder mit Hilfe ihrer etwas erreichen zu wollen. Vollste Sinnhaftigkeit ist einfach: das Auge äugt, das Ohr „ohrt“, der Mund mündet, die Zellen „zellen“. Eine nicht weiter auflösbare Realität ist aufgelöst und nicht aufgelöst zugleich. Doch kann diese Realität nicht in eine sinnhafte Bewusstheit gehen, weil dann wäre sie nicht aufgelöst, sondern es bestünde noch ein Rest in der Realität. Die Realität ist jedoch nur rund in den zehn Richtungen, wenn sich jegliche Sinnhaftigkeit als vollste Sinnhaftigkeit löst. Nishitani definiert Bewusstsein mit: „Dieses Feld der Scheidung oder Gegenüberstellung von innen und außen, von Subjekt und Objekt, wird »Bewußtsein« genannt.“ Nishitani 1982, S. 50. Das Bewusstseinsfeld, in dem wir unser Leben einordnen, entspricht einem Intentionalitätsfeld, aber Dōgen sagt klar und deutlich: „Wenn ihr diese Staubkörner und die Dharma-Welt seht, ist dies jenseits bewussten Handelns und bewussten Denkens. Das bewusste Denken und auch das bewusste Handeln muss das Denken und Handeln der Blume des Dharmas lernen.“ Dōgen Zenji 2013a, S. 236. Das heißt, jeder Mensch ist bereits ein Raum, der sowohl das Bewusstseinsfeld ist als auch eben nicht. Selbst die Struktur des Bemerkens ist bereits die Blume des Dharmas. Dharma als So-heiten, als Dasselbige in absoluter Getrenntheit in Deckungsgleichheit mit der Ungetrenntheit.

³⁷ Izutsu 1986, S. 99.

³⁸ Henry 2005, S. 103.

³⁹ „Der Begriff der Freiheit ist ein reiner Vernunftbegriff, [...] dem kein angemessenes Beispiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann [...] und schlechterdings nicht für ein constitutives, sondern lediglich als regulatives und zwar nur bloß negatives Princip der spekulativen Vernunft gelten kann, im praktischen Gebrauch [...] aber seine Realität durch praktische Grundsätze beweiset, die als Gesetze eine Kausalität der reinen Vernunft [...] einen reinen Willen in uns beweisen, in welchem die sittlichen Begriffe und Gesetze ihren Ursprung haben.“ Kant 1968, S. 221.

bemerken und es ist auch nicht schlimm, wenn wir sie bemerken. Das Lernen sie zu bemerken, bringt einen Vorteil, der jedoch das ganze Leben dieses einen und wegen des Logos der Ungetrenntheit das Leben allen Lebens berührt.⁴⁰ Folgen wir mit unseren Blicken dem Vogelschwarm, nehmen wir ihn in unseren Blick, so können wir sein Auftauchen und Verschwinden mit Aufmerksamkeit belegen. Wir können unsere Aufmerksamkeit bei ihm halten ohne ein bewusstes Festhalten. Dies ist möglich, wenn wir das Wissen, was wir von diesen Schwarm zu wissen meinen, einfach lassen. Wir nehmen es nicht mit in das Bemerkend oder wir nehmen es so mit in das Bemerkend, das es vom Bemerkend nicht getrennt ist. Wir können dem Schwarm einfach zusehen. Dann ist er fort. Wir bemerken das Tun der KörperGeistung. Wir belegen es nicht mit einem „Wissen von oder über“. Wir wissen nicht. Wir wissen nicht nur nicht, ob der Schwarm noch da ist, wir wissen ebenfalls nicht, was er nun für Formen bildet, wo es ihn hintreibt, wo er sich niedersetzt, was er überhaupt ist. Wir wissen nichts mehr von ihm, nicht einmal, ob er je war. Das ist die Freiheit. *Freiheit ist Nicht-Wissen*. Dōgen sagt: „Wir wissen nicht nur nichts über das ganz und gar Kleine, wir wissen auch nichts über das ganz und gar Große.“⁴¹ Die Freiheit des Nicht-Wissens als ein total eingeschlossenes Ausschließliches oder total ausgeschlossenes Einschließliches ist in und mit der KörperGeistung bereits immer oder niemals HIER. Im „immer“ spricht das total eingeschlossene Ausschließliche als die Wahrheit schlechthin. Im „niemals“ spricht das total ausgeschlossene Einschlossene als die Wahrheit überhaupt. Wir beobachten in aller Einfachheit das Tun einer KörperGeistung ohne dieses Tun belegen zu wollen mit einer Bewertung oder einer Bedingung als Voraussetzung. In dem Moment, wo sich das Tun setzt, können wir es nicht mehr hindern, weil es ist bereits HIER. HIER sein, ist immer absolut. Dōgen sagt ganz klar: „Denkt daran, dass die Lehre des Tathāgata eine Wolke nicht mit etwas anderem vergleicht [und gedanklich in Beziehung setzt], dass sie den Mond nicht mit etwas anderem vergleicht.“⁴² Das Tun ist nicht relativ, weil die Relativität erst erscheint, wenn das Tun in die Bewertung geht. Wahrheit ist dies alles. Ausschließlichkeit ist dieses ganze Geschehen mit Absolutheit und Relativität. Die Übersetzung liegt im Nehmen und Lassen, dass jede KörperGeistung ein absolut freies Tun immer schon IST. Dieses IST als das Jegliche ist eine ewige Unendlichkeit⁴³ mit einer absoluten Freiheit, die es erst ermöglicht, dass sich Jegliches

⁴⁰ Siehe nächstes Kapitel 10 zur Kausalität.

⁴¹ Dōgen Zenji 2013c, S. 297.

⁴² Dōgen Zenji 2013c, S. 23.

⁴³ Siehe Kapitel 8.5.

ins Tun setzen kann. Die absolute Freiheit ist um bei dem Wort zu bleiben, eine losgelöste Freiheit. Es ist eine Freiheit, die so frei ist, dass eine leere Freiheit⁴⁴ entsteht, die die KörperGeistung als Raum so entleert, dass Jegliches sich befreit gestalten kann. Jede Besetztheit dieses Raumes beschränkt diese leere Freiheit. Aus Wahrheiten werden dann Falschheiten. Aus Falschheiten werden dann Wahrheiten. Wahrheiten sind Wahrheiten. Falschheiten sind Falschheiten. Wahrheiten und Falschheiten sind Wahr-Falschheiten, die den Raum verlebendigen. Wenn Henry schreibt, dass das „Sich keinerlei Bild, Wahrnehmung oder Erinnerung an sich hat; [dass, E.W.] es [...] sich nicht um sich sorgt und [...] nicht an sich denkt“⁴⁵, dann deutet er diese freie Wahrheit an. Er setzt die Relativität jedoch ein, um dieses Sich mit dem Leben als Urgrund und Wahrheit zu verknüpfen. Er schreibt weiter: „Dieser Selbstbezug des ‚Sich‘ ist das ‚Vergessen‘ - nicht jenes Vergessen, das durch die entsprechende Erinnerung aufgehoben werden kann, sondern das durch nichts aufhebbare ‚Vergessen‘, das ‚Immemoriale‘ seines Selbstbezuges in der ‚Ipseität‘ des absoluten Lebens.“⁴⁶ Henry verzichtet nicht auf den Selbstbezug und bleibt somit einem letzten Bezug treu. Dōgen löst diesen Letztbezug ebenfalls auf. Es besteht keine Notwendigkeit ihn aufrecht zu erhalten. Denn selbst dieser letzte Bezug bleibt dann eine Bedingung und verhindert somit die Einfachheit. Wenn Dōgen sich fragt, wer die nicht zu erfassende Wahrheit, die wir von Anfang an erlangt haben, in Worte fassen kann⁴⁷, und diese Frage beantwortet mit Buddha: „»Alle Dharmas sind letztlich frei und bleiben nirgendwo«“⁴⁸, so können wir vermuten, wie auch Zen-Meister um diese Antwort ringen. Doch es ist vollkommen klar, dass kein Bezug bestehen bleiben kann, weil jeglicher Bezug eine Zweiheit setzt, die es in der Absolutheit, auch im absoluten Leben Henrys fernerhin nicht sein kann. Henry behält dennoch in der Absolutheit des Lebens den Bezug zum Leben als ein Sich aufrecht. Er schreibt: „Und weil dieses Kommen des absoluten Lebens mit seinem Kommen in die Ipseität des Ersten Sich identisch ist, ist jedes Fleisch mit dem Fleisch eines Sich identisch, welches wie dieses endlich ist. [···] *Jedes Verhältnis eines Sich zu einem anderen Sich verlangt nicht dieses Sich selbst, ein Ich - das meine oder das des Anderen- zu seinem Ausgangspunkt, sondern ihre gemeinsame transzendente Möglichkeit, welche keine*

⁴⁴ Eine unbesetzte, von Setzungen gelöste Freiheit, die jedoch gleichzeitig die Setzungen bemerkt und auch dies ist Freiheit.

⁴⁵ Henry 1997, S. 237.

⁴⁶ Henry 1997, S. 237.

⁴⁷ Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

⁴⁸ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

*andere als die Möglichkeit ihres Verhältnisses selbst ist, nämlich das absolute Leben.*⁴⁹ An dieser Stelle sagt Blofeld mit Huang-Po ganz deutlich: „Mach auf keinen Fall einen Unterschied zwischen dem Absoluten und der phänomenalen Welt.“⁵⁰ Machen wir keinen Unterschied zwischen dem Absoluten und der phänomenalen Welt, dann müssen wir nicht mit Henry fragen, wie dieser Unterschied aufzuheben ist. Wenn kein Unterschied existiert, dann kann er nur entstehen, dadurch, dass ich frage, ob es einen gibt? Und damit setze ich eine *Voraussetzung*, stelle eine Bedingung, die nach sich zieht, zu fragen, wer dies tut? Eine freie Wahrheit als totale Ausschließlichkeit als absolutes Idem stellt keinen Unterschied auf, weil, wo sollte sie ihn setzen?

9.3 Einfachheit und Wahrheit

Die freie Wahrheit ist so einfach, dass sich mit Huang-Po durch Blofeld nur sagen lässt: „Wer von dieser Wirklichkeit spricht, [...]. Sie ist das, was du vor der Nase hast.“⁵¹ In unserer augenscheinlichen Welt, so meinen wir, nimmt die Komplexität an Sein und Tun, Aufgaben, Angeboten, Konsum und Leben so zu, dass ein einfaches Leben nur mehr eine Sehnsucht zu bleiben scheint. Diese Sehnsucht führt zu unterschiedlichen Reaktionen, die sich in Krankheiten, in Kapitulation, in Suchtkrankheiten, in Aussteigen niederschlägt.⁵² Was bedeutet dies? Wenn die Einfachheit des Lebens und die freie Wahrheit vor der Nase liegt, wie ist es möglich ein bemerkendes Sehen zu etablieren, dass die Einfachheit in der Komplexität und die Komplexität in der Einfachheit sichtbar macht, ohne sich in Wahrnehmungen zu verlieren? Die KörperGeistung ist in ihrer Komplexität so umfassend, dass Wissenschaften von der Medizin über die Biologie bis zur Pädagogik und Psychologie bis heute damit beschäftigt sind, sie zu umgreifen, zu ergreifen, sie zu umbinden, so dass sich ein gebrauchsfähiger Nutzen und Erklärungen ergeben. Doch jeglicher Versuch scheitert an der Vollkommenheit der

⁴⁹ Henry 2002, S. 381–382.

⁵⁰ Blofeld und Xiyun 1997, S. 141.

⁵¹ Blofeld und Xiyun 1997, S. 39.

⁵² Vgl. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/219110/umfrage/stationaere-behandlung-von-drogenproblemen-in-krankenhaeusern>. Deutlich geht aus der Graphik hervor, dass gerade Sedativa und Cannabinoide stark angestiegen sind. Auch der Anteil der Alkoholkranken stieg weiter an. Dies geschieht alles mit den dazugehörigen Folgen für die Sozialgesellschaft. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/75206/umfrage/behandlung-jugendlicher-mit-psychischen-und-verhaltensstoerungen>. Diese Graphik zeigt den weiteren Anstieg von psychischen Erkrankungen Jugendlicher zwischen 15 und 20 Jahren. Eng verbunden damit ist oftmals die Einnahme von Sedativa, um zum Beispiel schulischem Stress zu begegnen. Zugriff 13.03.2017, 19:20 Uhr.

KörperGeistung, die in ihrer Gesamtheit unfassbar ist. Henry kommt dem von ihm so erfassten Körper-Leib-Problem wie folgt bei: „Mein Fleisch ist daher nicht nur das Konstitutionsprinzip meines objektiv eigenen Körpers, sondern es verbirgt in sich dessen unsichtbare Substanz. Die merkwürdige Bedingung jenes Gegenstandes, welchen wir unseren Körper/Leib nennen, ist dergestalt, [...] in seiner Wirklichkeit ist er gerade unsichtbar.“⁵³ Dōgen stellt sich die Frage: „Wie könnte der ganze Körper sich nicht zusammen mit dem ganzen Geist offenbaren, und wie könnten sie nicht ein Körper-Geist sein?“⁵⁴ Er beantwortet sie mit: „Wenn ein Mensch stirbt, bleibt [keine Spur] seines Geistes. Weil wir das Sterben [aller Illusionen und Täuschungen] verwirklichen, gibt es keinen »Geist« mehr. Daraus schließen wir, dass der ganze Mensch Geist und der ganze Geist Mensch ist. Auf diese Weise erfahren und erforschen wir die Vorder- und Rückseite einer einzigen Tatsache.“⁵⁵ Die Vollkommenheit der KörperGeistung zu greifen, besteht in meiner These darin, dass sie „nehmbar“ ist, nur unter anderen Voraussetzungen. Die KörperGeistung ist als Objekt des Nutzens seit Menschengedenken wohl genutzt, benutzt und abgenutzt. Sklaventum, der Umgang mit Frauen in den verschiedensten Kulturkreisen, das Verhalten gegenüber „Fremden“, Organspenden, forschendes Entdecken des Weltraums, technischer Fortschritt bis hin zur Entwicklung menschlicher Roboter belegen einen Nutzen aus einer KörperGeistung, der unvergleichlich ist.⁵⁶ Wie ist mit dieser Geschichte und geschichtlichen Haltung zur KörperGeistung ein Weg zur Einfachheit abzugreifen, der tatsächlich einer freien Wahrheit entspricht; einer freien Wahrheit als ein absolutes Idem als absolute Identität in Form eines vollständigen Verstehens als ein absolutes Leben? „Wirklichkeit“, sagt Huang-Po ist direkt vor deiner Nase. Dōgen unterstreicht dies mit seinen eigenen Worten: „Was hier und jetzt richtig ist, ist einfach das, was in diesem Augenblick da ist.“⁵⁷ Auch Henry folgt dieser Spur, wenn er sagt: „Die Parusie des Absoluten leuchtet in der Tiefe der einfachsten Impression. Deshalb lügt das Fleisch nicht.“⁵⁸ Allen ist gemein, dass es da ein *Einfaches* gibt und dieses *Einfache* ist beständig hier. Wenn wir uns die Frage erlauben,

⁵³ Henry 2002, S. 244.

⁵⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 228.

⁵⁵ Dōgen Zenji 2013c, S. 240.

⁵⁶ Vgl.

https://books.google.de/books?id=W2DEzqQNwkAC&pg=PA45&lpg=PA45&dq=der+menschliche+K%C3%B6rper+und+seine+Nutzung&source=bl&ots=ji0heNAPr&sig=yZuQ2zS7D_fZfdLeZasR_MdHXg&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwi9kOnZ77XTAhUGa1AKHelLCYgQ6AEIVTAH#v=onepage&q=der%20menschliche%20K%C3%B6rper%20und%20seine%20Nutzung&f=false. 30.05.2017, 16.00 Uhr.

⁵⁷ Dōgen Zenji 2013b, S. 112.

⁵⁸ Henry 2002, S. 405.

was den beständig total und ganz hier ist, so können wir definitiv nur eine *einzig* Antwort geben. Die KörperGeistung ist als Einziges *tatsächlich* für jeden einzelnen Menschen individuell beständig ganz genau hier HIER. Ob wir schlafen, gehen, arbeiten, fernsehen oder Kinder hüten, unsere KörperGeistung ist das Nächste, ist das Naheste, das mit uns geht.⁵⁹ Das heißt, wenn wir von dem sprechen, „was hier und jetzt richtig ist“ oder „das, was vor unserer Nase liegt“ oder „vom Fleisch, das nicht lügt“, so ist der dichteste Augenblick der, der als KörperGeistung das Auge blicken lässt. In der Einfachheit eines einzigen *Augenblickens* liegt die ganze Welt. Das Blicken der Augen ist ein einfaches Sehen, das nicht sieht, das nichts erreichen will, weil, was sollte es Wo sehen wollen? Die KörperGeistung löst das *Augenblicken* nicht ab und stellt es *voraus*, *um* etwas mit einem Blick *zu* erreichen.⁶⁰ Die KörperGeistung IST dieses *Augenblicken*. Wäre dem nicht so, dann stünden wir in einer geteilten Welt, die es nicht geben kann; denn, wo sollte eine andere Welt sein? Die Einfachheit von der hier als das absolute Idem, deutlich in einer freien Wahrheit, gesprochen wird, ist so einfach, dass es wirklich unglaublich scheint, dass sie möglich ist. Doch, wer sollte eine solche Möglichkeit ausschließen aus einer Ausschließlichkeit? Was sollte eine solche Möglichkeit ausschließen aus einer Ausschließlichkeit? Der Ausschluss einer Möglichkeit würde stets zu einer Begrenzung führen, aber was sollte eine Begrenzung bedeuten? Wer oder was braucht eine Begrenzung? Ist die KörperGeistung nicht auch durch ihren Raum begrenzt? Die Haut als äußerste Schicht der KörperGeistung ist doch eine eindeutige Trennung. Durch einen taktilen Sinn können wir anderes berühren und erfahren. Ist für Erfahrung, so wie Kant es schon beschreibt, eine empirische Welt vonnöten? *Ist Erfahrung wirklich nur erfahrbar, wenn wir eine Außenwelt vor-aus-setzen, in ein „Vor“ setzen?* Was lehrt uns die KörperGeistung als gleichzeitig voller und leerer Raum? Findet sie eine Antwort auf die Frage, die die Philosophiegeschichte durchzieht?⁶¹ Die Antwort ist so einfach, dass sie nicht in Worte gefasst zu werden braucht, weil sie permanent *wirklich* „vor unserer Nase liegt“. Eine Ausschließlichkeit und freie Wahrheit greift jegliche Setzungen, Erwartungen, Voraussetzungen, Wünschen und „Erreichen-wollen“ ab.⁶² Sie schließt total ein, so dass keinerlei Ausschluss existiert. Alles, was

⁵⁹ Selbst die Erde kann sich unter uns auftun und verschwinden, wie jedes Erdbeben beweist.

⁶⁰ Um noch einmal Huang-Po sprechen zu lassen mit Blofeld: „Ob ihr geht oder sitzt, ihr müßt alle unterscheidenden Gedanken von Augenblick zu Augenblick zurückhalten.“ Blofeld und Xiyun 1997, S. 136.

⁶¹ Vgl. Holt 2013, S. 24–25, Kant 1974, Bd. 1, 45, B1-2, „Plato 1920, S. 79.

⁶² Hier sei deutlichst darauf hingewiesen, dass Setzungen, Voraussetzungen in dem hier verwendeten Sinne mit dem Logos der Ungetrenntheit keinerlei *Konstruktionen* sind. *Konstruktionen* setzen schon voraus, dass etwas Getrenntes vorhanden ist, um es eben miteinander zu konstruieren. „Der Konstruktivismus [...] [spricht nicht] von der Existenz einer gegebenen Realität. Demnach sind die naturwissenschaftlichen Theorien keine

jemals HIER ins Erscheinen trat, tritt und treten wird, greift. Gleichzeitig, weil ja kein Ausschluss besteht, fasst diese total einschließliche Ausschließlichkeit ebenfalls das Setzungslose, Erwartungslose, Voraussetzungslose, Nicht-Wünschen und „Nicht-Erreichen-Wollen“. Das heißt, in der Gleichzeitigkeit steckt noch unbestimmt eine Antwort, eine Lösung auf die obige Frage. Wenn wir uns an die von der Gleichzeitigkeit gemachten Worte erinnern, so fällt auf, dass das HIER mit einem „immer“ und einem „niemals“ in *Einklang* ging. „Immer“ gleich „niemals“ war eine neue Setzung unter der Annahme der Nicht-Dualität.⁶³ Was bedeutet dies in Bezug zu unserer Frage: *Ist Erfahrung wirklich nur erfahrbar, wenn wir eine Außenwelt voraussetzen?* Wenn wir die *wirkende* als *handelnde* Erfahrung als ein „immer“ erfahrbar setzen, so entsteht unter dem Logos der Ungetrenntheit gleichzeitig eine *wirkende handelnde* und *tuende* Erfahrung, die sich „niemals“ erfahrbar setzt. Erfahrung ist sowohl gleichzeitig „immer“ als auch „niemals“ erfahrbar. Es geht nicht um ein „entweder oder“, weil die neue Setzung lautet: Gleichzeitigkeit. Das heißt, die Außenwelt löst sich zugunsten einer Gleichzeitigkeit als eine „immer“ und eine „niemals“ Erfahrung auf. Die Gleichzeitigkeit ist eine Art Vakuum. Dieses Vakuum ist leer und doch nicht leer.⁶⁴ In der Gleichzeitigkeit dieser

„Abbildungen“, sondern unsere eigenen Konstruktionen, die allerdings in sich stimmig sein müssen. Wenn immer mitgedacht wird, daß diese Konstruktionen nicht vollkommen willkürlich getroffen werden können, sondern zumindest durch ein „kollektives Unbewußtes“ [...] beeinflusst sind, dann kann ein solcher Konstruktivismus nicht argumentativ widerlegt werden.“ Pietschmann 1996, S. 246. Widerlegt werden können diese Annahmen mit einer begrenzten zweiwertigen Logik nicht, aber der Logos der Ungetrenntheit kann belegen, dass das „kollektiv Unbewußte“ gepaart mit einer Nicht-Willkürlichkeit schon eine Setzung ist. Setzungen setzen sich einfach. Sie entstehen wie Staubkörner in der wirbelnden Luft. Wir können sie nicht immer sehen, aber sie sind da. Sie sind, wenn wir so wollen, das „erste“ Tun als KörperGeistung, die selbst auch ein solches gesetztes Tun ist. Dieses Tun ist auch keine Kreation wie Rombach sie in seiner Strukturontologie festlegt. Es geht nicht um das „Schaffen von“, sondern um das einfach „all-ein“ sein. „Die Strukturontologie will nun genau dies sein: die Ontologie der Ontologien – oder die Inthronisation der Erfahrung, daß jedes Wirkliche eine neue Erfindung von Wirklichkeit überhaupt – also ein Kunstwerk – ist.“ Rombach 1994, S. 85. Die KörperGeistung *erfindet* jedoch nichts, weil sie als KörperGeistung die *Wirklichkeit IST*. Finden setzt Suchen *voraus*, ist beinahe intentional, aber die KörperGeistung bedarf keines Suchens und Findens, weil sie dies bereits IST, einschließlich sämtlicher Kreativitäten.

⁶³ Siehe Kapitel 8.6.

⁶⁴ Prof. Dr. Eberhard Bodenschatz vom Max-Planck-Institut für Dynamik und Selbstorganisation beantwortet die Frage: „Warum herrscht im Weltraum ein Vakuum?“, so: „Um diese Frage zu beantworten wollen wir erstmal den Begriff Vakuum definieren. Vakuum herrscht wenn der Gasdruck kleiner ist als der Atmosphärendruck. Wenn man mit einem Strohhalm einen Trinkkarton leer saugt, entsteht ein Vakuum. Solch ein Vakuum hat immer noch ca. 10 000 000 000 000 000 000 000 (das sind 10 000 Milliarden Milliarden) Gasmoleküle je Liter Volumen. Je weniger Gasmoleküle sich in einem Volumen befinden desto besser ist das Vakuum. Mit den besten Pumpen erreicht man derzeit ein Vakuum mit weniger als 10 000 000 (10 Millionen) Gasmolekülen pro Liter. Dies ist immer noch viel schlechter als das Vakuum im interstellaren Weltraum (also im leeren Raum zwischen den Sternen). Dort findet man weniger als 1 000 Gasmoleküle pro Liter - das Vakuum ist also fantastisch gut. Nun zur eigentlichen Frage - Warum ist das so? Der Grund ist die Gravitationskraft. Alles, was eine Masse hat, zieht sich an. Gasmoleküle werden von großen Massen (Galaxien, Sterne, Planeten) angezogen, sozusagen „aufgesaugt“. Ein Beispiel ist die Atmosphäre unserer Erde, die uns Luft zum Atmen

Form der „immer“ und „niemals“ Erfahrung spielt die Außenwelt sozusagen keine Rolle mehr.⁶⁵ Es geht einfach um die Erfahrung. Das Wort „erfahren“ heißt durchwandern.⁶⁶ Was durchwandern wir, wenn wir von Erfahrung sprechen? Ist hier nicht interessanterweise die KörperGeistung das Element, das wir durchwandern? Erfahrungen machen wir nicht in einer Außenwelt, sondern sie entstehen in uns als KörperGeistung. Dort sind sie erlebt, erlitten, durchgemacht und erforscht. Dafür ist nichts außen Stehendes vonnöten. Dōgen erinnert an Gautama Buddha: „Vor langer Zeit, als Gautama Buddha unter dem Bodhibaum den Morgenstern sah, erwachte er plötzlich zur Wahrheit. Diese Tatsache veranschaulicht deutlich das Prinzip, dass er dabei nichts [von außen] herbeigeht hat.“⁶⁷ Erfahrungen brüten sich durch, mit und in unserer eigensten KörperGeistung aus. Sie wirken aus, durch, mit und in uns, ohne dass wir etwas bedürften, weil ja schon alles hier ist. Es gibt keine zwei Menschen die, wenn wir so wollten, ein gleiches Erfahrungs-screening hätten, weil eben jede KörperGeistung ihr ur-eigenstes „immer“ und „niemals“ IST. Das heißt, die Frage, ob wir für eine Erfahrung eine Außenwelt voraussetzen müssen, ist weder mit ja noch mit nein zu beantworten. Würden wir mit „Nein“ oder „Ja“ antworten, hätten wir Dualität. Ein „weder noch“ erhebt einen weiteren Raum, der nicht „zwischen“ ist, sondern der IST. Bleiben wir in der Gleichzeitigkeit von „immer“ und „niemals“ so können wir sagen, sie ist sowohl „immer“ als auch „niemals“ notwendig. Erstens, weil eine Notwendigkeit nicht existiert, denn welche Not sollte aufgetreten sein, so dass eine Umwendung von der Außenwelt zur Innenwelt und umgekehrt nötig wäre? Zweitens, setzt das „immer“ die Erfahrung in, mit und durch *eine* Außenwelt, die so wie sie ist, IST, da die einschließende Ausschließlichkeit existiert. Drittens, setzt das „niemals“ die Erfahrung in, mit und durch *keine* Außenwelt, weil diese Außenwelt bereits Innenwelt und umgekehrt ist. Der Logos der Ungetrenntheit löst Trennung von „immer“ und „niemals“ beständig auf. Im Rückgriff auf Kapitel acht, lässt sich sagen, durch das Aufheben von Relativitäten nimmt die Absolutheit den empirischen Raum und die empirische Zeit und lässt Raum- und Zeitlosigkeit einfach sein.⁶⁸ In dieser Absolutheit als absolutes Idem erfährt sich jegliche Setzung als Setzung und jegliche Nicht-Setzung als Nicht-Setzung. Dies hört sich

gibt. Die meisten Gase sind in Galaxien gebunden und damit ist der riesige interstellare Weltraum fast leer.“ <https://www.ds.mpg.de/213394/43>, 21.03.2017, 13.15 Uhr.

⁶⁵ Es geht nicht um Reaktionen. Wir sind im Raum der reinen Aktivität, die sowohl die Aktivität als auch die Passivität nimmt und lässt. Siehe Kapitel 63.

⁶⁶ Vgl. Wolfgang Pfeifer 2010, <https://dwds.de/wb/erfahren#et-1>, 8.12.2016, 12.45 Uhr.

⁶⁷ Dōgen Zenji 2013d, 306, Bd4.

⁶⁸ Das Vakuum des Weltraums. Siehe Anmerkung 64 in diesem Kapitel.

leicht an, ist es in seiner Leichtigkeit sowohl als auch nicht. Henry schreibt: „In the feeling of effort, there is no effort.“⁶⁹ Dōgen sagt, „dass es nichts zu erreichen gibt und dass es nichts zu begreifen gibt.“⁷⁰ Die *Einfachheit* ist so einfach, dass es einfach nichts zu tun gibt. Heisenberg spricht von einer einfachen Struktur, die die ganze Welt greift.⁷¹ Die Erfahrung, dass wir unser Leben mit Setzungen, Erwartungen, Wünschen und Erreichen-Wollen belegen, ist den meisten Menschen in der Vertrautheit unvertraut, weil sie lernen, dass das Leben aus diesen Setzungen ... besteht. Kaum öffnen wir morgens die Augen, füllen uns die Besetzungen und Vorstellungen schon an. Wir legen uns in diesem Raum zum Schlafen nieder. Die Tür, das Fenster, die Lampe, das Bett und selbst unsere KörperGeistung besetzen mit dem Erwachen sofort den ganzen Raum mit den Setzungen. So war es gestern beim Einschlafen. So ordnen wir es mit Beginn des neuen Tages wieder ein. Was tun wir Menschen hier? Ist es wahrlich selbstverständlich, dies einfach so übernehmen zu wollen? Wittgenstein sagt: „Die für uns wichtigsten Dinge sind durch ihre Einfachheit und Alltäglichkeit verborgen.“⁷² Machen wir Menschen uns *vertraut* mit diesen Einfachheiten und Alltäglichkeiten im Sinne eines Tuns als ein erforschendes Trauen und Entdecken, so können eigene Setzungen als *Voraussetzungen* und Erwartungen als ein Wünschen in die Erfahrung kommen. Wir lernen diese Gewohnheiten als *Voraussetzungen* für unser alltägliches Leben wirklich kennen⁷³, das Lebensmuster, Verhaltensregeln, Vorbilder und vorgelebte Modellentwürfe umfasst. Wir lernen diese „verstandesmäßig“ kennen, aber bis zur Erfahrung dauert es noch; denn Erfahren als Durchleben bedeutet ja Durchleben. In der Gestalttherapie ist dies der wertvolle Ansatz.⁷⁴ Das Durchleben führt zurück zur

⁶⁹ Henry und Etzkom 1973, S. 476.

⁷⁰ Dōgen Zenji 2013b, S. 132.

⁷¹ Für Heisenberg ist die Leichtigkeit auch zur Thematik geworden, wenn er schreibt: „Strukturen von ganz ungewöhnlicher Einfachheit, Geschlossenheit und Schönheit gestoßen ist, auf Strukturen, die [...] die Welt im ganzen betreffen.“ Heisenberg 1971, S. 41–42. Eine so einfache Struktur, die dennoch die ganze Welt trifft.

⁷² Wittgenstein 2003 // 2008, 86, 129.

⁷³ Ich spreche hier nicht von „Erkennen“, weil Kennen setzt Wissen, aber die Freiheit besteht im Nicht-Wissen. Kapitel 9.2.

⁷⁴ „Stichwort: Erfahrung. [...] Begriffslogik: Die Erfahrung integriert die Gegenwart mit der Vergangenheit und der Zukunft. Erfahrungen können grundsätzlich nur in der Gegenwart gemacht werden. Damit eine Erfahrung entsteht, muss die Gegenwart jedoch in einem Kontinuum mit der Vergangenheit stehen (auch »Gefühlskontinuum« genannt): Man muss sich an voraufgegangene Gegenwartserlebnisse erinnern können und sie als »das gehört zu mir« identifizieren. In die Zukunft weist die Erfahrung, weil sie Grundlage für die (kluge, umsichtige, vernünftige) Planung von zukünftigen Handlungen ist. Aus der Erfahrung können allerdings auch Handlungsmuster entstehen, die für die offene Zukunftsgestaltung hinderlich sind, besonders wenn negative Erfahrungen schlecht oder »falsch« verarbeitet werden. Bedeutung für die Gestalttherapie: Im gestalttherapeutischen Ansatz wird die heilende Kraft im »selbst Erfahrung machen« bzw. Erleben gegenüber dem reinen Hören von »aufklärerischen« Interpretationen

KörperGeistung. Wenn Henry vom lebendigen Leben⁷⁵ spricht, so müssen wir fragen, was ist das? „Kein Sich ohne jenes Leben“⁷⁶, schreibt er. Keine Erfahrung ohne nicht wissende Freiheit, sagt das absolute Idem. Was ist „jenes Leben“, jene nicht wissende Freiheit? Ist es nicht das, was uns *wirklich* am nächsten ist? Ist es nicht das, was uns tun lässt, unsere KörperGeistung? Ist die KörperGeistung nicht das Leben, das spricht? Ist nicht diese es, die das Wort des Lebens und somit die Wahrheit ist, wie Henry definiert⁷⁷? Wer spricht vom lebendigen Leben? Wer setzt über in die Wahrheit des Lebens? Wer tut dies? Verbleiben wir nicht stets bei ihr — der KörperGeistung? Diese tut. Diese lebt. Diese spricht. Diese IST. Lebendiges Leben als Wahrheit ist demnach nur als KörperGeistung *schaffend greifbar*. Gäbe es keine KörperGeistung gäbe es kein lebendiges Leben, denn wo sollte es sein? Aber die Pflanzen, die Tiere, der Kosmos sind doch existent, sagt der Verstand, die Wissenschaft, die Realität der Welt. Wie ist es da möglich zu sagen, keine KörperGeistung — kein lebendiges Leben? Vielleicht sind keine Menschen als Lebendige in oder auf der Welt, aber das andere Lebendige muss deswegen nicht gleich mit verschwinden? Ist dem so? Wer sieht, erforscht, entdeckt die Pflanzen, die Tiere, den Kosmos? Ist es nicht das Auge des Menschen, das schaut? Ist es nicht sein Tun, das erforscht? Dinosaurier und Höhlenzeichnungen, C 14-Datierung und Relativitätstheorie, der Beweis der Strahlentheorie und Herzoperationen, wer tut dies? Die Frage führt zurück zu dem Menschen, der zum ersten Mal eine Höhlenzeichnung sah, der zum ersten Mal das Fossil eines Dinosauriers sah, der die C 14 Datierungs-berechnung aufstellte usw. All dies ist doch Beweis genug für ein Dasein, eine Vorhandenheit⁷⁸ von Welt? Im Logos der Ungetrenntheit entsteht hier ein Fragezeichen? Denn, wenn die Ungetrenntheit existiert, dann ist diese Vorhandenheit von Welt gleichzeitig KörperGeistung. Wenn der Logos der Ungetrenntheit die neue Voraussetzung ist, dann ist die KörperGeistung gleichzeitig die Vorhandenheit der Welt. Wenn der Logos der Ungetrenntheit sich auflöst, tritt KörperGeistung *und* Vorhandenheit der Welt auf. Wenn der Logos der Ungetrenntheit sich nicht auflöst, kommt KörperGeistung *gleich* Vorhandenheit der Welt auf. Dies ist kein Widerspruch, sondern pure

durch den Therapeuten betont. Der heilende Moment entsteht, wenn der Klient die Auflösung seines Problems selbst erlebt.“ Stefan Blankertz 2005, online Ressource <http://www.gestalttherapie-lexikon.de/erfahrung.htm>, 27.08.2016, 16.15 Uhr.

⁷⁵ „Der Prozeß der Selbstzeugung des Lebens als sein Prozeß der Selbstoffenbarung [vollzieht sich] [...] und [ist] ihm als eine immanente Bedingung seiner Verwirklichung gleichwesenhaft [...] Kein Leben ohne einen Lebendigen, [...] kein Sich ohne jenes Leben.“ Henry 2005, S. 22.

⁷⁶ Henry 2005, S. 22.

⁷⁷ „Leben' als Wahrheit [...] das ursprüngliche Wesen“, Henry 1997, S. 69.

⁷⁸ „Sein liegt im Daß- und Sosein, in Realität, Vorhandenheit, Bestand, Geltung, Dasein, im »es gibt«“ Heidegger 2001, S. 7.

Logik.⁷⁹ Da diese Forschung dem Logos der Ungetrenntheit folgt, ist die ungetrennte Gleichzeitigkeit von KörperGeistung und Welt die Folge. Doch möchte ich an dieser Stelle noch etwas hinzufügen, um nicht den Eindruck zu hinterlassen, dass diese Folgerung dürftig sei. Nehmen wir die Geschichte der Fossilienfunde von Dinosauriern, so stellt sich heraus, dass sowohl die ersten Funde als auch der Name unabhängig voneinander sind. Der Londoner Professor Richard Owen schlug den Namen vor, um den Funden eine zusammenfassende Darstellung zu geben. Erst nachdem in Amerika 1858 ein vollständiger Dinosaurier gefunden wurde, begann die Forschung.⁸⁰ Was ist dies für eine Geschichte? Knochenfunde werden zusammengesetzt. Es entsteht etwas. Es bekommt einen Namen. Nachdem es einen Namen hat, entsteht eine Forschung. Wie sagt Heisenberg: „Wir müssen uns daran erinnern, daß das, was wir beobachten nicht die Natur selbst ist, sondern Natur, die unserer Art der Fragestellung ausgesetzt ist.“⁸¹ Wir stellen die Fragen. Wir setzen die Antworten. Wir nehmen wahr. Wir setzen in Sprache. Das heißt, der Mensch als Individuum bleibt der Punkt, der setzt, der besetzt, der aussetzt, der belegt, der tut. Der Mensch als Individuum ist KörperGeistung. Daraus folgt, dass jegliches *Vorhandene* der Welt Setzungen von einer KörperGeistung sind, einschließlich unserer Selbst. Diese einfache Wahrheit scheint unglaublich, bezweifelbar, ungerechtfertigt und dem gängigen Wissen durchweg zu widersprechen. Diese nun benutzten Wörter — unglaublich — bezweifelbar — ungerechtfertigt — widersprechend gängigem Wissen — zeigen jedoch nur, dass Annahmen festgesetzt sind, die ebenso wenig *gerechtfertigt* sind wie das andere oder genauso gerechtfertigt. Die Setzungen sind durch ihre wissenschaftlich belegten *Gesetzmäßigkeiten* bewiesen.⁸² Da kann es keine *Ungerechtfertigkeit* geben. Kehren wir zum Logos der Ungetrenntheit zurück, so kann stehen bleiben, dass die wissenschaftlich belegten *Gesetzmäßigkeiten* ihre Berechtigung haben, wegen der Gleichzeitigkeit gilt jedoch auch, dass diese wissenschaftlich belegten *Gesetzmäßigkeiten* keine Berechtigung haben.

⁷⁹ Pure Logik im Sinne von einem Logos, wie ihn Jullien beschreibt: „Bedeutet griechisch *legein* (von dem sich *logos* herleitet) nicht ursprünglich sowohl das eine als auch das andere: »sammeln« und »auswählen«?“ Francois Jullien 2015, S. 100. Pure Logik ist in diesem Sinne das Bemerkende der KörperGeistung als Sammeln und Auswählen. Was wir Auswählen wissen wir nicht, aber wir tun es durch das Bemerkende. Meditation ist ein Sammeln und ein Auswählen, denn wir wählen aus, die Meditation zu tun. Das Bemerkende führt zu einer *Einsichtigkeit*, die wir unserem Verstand im Common Sense zuschreiben. Das heißt, diese Form der puren Logik enthält *wirklich* absolute Widerspruchsfreiheit.

⁸⁰ Vgl. <http://www.wasistwas.de/archiv-natur-tiere-details/wer-hat-wo-die-ersten-dinosaurierknochen-gefunden.html>. Zugriff am 13.03.2017, 21.20 Uhr.

⁸¹ Heisenberg 1978, S. 41.

⁸² Siehe Kapitel 62.

Gleichzeitigkeit und Ungetrenntheit fordern die Aufhebung von Einseitigkeit⁸³ zugunsten einer eindeutigen Zweiseitigkeit oder zweiseitigen Eindeutigkeit⁸⁴. Blieben wir bei allen wissenschaftlichen Forschungen dieser gleichzeitigen „Ein-zwei-seitigkeit“ treu, würden sich Entwicklungen und Umwälzungen erfahrend Raum greifen, die einen „übersetzen Raum“ frei ließen. Ein Vorbild sehe ich persönlich in der Quantentheorie. Würde Sie nicht einfach nur als Physik abgehandelt, sondern als ein möglicher Wegweiser, der die Wissenschaft zur Gleichzeitigkeit und Ungetrenntheit begleitet, könnte Wissenschaft *wirklich* „Wissen-schaffen“ sein. Heisenberg sagt: „Insbesondere betrachtet die Quantentheorie in ihrer heute allgemein angenommenen Deutung keineswegs die Sinneseindrücke als das primär Gegebene.“⁸⁵ Sinneseindrücke sind nicht primär Gegebenes, sind nicht ein Erstes, das Dasein muss. Die Frage: „Ist Erfahrung wirklich nur erfahrbar, wenn eine Außenwelt besteht?“, entsteht daher neu in der Form: „Was ist Primäres oder ist es überhaupt?“ In unserer Vorstellung findet in der Regel, wenn es um eine Zersplitterung eines Ganzen geht, deren Zerschlagung in viele Teile statt. Das heißt, setzen wir die Welt als Primäres und zersplittern sie, so erhalten wir in unserem gewöhnlichen Verständnis viele Teile der Welt. Dies sind zum Beispiel unsere Kontinente, Landstriche, aber auch Milchstraßensysteme und Organe des menschlichen Körpers. Wir zersplittern die Welt in Teile. Die Quantenphysik weiß inzwischen, dass dies so *nicht immer* gilt. Wenn „Elementarteilchen mit hoher Geschwindigkeit aufeinanderprallen [...] [, E.W.] werden die Elementarteilchen auch tatsächlich zerlegt, oft in viele Teile auseinandergeschlagen, aber, und das ist das Überraschende, die Teile sind nicht kleiner oder leichter als die Elementargebilde, die zerschlagen wurden. [...] In Wirklichkeit findet also nicht eigentlich eine Spaltung der Elementarteilchen statt, sondern eine Erzeugung neuer solcher Teilchen aus der Bewegungsenergie der stoßenden Teilchen. [...] Gleichzeitig erkennen wir dabei, daß die Elementarteilchen alle sozusagen aus dem gleichen Stoff gemacht sind, nämlich, [...], aus Energie.“⁸⁶ Obwohl also ein Zerschlagen stattfindet, entsteht „neues Gleiches“ und nicht irgendetwas anderes. Übertragen wir dies auf unsere KörperGeistung und die Erfahrung der *Vorhandenheit* von Welt, so können wir sagen, wenn wir die *Vorhandenheit* der Welt in noch so viele tausend Dinge teilen, so sind diese Teile immer wieder dasselbe, eben Idem, von dem es ausging. Von wo ging es aus? Das Elementarteilchen wäre in diesem Fall die

⁸³ Einseitigkeit im Common Sense.

⁸⁴ Eindeutige Zweiseitigkeit und zweiseitigen Eindeutigkeit als anderer Ausdruck für „nicht eins und nicht zwei“ des Zen.

⁸⁵ Heisenberg 1971, S. 30.

⁸⁶ Heisenberg 1971, S. 34.

KörperGeistung. Sie „prallt“ mit „sich“ selbst zusammen, weil ihre Setzungen ihre Setzungen sind. Gedanken und Handeln, Denken und Tun, Körper und Geist „zerschlagen“ das Elementarteilchen KörperGeistung in Setzungen und „das Überraschende“ es entstehen neue ebensolche Teilchen — Setzungen von Welt als KörperGeistungen. Dōgen sagt: „Die ganze Erde ist nicht etwas Vorgestelltes, sondern euer wirklicher Körper.“⁸⁷ Das, was Dōgen dem *wirklichen* Körper zuspricht, spreche ich der KörperGeistung, spricht Henry dem Leben zu: „Jede mögliche Realität erhält im Gegenteil ihre Wirklichkeit nur durch ihre Situiertheit im Leben, handle es sich dabei um die Realität der Natur oder des Kosmos, des Anderen, des Absoluten und somit auch um diejenige Gottes selbst.“⁸⁸ Körper, KörperGeistung, Leben und *Naturwissenschaften* sind keine *Vorstellungen*, keine *Vor-handenheiten*, sondern „Handenheiten“ in reinsten Form als „all-ein“-heiten, weil jegliche Setzung bereits ein „all-ein“ als KörperGeistung IST.

Gäben wir der Quantenphysik als „*Naturwissenschaften*“⁸⁹ eine Chance, könnten schon heute viele philosophische, soziale, biologische oder medizinische Fragen beantwortet werden, wenn sich nicht jede Wissenschaft davor ängstigen würde, sich in eine anderen zu verlieren. Aber, was ist Wissenschaft? Ist sie nicht das Wissen, das schafft? Wer schafft? Der Mensch schafft. Was schafft? Die KörperGeistung ist Wissen, das schafft. Diese KörperGeistung ist ungetrennt und daher die *Antwort* auf jegliche Frage. Jede Setzung ist ausschließlich einschließlich sie. Jede Setzung ist einfach. Es gibt kein Warum, denn wäre ein Warum jeweils gesetzt, wo sollte es anfangen und wo enden? Das amazonische Ureinwohnervolk der Pirahā sagt, wenn sie gefragt werden, warum die Welt entstanden sei, dass es schon immer so gewesen sei.⁹⁰ Dies klingt zu leicht, zu einfach, aber sie sind der KörperGeistung damit näher als irgendetwas sonst. Dōgen geht noch einen Schritt weiter und sagt, dass das Dharma weder von einem Anfang noch einem Ende, nicht einmal von einem Jetzt getrübt wird.⁹¹ Denn die KörperGeistung war schon immer, auch wenn die Geschichte der Menschheit vom Hominini bis zum Homo sapiens sapiens ein weites Feld ist.⁹² Wir Menschen suchen die Begründungen. Wir suchen die Warum-frage zu stellen und zu beantworten. Wir wollen den Grund erreichen. Dies setzt jedoch

⁸⁷ Dōgen Zenji 2013d, 269, Bd.IV.

⁸⁸ Henry 1992, S. 173.

⁸⁹ „*Naturwissenschaften*“ kann auch als Buddha-Dharma gesehen werden. Natur als KörperGeistung, die Wissen schafft.

⁹⁰ Vgl. Holt 2013, S. 19.

⁹¹ Vgl. Dōgen Zenji 2013d, 302, Bd.4.

⁹² Vgl. <http://www.geo.de/geolino/mensch/9293-rtkl-geschichte-die-evolution-des-menschen>. 21.04.2017, 19:50 Uhr.

unhinterfragt voraus, dass ein Grund gesetzt ist. Wer setzt diesen Grund? Was will einen Grund setzen? Huang-Po sagt: „Es gibt absolut nichts, das erlangt werden könnte.“⁹³ Dōgen ergänzt mit einem, „dass du ›ohne etwas‹ bist.“⁹⁴ Henry schließt sich mit dem Erhalt eines letzten Bezuges an, sagt jedoch klar: „[Wir haben Zugang zum Leben.] Wir [haben] Zugang zu uns selbst – in jenem Selbstbezug, worin sich jedes denkbare Sich, und jeweils ein singuläres Sich, begründet.“⁹⁵ Das heißt, der letzte Grund ist die KörperGeistung selbst. Sie ist der Dreh- und Angelpunkt für das „Wissen schaffen“, für das Antworten. Die in der Frage: „*Ist Erfahrung wirklich nur erfahrbar, wenn wir eine Außenwelt voraussetzen?*“ verborgene Paradoxität einer Ein-zwei-seitigkeit, wie wir sie bis hierher mittels des Logos der Ungetrenntheit vorgestellt haben, möchte ich noch genauer erforschen. Was ist das Paradoxon ganz genau, das sich stets wiederholt und neu setzt? Wie kommen wir immer wieder mit ihm zusammen? Wie stellt es sich für uns dar? Was macht dieses Paradoxon mit uns und der „vorhandenen Welt“? Husserl formulierte bereits in der „Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“, 1937 eine ähnliche Auseinandersetzung: „Man sieht, wie schwer eine so unerhörte Einstellungsänderung wie die der radikalen und universalen Epoché innezuhalten und auszuwerten ist. Sofort bricht irgendwo der ‚natürliche Menschenverstand‘ durch, [...]. Diese fast unausrottbare Naivität macht es auch, daß in Jahrhunderten fast niemand an der ‚Selbstverständlichkeit‘ der Möglichkeit von Schlüssen von dem Ego und seinem cogitativem Leben aus auf ein ‚Draußen‘ Anstoß nahm und eigentlich niemand in Frage stellte, ob hinsichtlich dieser egologischen Seinssphäre ein ‚Draußen‘ überhaupt einen Sinn haben könne - was allerdings dieses Ego zu einem Paradoxon, zum größten Rätsel macht. Aber vielleicht hängt viel, ja für eine Philosophie alles an diesem Rätsel.“⁹⁶ Wie sieht dieses Rätsel bei genauerer Betrachtung aus?

9.4 Die Paradoxität der totalen Ausschließlichkeit

Setzen wir einen Anfang mit dem Begriff „Paradoxität“. Ein Begriff ist eine Bezeichnung, eine Art Namen für eine Form einer Zusammenfassung. Begriffe, Namen erleichtern Beschreibungen von Prozessen, Systemen, Produkten und anderes. Zum Beispiel sind Potenzen

⁹³ Blofeld und Xiyun 1997, S. 135.

⁹⁴ Dōgen Zenji 2013b, S. 23.

⁹⁵ Henry 2002, S. 138.

⁹⁶ Husserl 1996, S. 88–89.

Abkürzungen. Sie sind Erleichterungen für eine langkettige Multiplikation. Paradoxität ist also ein Name für eine Beschreibung, die uns das Verstehen erleichtern soll. Oft ist jedoch gerade die Vereinfachung eine Erschwernis, wenn nicht klar ist, worin die Vereinfachung besteht. Paradoxität wird selten gebraucht. Das Wörterbuch DWDS gibt lediglich zwei Hinweise auf dieses Wort im Textarchiv.⁹⁷ Wesentlich häufiger wird das Wort „Paradoxon“ verwendet. Was unterscheidet diese beiden Wörter? Warum greife ich auf das seltene Wort Paradoxität zurück? Das Wort „Paradoxon“ ist aus dem Griechischen und Lateinischen voll übernommen. Das Wort „Paradoxität“ wird durch die Suffixbildung „tät“ ein neues Wort, so dass aus einem fremdsprachlichen Wort eine Art heimat Sprachliches Wort wird.⁹⁸ Cassirer schreibt, dass durch Suffixbildungen Wörter in eine Einheit übergeführt werden.⁹⁹ Wörter können also, wie Cassirer beschreibt, zur Einheitsbildung beitragen. Paradoxität soll uns einer Ein-zwei-seitigkeit näher bringen. Nehmen wir das Wort auseinander, zerfällt es in die Worte „para“ und „doxa“ und das deutsche Suffix „tät“, das aus diesem Wort wie oben schon erwähnt ein neues Wort macht. „Para“ kann übersetzt werden mit „über... hinaus“. Die „Doxa“ kann als „Meinung, Ansicht, Vorstellung und auch als „göttliche Wirklichkeit“ gesetzt werden.¹⁰⁰ Fügen wir jetzt alles zusammen, sprechen wir also von einem Wort, das „über die göttliche Wirklichkeit“, „über die Vorstellung“ hinausgeht und daher eines neuen Wortes bedarf, weil was geht über die göttliche Wirklichkeit hinaus? Gott ist in unserer Tradition der Anfang und das Ende. Ein „Darüber-hinaus“ kann es nicht geben, denn Gott ist ja bereits das Erste und das Letzte.¹⁰¹ Dennoch passt dieses Wort „Paradoxität“ sehr genau in unsere Form der *Übersetzung*, denn so wie Henry schon sagte: „Jede mögliche Realität erhält im Gegenteil ihre Wirklichkeit nur durch ihre Situiertheit im Leben, [...] somit auch um diejenige Gottes selbst.“¹⁰² Diese Situiertheit im Leben ist jedoch gerade die KörperGeistung. Sie nimmt die Lage, die Stellung ein, weil sie das tut, was sie gerade tut. Sie ist das lebendige Leben. Das heißt, die Realität Gottes ist KörperGeistung. Die KörperGeistung ist Realität, ist Gott.¹⁰³ Da die KörperGeistung

⁹⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 14.03.2017, 20.23 Uhr.

⁹⁸ Vgl. Die Zeit, 03.11.1989, Nr. 45, „Ein eingemeindetes Fremdwort nämlich muß sich auch der deutschen Grammatik fügen und Präfixe und Suffixe anlegen, die es in seiner Heimat nicht hatte.“ <https://www.dwds.de/wp/Suffix>, 14.03.2017, 20.34 Uhr.

⁹⁹ Cassirer 2010, S. 267.

¹⁰⁰ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 14.03.2017, 20.45 Uhr.

¹⁰¹ Vgl. Arenhoevel Diego, Deißler Alfons, Vögtle Anton 1965, 259, Off.Joh.1,8.

¹⁰² Henry 1992, S. 173.

¹⁰³ Wenn Spinoza schreibt, das zu einem unendlichen Absoluten alles gehört, was dieses Wesen ausdrückt, jedoch die Negation ausschließt, dann setzt er in die Ausschließlichkeit einen Ausschluss und verlässt auf diese Weise, die von ihm selbst angesetzte und gesuchte unendliche Absolutheit.

nicht nur Setzungen setzt, sondern sich selbst einschließend eine Setzung ist, weil sonst wäre es keine totale Ausschließlichkeit, ist Gott ebenfalls eine Setzung. Die Paradoxität liegt jetzt darin, dass genau diese Setzungen, die wir tätigen und die wir sind, genau das verhindert zu bemerken, dass wir dies tun. Das heißt, die gesetzten Setzungen von uns sind die aufgebauten Hindernisse, die verhindern, dass wir sehen, dass es Setzungen sind. Das ist die Paradoxität. Henry nennt diese Hindernisse Verschleierung.¹⁰⁴ Dōgen nennt sie Verblendung, die jedoch niemals ausgeschlossen ist, sondern stets dasselbe Dharma ist wie das nicht Verblendete.¹⁰⁵ Die Paradoxität gilt für jegliches Existierende. Wir können dieses „sehende Bemerkende“ lernen, wenn wir die Setzungen *bemerkend* lernen. Das heißt auch eine Setzung Gott verhindert, dass wir die Setzungen *erfassen*. Wir können sie nur *begreifen* lernen, wenn wir unsere KörperGeistung das tun lassen, was sie tut, ohne dass wir uns an eine Setzung festhalten. Wir lassen einfach los. Es gibt nichts zu tun, weil das Tun das Tun bereits ist. Es gibt nichts zu halten, weil der Halt ist schon, weil die KörperGeistung Halt ist. Es gibt nichts zu setzen, weil die Setzung ist in Form der KörperGeistung bereits HIER. Dennoch verfolgen wir, halten wir an den Setzungen in Form von *Voraussetzungen*, Strukturen, Erwartungen fest, weil wir *denken*, dass dies die Lösung des Lebens sei. Die Lösung des Lebens bedarf jedoch keiner Lösung, weil bereits Jegliches durch, mit und in der KörperGeistung gelöst ist. Weder Tod noch Leben unterscheidet sich.¹⁰⁶ Was sollte sich also wohin lösen wollen? Mit Hilfe des Logos der Ungetrenntheit können wir die Paradoxität mit vier Feldern¹⁰⁷ beschreiben: das Feld des absoluten Idem, das Feld der gesetzten Setzungen, das Feld eines aufgelösten Widerspruchs und das Feld eines erhaltenen Widerspruchs. Mit Hilfe dieser vier Felder kann es uns gelingen,

Durch diesen einzigen Ausschluss hebt sich die Absolutheit bereits auf wie wir weiter oben im Text schon erläuterten. Vgl. Spinoza 1977, I, Def. 1-8, Ax. 1-7.

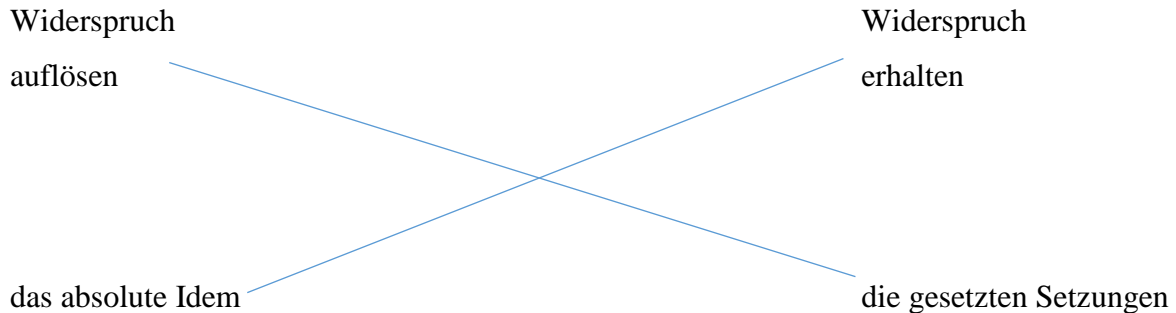
¹⁰⁴ Vgl. Henry 1997, S. 63.

¹⁰⁵ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 236.

¹⁰⁶ Hier einige Aussagen zur Ungetrenntheit von Leben und Tod. „Living-dying [...] are one and the same thing“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 77. „Diese Zweideutigkeit des Fleisches [...] wurde von den ersten christlichen Denkern festgehalten [...] ‘Denn wie das Fleisch Verweslichkeit annehmen kann, so auch die Unverweslichkeit, wie den Tod, so auch das Leben.’“ Spinoza 1977, S. 272. „Kraftvolles Leben« ist zwar das Ganze des Lebens, aber es ist nicht das Leben, das im Gegensatz zum Tod steht.“ Dōgen Zenji 2013c, S. 80. „[Es] gibt [...] nicht zwei Prozesse, sondern nur einen einzigen: den Prozeß unserer fleischlichen Leiblichkeit (corporité charnelle). [...] Als lebendige Handlung gehört sie seit jeher zum Leben und verläßt es nicht.“ Henry 2002, S. 240.

¹⁰⁷ Ein Feld ist nicht getrennt vom anderen Feld. Ein Feld ist getrennt vom anderen Feld. Alle Felder sind Felder, ohne dass sie an sich selbst verhaftet wären. Alle Felder sind an sich selbst verhaftet. Im Logos der Ungetrenntheit stellen sie gemeinsam *einsam* als ein „all-ein“ das absolute Idem als vollständiges Verstehen dar.

die *Übersetzung* ins absolute Idem nachzuvollziehen. Auf diese Weise formt sich die totale Ausschließlichkeit selbstständig.



12 Schema I Absolute Idem

Das Absolute Idem steht auf derselben Seite mit dem Widerspruch auflösen, weil es im absoluten Idem keinen Widerspruch mehr geben kann, denn sonst wäre es nicht vollständig. Die gesetzten Setzungen stehen mit einem erhaltenen Widerspruch auf einer Seite. Widersprüche wollen wir mit Hilfe der aristotelischen Logik auflösen, um unser Leben zu begreifen und begreifbar zu machen¹⁰⁸. Das heißt, für uns existieren Widersprüche. Doch merkwürdig ist nun, dass wir Menschen in unserem Denken und Tun, wie die aristotelische Logik es beschreibt, Widersprüche auflösen wollen. Wir nehmen die gesetzten Setzungen und formen sie solange um, bis sie sich auflösen, Naturgesetze und Regeln erscheinen oder Wahrscheinlichkeiten wie in der Quantenphysik. Das heißt, wir wechseln zur anderen Seite. Jetzt sind die gesetzten Setzungen, die *Voraussetzungen*, mit dem aufgelösten Widerspruch kombiniert. Auf diese Weise kommt das absolute Idem, das jede KörperGeistung ist, automatisch in die Situation, dass es einen Widerspruch erhält. Das heißt, dadurch, dass wir Widersprüche auflösen wollen, *erschaffen* wir einen Widerspruch in einem Raum, der uns der Widerspruchsfreieste und Nächste ist.¹⁰⁹ Deutlichst spricht die heutige tätige Medizin diesen

¹⁰⁸ Pietschmann stellt dar, dass Befreiung vom Widerspruch zum abendländischen Denken gehört, dass aber schon die Physik diese überschreitet. „Die Widerspruchsfreiheit [gilt] nur im abendländischen Denken als umfassendes Prinzip; wir werden einsehen müssen, daß selbst die Physik im Rahmen dieses Denkens nicht vollständig erfaßt werden kann und daher auch in diesem Buch die Grenzen des (aristotelisch) logischen Denkens überschritten werden müssen [...] den Begriff „Logik“ [reservieren wir] immer für jenes Denken, das sich den Axiomen der aristotelischen Logik verpflichtet.“ Pietschmann 1996, S. 17.

¹⁰⁹ Dies sei mit Würde bemerkt, denn auch dies ist das absolute Idem.

Widerspruch an. Sie nimmt die Körper und löst und lässt Geist¹¹⁰ ungenommen umherziehen. Auf diese Weise ist die erkrankte oder auch gesunde KörperGeistung permanent im Widerspruch.¹¹¹ Sie wehrt sich gegen Maßnahmen, auch wenn Zustimmung ausgesprochen wurde. Kein Arzt kann für eine andere KörperGeistung entscheiden, weil er nicht diese KörperGeistung ist. Dies ist die totale Unabhängigkeit jeder KörperGeistung in seiner totalen Abhängigkeit.¹¹² Die KörperGeistung nimmt den Widerspruch an, der zu einem schwerwiegenden Ungleichgewicht führt, der nur noch mit Hilfe beantwortbar und vermeidbar scheint. Auf diese Weise *versetzt* die KörperGeistung Antworten auf andere Personen; Ärzte, die mit Hilfe von Wissen und Technik ihre exakt gemessenen Antworten als absolute Wahrheiten weitergeben. Die KörperGeistung verliert ihr *Vertrauen* zu sich selbst. Sie löst das Trauen auf. Die Getrenntheit von Körper und Geist manifestiert sich. Sie löst sich auf in einer widersprüchlichen KörperGeist-Einheit wie sie Nishida mit dem Bild der „widersprüchlichen Selbstidentität“ ausdrückt.¹¹³ Nur das Feld mit den gesetzten Setzungen erscheint jetzt noch widerspruchsfrei. Dieses Feld wird die Glaubwürdigkeit schlechthin, weil jeder Widerspruch messbar beseitigt werden kann. Dieses Wissen ist nun befreit von jedem Widerspruch, während die KörperGeistung als die widerspruchsloseste Ausschließlichkeit mit einem Widerspruch besetzt wird.¹¹⁴ Die Paradoxität ist nun ein Fallen von einem Paradoxon ins Nächste. Schauen wir auf die Nachrichten der Welt ist dies der deutlichste Beweis.¹¹⁵ Kehren wir zurück zum

¹¹⁰ Geist: Nicht einfach nur denkender Intellekt, sondern Herz, Seele, Emotion, Gefühl. Geist ist die ganze Struktur Körper. Körper ist die ganze Struktur Geist.

¹¹¹ Ein wunderbares Buch, das diesen Zustand beschreibt, ist von Tiziano Terzani mit dem Titel „Und noch eine Runde auf dem Karussell“. Nishida beschreibt diesen Verlauf mit der „widersprüchlichen Selbstidentität“, „Selbstidentität von einander absolut Widersprechendem [...]“. Diese Formulierung ist eine Vorform von »absolut widersprüchlicher Selbstidentität« [...], einem Zentralbegriff der Spätphilosophie Nishidas.“ Nishida 2014, 57, Anmerk. 3. Henry definiert diesen Widerspruch ähnlich wie Spinoza durch den Leib und das Fleisch Christi. Vgl. Henry 2002, S. 21.

¹¹² Darauf gehen wir im nächsten Kapitel ein.

¹¹³ Siehe Anmerkung 111.

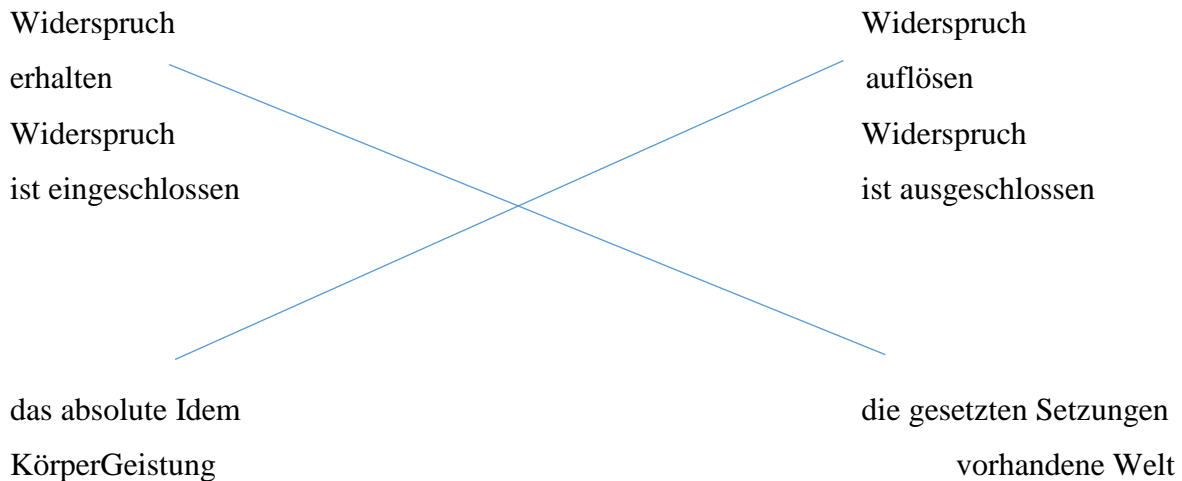
¹¹⁴ Hier ordnet sich nun der Mystizismus, die Spiritualität und Nicht-Wissen und Nicht-Erklären können ein.

<https://excanwahn.wordpress.com/2010/07/28/homoeopathie-abgesang-auf-einen-kollektiven-wahn>. 28.03.2017, 13.00 Uhr.

¹¹⁵ Ein Beispiel: Hebammen werden nach und nach durch Gesetze abgeschafft, ohne dass es einen Grund dafür gäbe. Ein Paradoxon, weil Frauen bekommen immer noch Kinder. Die Technik des Kaiserschnitts ersetzt keine Hebamme.

Jugendliche Flüchtlinge, die hier in Schulen die deutsche Sprache lernen, die Boden unter den Füßen bekommen, werden abgeschoben in ihre angebliche Heimat, wo sie z.B. wie in Afghanistan mit Folter rechnen müssen, wenn sie sich nicht den Taliban anschließen. Ein Paradoxon. Das freiheitliche amerikanische Volk wählt einen neuen Präsidenten, der die Freiheit untermauert. Ein Paradoxon. Diese Liste ist unendlich durch Nachrichten bezeugt. Petitionen von verschiedenen Organisationen von Avaaz bis Change oder Compact weisen immer wieder neu auf derartige Paradoxa in unserer Gesellschaft hin. Vgl. <https://www.change.org/p/geburt-darf-keine-privatleistung-werden-gegen-die-wirtschaftlich-optimierte->

Schaubild und ergänzen es durch Ein- und Ausschließlichkeit, sowie KörperGeistung und Welt und nehmen die nun jetzt vertauschten gültigen Regeln auf. Der KörperGeistung wird ein Widerspruch zugeordnet. Die gesetzten Setzungen als Welt lösen ihn scheinbar auf.



13 Schema II Absolute Idem

Wir greifen noch einmal zurück. Obwohl also die KörperGeistung in totaler Ausschließlichkeit jeglichen Widerspruch ausschließt, weil gäbe es einen, wäre sie nicht total ausschließliche, befindet er sich nun auf ihrer Seite. Widerspruch besagt, dass etwas gegen den Spruch, gegen das Wort¹¹⁶, gegen die KörperGeistung ist. Da es kein „etwas“ außerhalb einer totalen Ausschließlichkeit geben kann, existiert in der KörperGeistung als absolutes Idem keinerlei Widerspruch. Da die KörperGeistung eine totale Ausschließlichkeit ist, existiert jeglicher Widerspruch ebenso. Widerspruch und nicht Widerspruch im absoluten Idem sind *gleichwertig*. Daher unterscheiden sie sich nicht. In der vorhandenen Welt ist der Widerspruch jetzt durch die Auflösung der Widersprüche ausgeschlossen, wie wir es an Beispielen belegten. Durch die „über-kreuz“ Konstellation, die durch die angesetzte Logik (aristotelische) mit der Widerspruchsfreiheit einhergeht, entsteht die Paradoxität vielfältiger Paradoxien. Sie äußern sich darin, dass die von der KörperGeistung als Vollkommenheit als sehendes Bemerkensgesetzten Setzungen/*Voraussetzungen* genau verhindern, dass die KörperGeistung als absolutes

geburt-eltemprotest, 25.03.2017, 17.50 Uhr. Vgl. <http://fluechtlingsrat-bw.de/informationen-ansicht/naechste-afghanistan-abschiebung.html>, 25.03.2017, 17.55 Uhr.

¹¹⁶ Wort gleich KörperGeistung, siehe Kapitel 5.

Idem als Buddha-Natur als absolutes Leben ein Bemerkendes, also eine Bewegung als Tun ist. Dieser Tragik ist der Bereich der künstlerischen Darstellungen in Oper und Theater gewidmet.¹¹⁷ Welche Lösungen lösen sich im Tun der Menschen? Einerseits existiert der oben skizzierte Weg der Widerspruchsaufösungen mit dem Verlust des Bemerkendes des absoluten Idem; andererseits tun sich auch andere Wege auf. Die Quantenphysik geht den Weg über die Wahrscheinlichkeiten und sucht den Ausweg in mathematischen Regelwerken.¹¹⁸ Philosophen greifen nach einem „Zwischen“, das die beiden Seiten zusammenführen kann und somit die „über-kreuz“ Konstellation und Zweiseitendynamik auflöst.¹¹⁹ Die Medizin, Biologie, Ökonomie, die Naturwissenschaft stellt die Technik in ihren Dienst.¹²⁰ Sie fungiert als Mittler. Nicht mehr die Hände des Mediziners berühren den Körper eines Menschen, sondern eine Maschine. Ein Biologe erforscht nicht mehr das Leben, sondern Zellen und deren Bestandteile

¹¹⁷ Macbeth- Ein Mann will König werden. Ein Wunsch. Eine Frau will ihn unterstützen. Sie träumt vom Königtum. Morde geschehen, machen Wünsche wahr. Doch die gesetzten Setzungen, die geschaffene Welt enthält Ungleichgewichte, Widersprüche und so endet alles im Tod von Macbeth und seiner Frau. Die Weissagungen der Hexen setzen Setzungen. Hesse schreibt im Demian: „Zwei Welten [...] Die eine Welt war das Vaterhaus, [...] Diese Welt war mir großenteils wohl bekannt, sie hieß Mutter und Vater, sie hieß Liebe und Strenge, Vorbild und Schule. Zu dieser Welt gehörte milder Glanz, Klarheit und Sauberkeit, hier waren sanfte freundliche Reden, gewaschene Hände, reine Kleider, gute Sitten daheim. [...] Die andere Welt indessen begann schon mitten in unserem eigenen Haus und war völlig anders, roch anders, sprach anders, versprach und forderte anderes. In dieser zweiten Welt gab es Dienstmägde und Handwerksburschen, Geistergeschichten und Skandalgerüchte, es gab da eine bunte Flut von ungeheuren, lockenden furchtbaren, rätselhaften Dingen, Sachen wie Schlachthaus und Gefängnis, Betrunkene und keifende Weiber [...] Totschlägen, Selbstmorden. [...] Und das Seltsamste war, wie die beiden Welten aneinander grenzten, wie nah sie beisammen waren!“ Hermann Hesse 1974, S. 9–10.

¹¹⁸ „Die Plancksche Entdeckung aber machte offenbar, daß dieses selbe Element von Unstetigkeit noch an anderen Stellen, [...], auftritt, wo es sicher nicht einfach als Folge der atomaren Struktur der Materie aufgefaßt werden kann. [...] die Plancksche Entdeckung legte den Gedanken nahe, daß dieser Zug von Unstetigkeit im Naturgeschehen, [...], als Folge eines viel allgemeineren Naturgesetzes verstanden werden müßte. [...] Die Existenz der Atome oder der Elementarteilchen als Ausdruck einer mathematischen Struktur, das war die neue Möglichkeit, die Planck mit seiner Entdeckung aufgezeigt hatte.“ Heisenberg 1971, S. 23–24.

¹¹⁹ „Mitten im ‚Zwischen‘ als dem Raum des Einander-gegenüber wird, vom Nichts durchdrungen, eine unendliche Offenheit erschlossen. [...] Auf dem Grund dieser Ununterschiedenheit kann jetzt jeder im offenen Zwischen einmal die ganze Ich-Du-Beziehung als sein eigenes Selbst erfahren und zum anderen die ganze Ich-Du-Beziehung selbst-los dem Du überlassen. In der ersten Hinsicht handelt es sich um die absolute Selbständigkeit, in der zweiten umgekehrt um die vorbehaltlose Abhängigkeit.“ Shizuteru Ueda 1985, S. 140–141. Rombach zum zwischen: „Wichtig sind die Zwischenmächte [‘das Zwischen zwischen Mensch und Natur, Mensch und Mensch, Volk und Volk‘, E.W. aus Anmerk. 3] Sie sind vielleicht weniger kreativ, dafür aber mehr konkreativ.“ Rombach 1994, S. 83.

¹²⁰ „Wird unser ‚Regelfolgen‘ z.B. – um den gängigsten Irrtum sogleich zu erwähnen – in Analogie zum Algorithmus eines Computers, der sein Programm ausführt, gedeutet, dann ist damit die Pointe Wittgensteins, daß Regeln selbst nicht alles (vor allem nicht ihre eigene Anwendung) regeln – daß vielmehr ich sie (auf eine Weise, die kommunal akzeptabel ist) verwenden muß – sogleich verspielt.“ Cavell und Nagl 2001, S. 24.

mit Hilfe von ausgefeilter Technik.¹²¹ In der Ökonomie hält die Digitalisierung Einzug, die den Kontakt zwischen Kunden und Produkt angeblich verkürzt auf Kosten eines Kontakts Kunde und Produkthersteller und Vertreiber.¹²² Hier stellt sich die Frage, ob das Zwischen und eine mathematische Wahrscheinlichkeit sich nicht entsprechen? Wenn es eine Differenz gibt, wie sieht die zwischen einem Zwischen und der mathematischen Wahrscheinlichkeit aus? Heisenberg definiert die Wahrscheinlichkeit als eine „Tendenz“ oder [...] „Möglichkeit“.¹²³ Es werden also keine Tatsachen oder „objektiven Ereignisse“ mehr gemessen, sondern die Wahrscheinlichkeit, dass ein solches Ereignis eintritt.¹²⁴ „Nicht mehr das faktische Geschehen selbst, sondern die Möglichkeit zum Geschehen [...] ist strengen Naturgesetzen unterworfen.“¹²⁵ Auf diese Weise werden *Voraussetzungen*, die in Wahrscheinlichkeiten berechnet werden, auf die bereits gesetzten Setzungen aufgesetzt. So entstehen Ebenen von Setzungen auf Setzungen, die das Hindernis eine Setzung zu erfahren, zu bemerken noch zusätzlich erschwert. Wie sieht das beim „Zwischen“ aus? Die „Philosophie des Zwischen“ basiert auf der Erkenntnis, dass zwischen dem Erscheinen und dem Nichterscheinen „etwas“ sein muss, dass einen Übergang ermöglicht. Gerade in sprachlichen Übersetzungen nimmt sich die Forschung dieses „Zwischen“ an. Fuchs schreibt: „Wie tragfähig ist die Konzeption des „Zwischen“? Liegt die Wahrheit gerade einer über die Grenzen hin-und herschreitenden Person nicht eher in der mehrfachen Zugehörigkeit zu mehreren Orten?“¹²⁶ Shimada weist auf die Entstehung eines einheitsstiftenden Zentrums im „Zwischen“ hin: „Durch die fortwährende Übersetzungsleistung, die sowohl interkulturell als auch intrakulturell u.a. diachron geschieht, wachsen die Diskurse spiralförmig weiter. Die Spannung, die dadurch zwischen den verschiedenen Diskursen entsteht, läßt dann ein Zentrum entstehen, das die Einheit stiftet.“¹²⁷ Rombach entnimmt dem „Zwischen“ die „Konkreativität“: „Mensch durch Sprache, Sprache durch Mensch. Diese Doppelseitigkeit nannten wir Konkreativität. Eines entsteht aus dem

¹²¹ „Was hingegen das Leben ist, davon hat die Wissenschaft keinerlei Idee und sorgt sich keineswegs darum; sie hat und wird niemals irgendeinen Bezug zu ihm haben.“ Henry 1994, S. 107.

¹²² Digitalisierung ist das Stichwort unserer Gesellschaft. Sie hält Einzug auf allen Ebenen. Ein Beispiel hier:

<http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/digitales-morgen-debatte-zur-digitalisierung-aussortiert-im-namen-der-freiheit-1.1791511-2>, 28.03.2017, 13.10 Uhr.

¹²³ Heisenberg 1978, S. 37.

¹²⁴ Vgl. Heisenberg 1971, S. 29.

¹²⁵ Heisenberg 1971, S. 29.

¹²⁶ Martin Fuchs 1997, S. 323.

¹²⁷ Shimada 1994, S. 247.

Anderen, oder richtiger: Beides entsteht aus dem Zwischen zwischen beiden, also aus dem gemeinsamen Ursprung, der weder das eine noch das andere noch sonst etwas ist, sondern der das ›es‹ ist, das sich im gemeinsamen Geschehen erhebt.“¹²⁸ Sepp definiert den Bereich einer Kluft, die das „Zwischen“ bildet von Sein und Existenz als ein „ist“, dass jedoch als existierendes Sein seine Person nicht hat. „Das Nichts der Person [...], das, weil es nie gegenständlich werden kann, aller Reflexivität entgleitet und als dieses Zentrum zugleich exzentrisch ist. Exzentrisch heißt, dass sich Existenz in einen Bereich verschiebt, in dem sie zwar ihre Person ist, sie aber nicht hat. Die Kluft zwischen diesem Sein und Nicht-Haben gibt den Raum für die Offenheit von Welt, [...]. Die Offenheit der Welt schließt die Möglichkeit ein, sich zu ihr zu verhalten, ihr selbst gegenüber offen zu sein.“¹²⁹ Allen Erläuterungen ist gemein, dass in einem „Zwischen“ eine Entstehungsgeschichte beginnt.

Ueda beschreibt das „Zwischen“ am eindrucksvollsten, indem er die japanische Begrüßung als Beispiel heranzieht, die auch eine Entstehungsgeschichte ist. Er schreibt: „Mitten im „Zwischen“ als dem Raum des Einander-gegenüber wird, vom Nichts durchdrungen, eine unendliche Offenheit erschlossen. In dem Weder-Ich-noch-Du-im-Nichts hat jeder der Partner des Ich-Du-im-Gegenüber die absolute Ununterschiedenheit erfahren. Auf dem Grund dieser Ununterschiedenheit kann jetzt jeder im offenen Zwischen einmal die ganze Ich-Du-Beziehung als sein eigenes Selbst erfahren und zum anderen die ganze Ich-Du-Beziehung selbst-los dem Du überlassen. In der ersten Hinsicht handelt es sich um die absolute Selbständigkeit, in der zweiten umgekehrt um die vorbehaltlose Abhängigkeit. Das Entscheidende dabei ist die Zusammengehörigkeit der absoluten Selbständigkeit und der vorbehaltlosen Abhängigkeit.“¹³⁰ Greifen wir jetzt auf die These zurück, dass die mathematische Wahrscheinlichkeit der Quantenphysik und das philosophische „Zwischen“ in Form einer Entsprechung zu verbinden möglich ist. Daher parallelisieren wir die mathematische Wahrscheinlichkeit und das „Zwischen“ in einem *Nebeneinander* als Tabelle.

¹²⁸ Rombach 1994, S. 88.

¹²⁹ Sepp 2014, S. 234.

¹³⁰ Shizuteru Ueda 1985, S. 140–141.

Heisenberg-mathematische Wahrscheinlichkeit	Ueda- „Zwischen“
Tendenz/Bestrebung/Ausdehnung – mit einer Richtung versehen	Einmal Ich-Du als Selbst und einmal Ich-Du selbstlos
Möglichkeit	Unendliche Offenheit
Diskontinuität/ zeitlich und räumliche Unterbrechung ¹³¹ . Unbestimmtheit ¹³²	Nichts
Faktisches Geschehen- mögliches Geschehen	Ein-ander gegenüber
Naturgesetze als Regelwerk	Absolute Ununterschiedenheit
Jede einzelne Möglichkeit	Eigenes Selbst, absolute Selbstständigkeit
Überprüfung der Wahrscheinlichkeit durch ein neues Experiment ¹³³	Vorbehaltlose Abhängigkeit
„Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit“ ¹³⁴	zwischen

14 Tabelle Quantenphysik und Philosophie des Zwischen

Die Parallelisierung der mathematischen Wahrscheinlichkeit und des philosophischen „Zwischen“ zeigt, dass tatsächlich Entsprechung möglich ist. Diese hier weiter zu verfolgen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, aber ich möchte festhalten, dass das „philosophische Zwischen“ und die mathematische Wahrscheinlichkeit, die sich über eine Unbestimmtheit definiert, eine *Übersetzung* in das absolute Leben von Henry schafft. Wenn Henry das absolute Leben damit beschreibt, dass sich jede *cogitatio* selbst offenbart in der pathischen Unmittelbarkeit¹³⁵, dann trifft sich in dieser Aussage, die Unbestimmtheit und das „Zwischen“ in einer Offenbarung einer *cogitatio*. Was ist eine *cogitatio* anderes als eine Setzung? Henry sagt: „Die *cogitatio* [...] ist immer schon da.“¹³⁶ Er schreibt weiter:

¹³¹ Vgl. Heisenberg 1978, S. 133–134.

¹³² Vgl. Heisenberg 1971, S. 90.

¹³³ Vgl. Heisenberg 1978, S. 29.

¹³⁴ Heisenberg 1978, S. 22–23.

¹³⁵ Vgl. Henry 2002, S. 144.

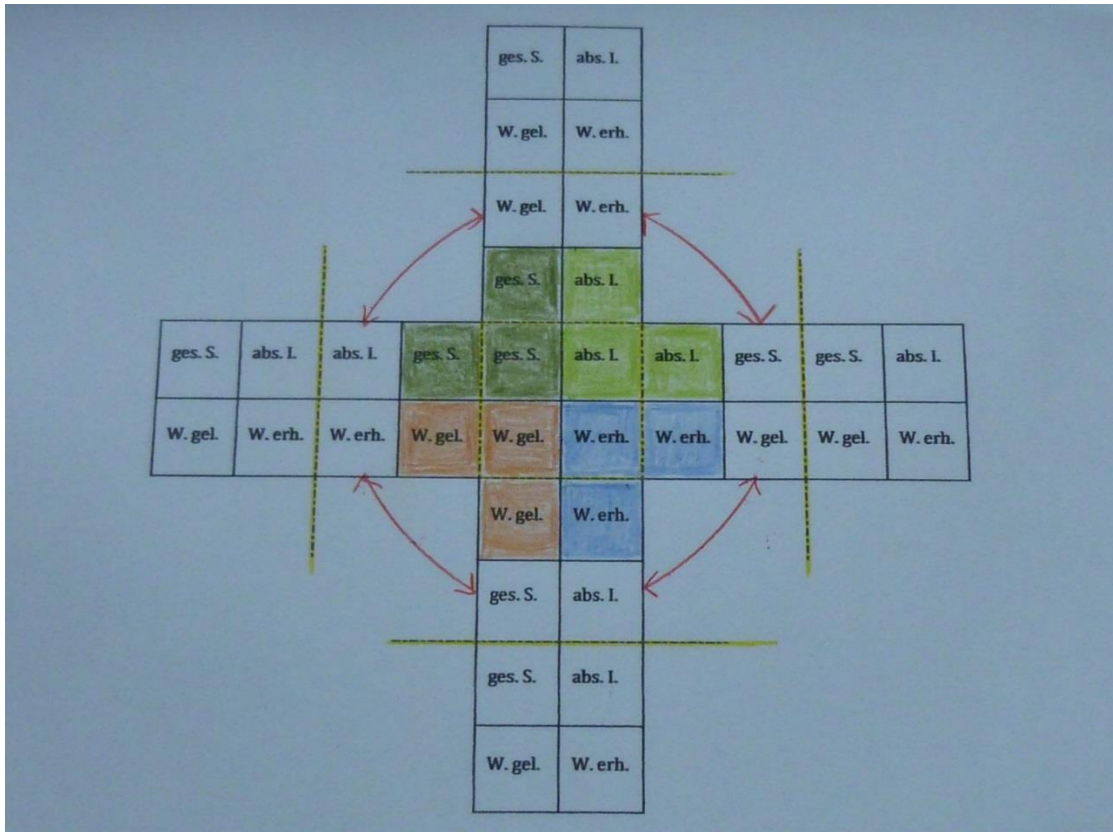
¹³⁶ Henry 1992, S. 71.

"Was sie gibt, ist sie selbst, ihre eigene Realität. Auf diese Weise gibt sich die *cogitatio* sich selbst ihre eigene Realität."¹³⁷ Das heißt, die Setzungen machen Welt. Sie sind die Realitäten, die wir als Vorhandenheit¹³⁸ vorfinden. All dies bedeutet, dass wir bis zu diesem Punkt zwar viele Ebenen durchschritten haben, aber nicht von der Stelle gekommen sind oder wie wir sagen können, wir haben uns im Kreis gedreht. Doch nicht ganz, denn der Logos der Ungetrenntheit hebt diese *cogitatio* als Setzung auf. Wir treten aus dem Kreis total heraus oder werden identisch mit dem Kreis.¹³⁹ Um dies zu verdeutlichen, greife ich noch einmal auf die schematische Darstellung vom absoluten Idem und den gesetzten Setzungen zurück. Den Logos der Ungetrenntheit führen wir durch Spiegelungen ein. Die Spiegelachsen sind nicht innerhalb des Schemas anzusetzen, dann würde nichts geschehen, außer dass sich die Seiten verändern, aber die Setzungen würden weiterhin mit der Auflösung von Widersprüchen beschäftigt sein und das absolute Idem als Widersprüchliches in einer „Szene der Mystizität“ gesetzt. Wir legen die Spiegelachsen total an, das heißt sie spiegelt alles gleichzeitig.¹⁴⁰ Was passiert dadurch? Die mathematische Darstellung eines *auseinander* gefalteten Würfels, der jederzeit zu einem Quader erweitert werden kann, offen gelassen oder mit einer der Spiegelungen geschlossen, bleibt dem Lesenden überlassen.

¹³⁷ Henry 1992, S. 82.

¹³⁸ „Sein liegt im Daß- und Sosein, in Realität, Vorhandenheit, Bestand, Geltung, Dasein, im »es gibt«“ Heidegger 2001, S. 7.

¹³⁹ „Das Aufrechte und die Neige sind ein- und dasselbe.“ Hisamatsu 1980a, S. 43. Siehe Kapitel 5.2.



Legende

ges. S. = gesetzte Setzung abs. I.= absolutes Idem W. gel. = Widerstand gelöst W. erh. = Widerstand erhalten
 gelb = Spiegelachsen

15 Schema III Absolute Idem

Folgen wir nun nur dem roten Pfeil, der mit einer Art Raum-Verbindung voranschreitet. Die Spiegelungen sind (nur) in vier Richtungen erfolgt und der nach oben geöffnete Raum ermöglicht den Würfel zu schließen oder ihn zu einem beliebig großen Quader zu erweitern. Lassen wir den Raum auf und schauen uns die ersten Raum- Anordnungen im Rahmen des Würfels an, dann ist folgendes zu sehen:

1. gegen den Uhrzeigersinn:

gesetzte Setzungen – Widerspruch erhalten – Widerspruch gelöst – absolutes Idem – Widerspruch erhalten –

2. mit dem Uhrzeigersinn:

gesetzte Setzungen – Widerspruch gelöst – absolute Idem – gesetzte Setzungen – Widerspruch erhalten

1. - gesetzte Setzungen – absolutes Idem – Widerspruch gelöst – gesetzte Setzungen – usw.

2. - absolute Idem – Widerspruch gelöst – Widerspruch erhalten – gesetzte Setzungen - usw.

Beide Richtungen sind parallel gesetzt. Auf diese Weise ist mehr Raum zugleich erfassbar. Uns fällt auf, dass das absolute Idem immer mit dem aufgelösten Widerstand in Kombination ist. Die gesetzten Setzungen sind stets mit dem erhaltenen Widerstand anzutreffen. Wenn die gesetzten Setzungen den Widerspruch einschließen, dann brauchen sie nicht mehr danach trachten, ihn aufzulösen, weil er beständig hier ist. Wenn das absolute Idem den Widerspruch ausschließt, dann entdeckt sich die KörperGeistung als Welt, als Nicht-Welt als „Einheit“¹⁴¹. Die Gleichzeitigkeit hat sich „Raum geschaffen“, absolutes Idem, gesetzte Setzungen, Widersprüche gelöst und erhalten, sind ein Raum. Die Übersetzung dieses ganzen Raumes realisiert sich in einem hier HIER, das KörperGeistung heißt, weil die KörperGeistung erschafft die Setzungen und gleichzeitig in totaler Ungetrenntheit das absolute Idem als deckungsgleiches vollständiges Identisches. Die obige Graphik entfaltet noch mehr. Gehen wir eine Spiegelebene höher im Raum, so ergeben die Raum-Richtungen:

1. gegen den Uhrzeigersinn

absolutes Idem – absolutes Idem – gesetzte Setzungen – gesetzte Setzungen – Widerstand gelöst – Widerstand gelöst – Widerstand erhalten – Widerstand erhalten – absolutes Idem – usw.

2. mit dem Uhrzeigersinn

absolutes Idem – Widerstand erhalten – Widerstand erhalten – Widerstand gelöst – Widerstand gelöst – gesetzte Setzungen – gesetzte Setzungen – absolutes Idem – absolutes Idem – usw.

Verkürzen wir die Doppelungen wie folgt:

1. gegen den Uhrzeigersinn

absolutes Idem – gesetzte Setzungen – Widerstand gelöst – Widerstand erhalten – absolutes Idem – usw

2. mit dem Uhrzeigersinn

absolutes Idem – Widerstand erhalten – Widerstand gelöst – gesetzte Setzungen – absolutes Idem – usw.

Eingefügt zwischen dem absoluten Idem stehen der erhaltene und gelöste Widerstand und die gesetzten Setzungen. Das absolute Idem ist in Kombination mit beiden Widerstandsformen. Die gesetzten Setzungen und das absolute Idem folgen ohne ein Zwischen auf den Schritt. In der Parallelisierung ist die gesetzte Setzung mit dem erhaltenen Widerspruch beisammen und das absolute Idem mit dem absoluten Idem. Dieser kleine Ausschnitt einer vielfältig erweiterbaren Graphik weist darauf hin, dass eine Trennung jederzeit aufgehoben werden kann,

¹⁴¹ Ich bin immer sehr vorsichtig mit dem Wort „Einheit“, weil die Einheit nicht die Einheit eines Common Sense ist, sondern gleichzeitig Jegliches greift. Das heißt, es ist eine „mehrstimmige Einheit“.

wenn eine Spiegelung in ein Lassen geht. Die Frage stellt sich, wie und wo eine Spiegelachse¹⁴² angelegt werden soll, wenn sie alles Jegliches spiegeln soll? Die Antwort ist einfacher als gedacht, denn wenn wir, wie wir bisher auseinandergelegt haben, die KörperGeistung Jegliches der gesetzten Welt ist, dann brauchen wir uns nur selbst spiegeln.¹⁴³ Da jegliche Setzung KörperGeistung ist, ist jede Setzung als Spiegelachse möglich. Jeder Mensch, jedes Tier, jede Pflanze, jedes Ding kann daher *wirklich* Spiegelachse sein, weil jede Setzung KörperGeistung ist. Deshalb sagt Dōgen: „Der Ausdruck »vollkommen verwirklichen« bedeutet, dass das ganze All das ganze All benutzt, um sich »all-umfassend« zu verwirklichen.“¹⁴⁴ Henry verweist auf eine „eigentümliche Wahrheit“, wenn er schreibt: „In der Tat [kann] allein die ihm eigentümliche Wahrheit Zeugnis von sich selbst ablegen.[...] Diese Wahrheit, die allein die Macht hat, [...] Allein wem diese Offenbarung zuteil wird, kann in sie, in ihre absolute Wahrheit, eintreten.“¹⁴⁵ Die Spiegelung seiner Worte zeigt, dass er das Tun als „Tat“, das „all-ein“ als „allein“ dreimal in seinen Satz setzt, das Eigenste als die „*eigen*“-tümliche Wahrheit sieht. Jedoch durch die weiteren Ergänzungen wie „Macht“ und „zuteil werden“ deutet er an, dass er das „all-ein“ nicht in sich selbst versetzen oder fallen lässt, sondern es in einem Außen belässt. Er greift somit die „absolute Wahrheit“ und verlässt sie unbemerkt. Dass eine totale Spiegelung geht, zeigt uns jede Regenpfütze, die als KörperGeistung vollständig in eine totale Spiegelung geht, wie dieses Bild zeigt. Spiegelbild und „Realität“ als *Wirklichkeit*.



16 Bild Spiegelachse Pfütze

¹⁴² In der Graphik Schema III, absolute Idem sind es die gestrichelten, gelben Linien.

¹⁴³ Hesse schreibt im Demian genau über dieser Problematik: „Ich kam auf den Einfall, das Bildnis von Beatricens, oder Demians, mit der Nadel ans Fensterkreuz zu heften und es anzusehen, wie die Abendsonne hindurch schien. [...] Lange saß ich ihm gegenüber, auch als es schon erloschen war. Und allmählich kam mir ein Gefühl, daß das nicht Beatrice und nicht Demian sei, sondern – ich selbst.“ Hermann Hesse 1974, S. 84.

¹⁴⁴ Dōgen Zenji 2013a, S. 140.

¹⁴⁵ Henry 1997, S. 21.

Das Zulassen von Widersprüchen lässt bei einer totalen Spiegelung keine Abwehr aufkommen, sondern sie werden im wahrsten Sinne des Wortes mit, in und durch die Spiegelung komplett integriert. Spiegelbild und „Realität“ wirken eingeschlossen ausschließlich. Wenn die Quantenphysik Widersprüche zulässt¹⁴⁶, sie jedoch dann bestrebt ist, diese in mathematischen Wahrscheinlichkeiten aufzulösen, dann bemerken die Physiker wie Henry nicht, dass sie die Widerspruchs*freiheit* bereits erreicht haben, indem sie den Widerspruch bemerkten. Daher schreibt Heisenberg: „Es muß Grenzen für die Anwendung des Teilchenbildes ebenso wie für die Anwendung des Wellenbildes geben, denn sonst könnte man die Widersprüche nicht vermeiden.“¹⁴⁷ Das heißt, es werden Grenzen gesetzt, um Widersprüche zu vermeiden. Setzungen finden statt. Setzungen setzt die KörperGeistung stets, einschließlich ihrer Selbst. Doch das Bemerkten des Entstehens von *Gesetzmäßigkeiten* ermöglicht ein Hinterfragen, ein Verändern, ein Umwenden, ein *Übersetzen*. Es kommt zu *Gesetzen*, ohne dass es *Gesetze* im herkömmlichen Sinne sind. Die Regeln des achtfachen Pfades sind ein Beleg dafür.¹⁴⁸ Wir nehmen die gesetzten Setzungen und formen sie solange um, bis sich die Widersprüche auflösen, Naturgesetze, Regeln erscheinen oder Wahrscheinlichkeiten wie in der Quantenphysik.¹⁴⁹ Doch *Wirklichkeit* und *Realität* sind widersprüchlich widerspruchsfrei. Der Logos der Ungetrenntheit wirkt widersprüchlich widerspruchsfrei, denn das ist seine Totalität. Eine Handlung geschieht in dem Augenblick, in dem sie geschieht, mit *allem*, auch mit Widersprüchen und ohne *allem*, auch ohne Widersprüche zugleich. Mit *allem* ist eine totale Abhängigkeit. Ohne *allem* ist die totale Unabhängigkeit. Wie das Schema verdeutlicht, stehen die vier Felder je als ein Einzelnes und sind doch durch, mit und in ihrem Wirken vollständig aufeinander einwirkend. Wie ist eine derartige totale Unabhängigkeit jeder KörperGeistung als Setzung in seiner totalen Abhängigkeit zu verstehen, die Ueda¹⁵⁰ im Raum der Verbeugung darlegt?

¹⁴⁶ „Er [Einstein, E.W.] nahm den Widerspruch hin als etwas, das vielleicht sehr viel später durch ganz neue Gedankengänge verstanden werden könnte.“ Heisenberg 1978, S. 15.

¹⁴⁷ Heisenberg 1978, S. 26.

¹⁴⁸ Auf diese gehe ich im kommenden Kapitel zur Kausalität noch ein.

¹⁴⁹ Siehe dieses Kapitel Seite 208.

¹⁵⁰ Vgl. Shizuteru Ueda 1985, S. 140–141.

10 Wirkliche Kausalität und wirkliche Zeit

10.1 Die Abhängigkeit der Welt von der Zeit

Wenn in der absolut einschließenden Ausschließlichkeit jegliche Setzung auftritt, dann auch eine totale Abhängigkeit und gleichzeitige totale Unabhängigkeit. Unter der veränderten Voraussetzung der Nicht-Dualität beschreibt der Logos der Ungetrenntheit mit der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit eine *Übersetzung*. Unter einer dualistischen Voraussetzung ist eine absolute Gleichzeitigkeit von einer totalen Abhängigkeit und Unabhängigkeit nicht möglich, weil die Abhängigkeit und Unabhängigkeit stets für zwei gehalten bleibt. Unter einer dualistischen Auffassung ist es möglich die nicht-dualistische Auffassung einzuverleiben; dann ist die Voraussetzung *übergesetzt* in die gewandelte Voraussetzung. Halten wir eine zeitliche Achse bei, dann können wir sagen, dass es Augenblicke totaler Freiheit und Unabhängigkeit gibt¹ und Zeiten totaler Abhängigkeit². Daher ist die Zeit im Common Sense eine beständig inklusive Größe. Sie macht die geschichtliche³ Zeit, in der wir alles finden, was wir für Erklärungen und Begründungen benötigen. Schon Schopenhauer schreibt, dass „Zeit und Raum allein [es] sind [...], mittelst welcher das dem Wesen und dem Begriff nach Gleiche und Eine doch als verschieden, als Vielheit neben und nacheinander erscheint.“⁴ Heidegger bemerkt, dass die „Zeitlichkeit im vorhinein schon die Bedingung der Möglichkeit des In-der-Welt-seins ist.“⁵ Bevor die Welt ist, ist daher schon Zeit. Sie sorgt für die Differenz der Wesen gleichen Charakters. Zeit trennt. Kant weist darauf hin, dass „die Zeit [...] eine notwendige Vorstellung [ist], die allen Anschauungen zum Grunde liegt. [...] Die Zeit ist also a priori gegeben.“⁶ Zeit ist von jeher als Vorstellung immer schon da und notwendig für die Existenz von weltlichem Erscheinen. Hier stellt sich die Frage, wie es zu dieser Vorstellung von Zeit kommt? Wie ist sie *a priori* gegeben, wenn Gebung, wie wir im Kapitel acht ausführlich erläutert haben, nicht existiert? Und obwohl wir uns mit

¹ Zum Beispiel auf einem Berggipfel oder beim Tauchen.

² Zum Beispiel bei einem Säugling oder Kleinkind oder auch pflegebedürftigen Menschen.

³ „*Geschehen der Geschichte ist Geschehen des In-der-Welt-seins.*“ Heidegger 2001, S. 388.

⁴ Schopenhauer 2009, S. 116.

⁵ Heidegger 2001, S. 351.

⁶ Kant 1974, Bd. I, 78, B46,47/A31.

Gleichzeitigkeit und Zeitlosigkeit⁷ durchgehend beschäftigt haben, haben wir uns die Frage nach der *Wirklichkeit* von Zeit nur kurz in diesem Zusammenhang gestellt. Dies wollen wir nun nachholen. Einhergehend mit der Frage „Was ist *wirkliche* Zeit?“ ist die Frage nach der Kausalität, die sozusagen ein Umkehr der Intentionalität des „um-zu“ ist. Das „um-zu“ ist im Allgemeinen mit einer Ausrichtung auf eine Zukunft orientiert.⁸ Eine Kausalität als ein Freilegen von Zusammenhängen von Dingen, Geschehnissen oder lebensweltlichen Erfahrungen erfährt sich im Rückblick als eine zeitliche Differenz. Wir erforschen Ursachen von Unfällen, von Verbrechen, von Erziehungsfehlern, von Strömungen in der Gesellschaft und natürlich von geschichtlichen Ereignissen, von Naturerscheinungen und greifen dabei in der Regel auf Vergangenes in einem Verhältnis zu einem Jetzigen oder Zukünftigen zurück. Die von uns als Ursache und Wirkung definierte Kausalität setzt Bezüge zwischen Ereignissen, Erfahrungen aus einer gemachten Zeit mit einer nun vorhandenen Zeit oder einer noch werdenden Zeit.⁹ Erklärungen und Begründungen sind Verbindungen in, mit und durch die Zeit. Sie verknüpft Ursachen und Wirkungen. Auf diese Weise gründen sich Systeme unserer Gesellschaft. Das Rechtssystem fragt nach Schuld und Unschuld und begründet dies mit eben

⁷ Siehe Kapitel acht.

⁸ „Das horizontale Schema der Gegenwart wird bestimmt durch das Um-zu.“ Heidegger 2001, S. 365. „Intentionality is thus the aboutness of thought, the relation whereby a psychological state intends or refers to an intended object. Brentano argues that all psychological phenomena and only psychological phenomena are intentional.“ Dale Jacquette 2004, S. 98. „Der Stoff hat einen Sinn nur durch mein Auftauchen in der Welt. Und desgleichen liegt der Sinn eines Satzes in seiner Absicht oder Intention.“ Merleau-Ponty und Boehm 1966, S. 488. „Nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen.“ Kant 1974, Bd. 2, 346, B 407/408. Allen Aussagen ist gemein, dass eine Intentionalität eine Art Vorhersage ist, also etwas in ein „Vor“ gelegtes ist, was jetzt noch nicht ist, aber auf dem Horizont erscheint.

⁹ „Wenn man das Wort Kausalität so eng interpretiert, so spricht man auch von »Determinismus« und meint damit, daß es feste Naturgesetze gibt, die den zukünftigen Zustand eines Systems aus dem gegenwärtigen eindeutig festlegen.“ Heisenberg 1971, S. 130. „Alles, was geschieht, hat seine Ursache.“ Kant 1974, Bd. I, S. 54, B13/A9. „Ich nenne nämlich Ursach, [. . .], denjenige Zustand der Materie, der, indem er einen anderen mit Nothwendigkeit herbeiführt.“ Schopenhauer 2009, S. 118. „Wovon spricht nun der Klassiker der Wandlungen [. . .]? Weder in der Ausgangsformel, noch im [. . .] konfuzianischen Kommentar zu ihr, [. . .] taucht Kausalität auf [. . .]. Die Aussagen »erklären« nicht – was tun sie dann? Folglich wird auch keinerlei Finalität in den Blick genommen. »Profit« [. . .] ist kein »Zweck«, noch viel weniger »Absicht«. Der »Profit« ist das Resultat innerhalb des Ablaufs, so wie es aus diesem hervorströmt, während der Zweck vom Geist über die betrachtete Handlung hinaus projiziert wird.“ Francois Jullien 2015, S. 103–104. Egal, um welches Jahrhundert der Philosophie es sich handelt, stets tauchte die Frage nach der Kausalität und ihrer Erklärung auf. Den Aussagen ist zu entnehmen, dass in unserer traditionellen Auffassung, also Kausalität etwas in eine Zukunft setzt. Jullien schreibt, einen Zweck setzt. Zwecke bestimmen heute das gesellschaftliche Zusammenleben. Jedes Tun, egal in welchem Bereich des Lebens wird hinterfragt nach seinem Zweck. Vgl. Anthony Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft, Vgl.

http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-13229-3_17, 25.04.2017, 18.00 Uhr.

derartigen Bezügen¹⁰. Das Schulsystem arbeitet mit diesen Bezügen, um die Sicherheit von Lernerfolgen und die Richtigkeit im Umgang mit der Weitergabe eines Wissens zu beweisen¹¹. Das Gesundheitssystem benutzt die Kausalität, um Krankheiten und Gesundheiten von Behandlungen in Form von Wirkungsspektren¹² nachzuweisen. Das Wirtschaftssystem bedient sich der Abhängigkeit von Ursache und Wirkung, um Gewinne zu maximieren und Verluste zu minimieren¹³. Jegliches System, selbst das Psychologische greift auf das Zusammenwirken von Ursache und Wirkung zurück¹⁴. Wahrscheinlichkeiten und Prognosen berechnen durch Extrapolationen auf eine Zukunft hin, indem sie auf derartige Kausalitätsbeziehungen zurückgreifen. Ohne den berechenbaren zeitlich vermittelnden Aspekt ist offenbar keine Existenz in der Welt möglich und zu erklären. In unserer heutigen Gesellschaft durch die Wahrscheinlichkeitsaussagen, die keinen Bereich auslassen mit mutmaßlichen Thesen, weniger denn je. Was ist jedoch Kausalität, wenn Ursache und Wirkung in eine Gleichzeitigkeit fallen? Was bedeutet eine Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung? Welche Folgen entwickeln sich daraus? Stellt sich hier nicht die Frage nach einer Ethik? Die Schriftstellerin Zenta Maurina schreibt, dass, wenn „der Mensch zur Selbstfindung der Einsamkeit bedarf, so braucht er zur Selbstvollendung das Du.“¹⁵ Gehen wir bei dem Du nicht nur von einer anderen Person aus, sondern greifen wir auf die KörperGeistung und ihren Setzungen als ein Du zurück, so könnten wir sagen, dass für die Vollendung eines Menschen genau diese Setzungen als

¹⁰ Vgl.

<https://books.google.de/books?id=xBYDDgAAQBAJ&pg=PA140&lpq=PA140&dq=Wie+weist+man+eine+Schuld+vor+Gericht+nach?&source=bl&ots=YqJNxc59IF&sig=ftNR0r2M2ajxN4vhyPrlyXepA&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwiL74P4t8FTAhVLbRQKHdV3A6IQ6AEISzAJ#v=onepage&q=Wie%20weist%20man%20eine%20Schuld%20vor%20Gericht%20nach%3F&f=false>, 28.04.2017, 17.10 Uhr. In dem Buch „Schuld und Strafe“ werden Beispiele von Fällen dargestellt, die genau auf die von uns hier gemachten Bezugssysteme hinweisen.

¹¹ Vgl. https://www.uni-due.de/imperia/md/content/bifo/ackeren_isabell_van_-_2002_-_von_fims_und_fiss_bis_timss_und_pisapdf, 28.04.2017, 17.00 Uhr. Diese Studien verknüpfen in einem Jetzt gemachte Prüfungen mit Leistungen, die davor erbracht wurden.

¹² Medizinische Methoden wie Operationen, chemische Medikationen, therapeutische Anwendungen werden auf ihre Wirkung in untersuchenden Befragungen ermittelt, um ein Gesamtbild zu erstellen, das den Einsatz der Methoden wiederum rechtfertigt. Ein Kreislauf setzt sich in Gang. Vgl. <https://www.thieme-connect.com/products/ejournals/html/10.1055/s-2007-963505>, 25.04.2017, 12.30 Uhr.

¹³ Hier weise ich auf die Rechercheergebnisse unter der Fragestellung von „Wie minimiert und maximiert man ein Wirtschaftsunternehmen“ am 28.04.2017, 17.10 Uhr über google hin. Die Auswahl ist mehr als gigantisch.

¹⁴ Bei der Recherche nach „Ursache und Wirkungen in der Psychologie“ trifft man ähnliche viele Ergebnisse an wie bei der Nachfrage nach einer Minimierung oder Maximierung von Wirtschaftsunternehmen. Von einer Psychologie der persönlichen Entwicklung (Jens B. Asendorpf) bis hin zur Wissenschaft der empirischen Psychologie in genetischer Entwicklung (Peter Volkmath) gibt es eine große Anzahl von Untersuchungen, die sich nur mit den Beziehungssystemen befassen.

¹⁵ Maurina 1959, S. 24–25.

KörperGeistungen als „Du’s“ notwendig sind. Eine *Vollendung* spricht von Fülle. Bleiben wir in der Ungetrenntheit verankert, so bedeutet die Fülle gleichzeitig die Leere. Dies würde bedeuten, dass wir, wenn wir uns mit Hilfe eines „Du’s“ vollenden, im Zustand des absolutem Idem stehen. Wie können wir diese feinen Zusammenhänge, die sich hier durch die Fragen stellen, und durch ein „Du“, dass zur Vollendung führen kann, erfahrbar machen? Ich möchte sukzessiv vorgehen; das heißt, zuerst folgen wir der Frage „Was ist *wirklich* Zeit?“ unter der Perspektive der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit, um dann über die Kausalität als Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung mit dem Logos der Ungetrenntheit zu einer *wirklichen* Handlung in der Form eines „Du’s“ *überzugehen*, die die höchste Form als Ethik das absolute Idem belegt.

10.2 Was ist *wirklich* Zeit?

Für die traditionelle Philosophie gehört die Frage: „Was ist Zeit?“, zu den grundlegenden Fragen. Durch die Jahrhunderte hinweg wird diese Frage immer wieder aufgegriffen und mit Antworten ausgestattet.¹⁶ Wenn wir hier die Frage nach der **wirklichen** Zeit stellen, scheint dies im Rahmen dieser Arbeit zu kurz gegriffen, denn Zeit ist, wie hinlänglich bekannt, eine Thematik, die nicht so einfach zu beantworten ist. Doch, hat diese Forschung einen Vorteil. Wir *übersetzen* von der herkömmliche Betrachtungsweise von Welt in Form einer Dualität zur Nicht-Dualität. In Forschungen zur Thematik Zeit wird angestrebt die Dualität zu überwinden oder sie zu integrieren. Die Dualität wird in der Regel selbst jedoch nicht in Frage gestellt. Eine Aussage von Heisenberg belegt dies. Er schreibt: „Es [handelt] sich nicht primär um den Kampf zwischen zwei einander widersprechenden Lehren, [...], sondern um den Streit zwischen der wissenschaftlichen Methode, nämlich der Erkundung der Einzelheit auf der einen Seite und der gemeinsamen Beziehung zu dem »Einen« auf der anderen.“¹⁷ Das heißt die beiden Seiten als das Viele und das Eine sind gesehen worden, aber nicht hinterfragt, ob es wirklich zwei Seiten sind? Wenn Scheler bei Sepp sagt, die Person ist dazu bestimmt, „sich zu Zeitlichkeit zu verhalten“¹⁸, so legt er eine Zeitlichkeit als Gegensatz zu einer Person fest. Und Griese schreibt über den aristotelischen Zeitbegriff, dass dieser den Raum zwischen zwei Zeitpunkten und

¹⁶ Vgl. Fußnote 8 in diesem Kapitel.

¹⁷ Heisenberg 1971, S. 238–239.

¹⁸ Sepp 2014, S. 221..

deren Verhältnis zueinander, als die Zeit bezeichne.¹⁹ Kant baut diese Behauptung aus, wenn er sagt, dass nur, wenn die Zeit als ein *a priori* gedacht wird, sie überhaupt als ein „Zugleichsein oder Aufeinanderfolgen“²⁰ von Wahrnehmungen bemerkt werden kann. Durch die Setzung des *a priori* bleibt Kant in einer dualistischen Auffassung gefangen, weil er diese Setzung von dem *a posteriori* unterscheidet. Aristoteles bleibt bei zwei Raumpunkten, die durch die Zeit verbunden sind. Rombach setzt zwischen den Dingen ein Nichts, so dass es den Dingen möglich ist neben-und nacheinander zu sein.²¹ Er definiert weiter, dass eine Erklärung von Raum und Zeit nicht möglich sei, weil „sie ›sind‹ gar nicht; [sondern, E. W.] sind nur Weisen, wie eines das andere nicht ist.“²² Damit legt er fest, dass ein Unterschied besteht zwischen einem Nicht und einem Nicht, das Nicht des Wesen des Einen und das Nicht des Wesen des Anderen. Schopenhauer als Verfasser der Abhandlung „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ spricht mit Kant von einem *a priori* der Kausalität.²³ Er schreibt weiter: „Ursache und Wirkung sind die zu nothwendiger Succession in der Zeit verknüpften Veränderungen.“²⁴ Bei all diesen Auffassungen bleibt die „Gegebenheit“ einer Dualität aufrecht erhalten. Doch bei Lévinas und McTaggart kommt ein neues Merkmal um die Erklärung von Zeit mit in die Diskussion. Lévinas formuliert ein Verhältnis. Er setzt die Zeit als das Verhältnis zum anderen.²⁵ Griese weist im Zusammenhang mit McTaggart darauf hin, dass eine Widersprüchlichkeit im Erklären von Zeit liege, weil wir Zeit schon voraussetzten. Daraus leitete McTaggart ab, dass die Zeit etwas rein Subjektives sein müsse.²⁶ Genau dieses Subjektive an Zeit lehnt Lévinas noch ab, wenn er schreibt: „Von Zeit zu sprechen in *einem*

¹⁹ Vgl. Anneliese Griese 1979, S. 194.

²⁰ Kant 1774, BdI, 78, B46,47/A31.

²¹ „Zeit und Raum machen, daß das Seiende *nicht* das andere ist, auch die Teile eines Seienden nicht miteinander zusammenfließen, sondern *getrennt* bleiben. Es tritt gewissermaßen das Nichts dazwischen.“ Rombach 1994, S. 157.

²² Rombach 1994, S. 157.

²³ „Da, wie im nächsten § nachgewiesen wird, das Gesetz der Kausalität uns *a priori* bewußt und daher ein transcendentes, für alle irgend mögliche Erfahrung gültiges, mithin ausnahmsloses ist; da ferner dasselbe feststellt, da auf einen bestimmt gegebenen, relativ ersten Zustand ein zweiter, ebenfalls bestimmter, nach einer Regel, d.h. jederzeit, folgen muß; so ist das Verhältniß der Ursache zur Wirkung ein nothwendiges: daher berechtigt das Gesetz der Kausalität zu hypothetischen Urtheilen und bewährt sich hiedurch als eine Gestaltung des Satzes vom zureichenden Grunde, auf welchen alle hypothetischen Urtheile sich stützen müssen, und auf welchem, wie weiterhin gezeigt werden soll, alle Nothwendigkeit beruht.“ Arthur Schopenhauer 1847, 18, § 17.

²⁴ Arthur Schopenhauer 1847, 19, § 20.

²⁵ Vgl. Lévinas 2003, S. 48.

²⁶ Vgl. Anneliese Griese 1979, S. 198.

Subjekt allein, von einer rein persönlichen Dauer zu sprechen, scheint uns unmöglich.²⁷ Welche Veränderung geschieht hier im Umgang mit der Erklärung von Zeit? Erstens weist McTaggart auf eine je einzelne Subjektivität im Zusammenhang von Zeit hin. Zweitens deutet Lévinas auf ein Verhältnis zu einem „Du“ hin. Auch, wenn Lévinas im Sinne von einer „persönlichen Dauer“ Zeit als ein einzelnes Subjektives als ein Unmögliches erachtet, so schwingt in seiner Aussage durch den Gebrauch des Wortes „scheint“ doch ein Zweifel an dieser seiner Aussage mit. Nehmen wir McTaggarts Aussage feiner in den Blick. Durch seinen Ausdruck, dass wir „Zeit schon voraussetzten“, können wir auf die von uns gemachten Erfahrungen des letzten Kapitels zur Ausschließlichkeit zurückgreifen. Dort hieß es, dass die KörperGeistung nicht nur Setzungen setzt, sondern sich selbst einschließend eine Setzung ist, weil sonst wäre es keine totale Ausschließlichkeit.²⁸ Was bedeutet dies im Hinblick auf die Aussagen von Lévinas und McTaggart? Da jede *Voraussetzung*²⁹ als auch jede VorausSetzung³⁰ KörperGeistung ist, erhält McTaggarts individualisierter Zeitbegriff eine Form. Diese Form ist die KörperGeistung. Greifen wir nun auf diese im Sinne von Lévinas Aussage zurück, so kann das, was sich Lévinas nicht vorzustellen vermochte, ebenso eine Gestalt in der Form der KörperGeistung bekommen. Setzen wir nun sein angenommenes Verhältnis zum anderen, zu einem „Du“ als eine Erfahrung von Zeit *wirklich* „in“ die KörperGeistung zurück.³¹ Dann sprechen wir hier von einem Verhältnis, das irgendwie mit, in oder durch die KörperGeistung einen Halt erhält. Ist hier die *wirkliche* Zeit? Ist sie dann, wie Kant es ein wenig abschätzend ausdrückt, „lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung [...], und an sich, außer dem Subjekte, nichts“³²? Ist Zeit *wirklich* nichts? Ist sie *wirklich* nur eine subjektive Bedingung einer Anschauung? Gehen wir davon aus, dass jedes Subjekt eine KörperGeistung als ein „all-ein“ IST, so ist die Zeit ebenso diese KörperGeistung, da ja kein Ausschluss im Logos der Ungetrenntheit existieren kann. Wie lassen sich jedoch Verhältnisse als „Du´s“ in einer Verhältnislosigkeit eines absoluten Idem definieren, das die Nicht-Dualität vorausSetzt? Was hat eine Verhältnissetzung oder Verhältnislosigkeit mit der Klärung des Begriffes Zeit zu tun? Greifen wir auf das „all-ein“³³

²⁷ Lévinas 2003, S. 48.

²⁸ Siehe Kapitel 9.4.

²⁹ *Voraussetzung* als Merkmal der Dualität, die in das Voraus setzt und damit sich vom Jetzt-Punkt entfernt.

³⁰ *VorausSetzung* als Merkmal der Nicht-Dualität, die aus den Setzungen *übersetzt*.

³¹ Zurück, vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, Zugriff 12.03.2017, 16.10 Uhr.

³² Kant 1974, Bd.1, 82, B52/A35,36.

³³ Vgl. Kapitel 5.6.

zurück. Dieses „all-ein“ IST Jegliches, das existierte, existiert und existieren wird. Jede Setzung der KörperGeistung, wie gesagt einschließlich ihrer eigen; *wirklich* jede Setzung setzt *automatisch*³⁴ mit ihrer Setzung ein totales Verhältnis, das jegliches mögliche Verhältnis hält. Wäre dies nicht so, müssten Verhältnisse im Vorhinein bestimmt sein und werden, um zu erscheinen. Hierbei entstünde die Frage: Wer bestimmt, welches Verhältnis erscheint, wozu und wann? Da es durch den Logos der Ungetrenntheit eine derartige Bestimmung nicht geben kann, weil er sich sonst in Getrenntheit auflösen würde, bleiben alle Verhältnissetzungen vollständig in, mit und durch die Setzungen absolut. Das heißt, dass jegliches Verhältnis, egal welches, ebenfalls das „all-ein“ ist. Da das „all-ein“ Setzungen und AusSetzungen nimmt und lässt, ist das Nehmen und Lassen einer Verhältnissetzung sowohl als *Verhältnissetzung* als auch als *VerhältnisausSetzung*³⁵ möglich. Der Logos der Ungetrenntheit mit der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit nimmt und lässt Verhältnisse in ihrer Totalität. Kein Verhältnis erfährt einen Ausschluss. Hier von einer *totalen Zeit* zu sprechen, scheint im Hinblick auf Kant, der der Zeit jeglichen Anspruch auf absolute Realität abspricht³⁶, ein gewagtes Unterfangen. An dieser Stelle greifen wir auf Cavell zurück, der sagt, dass ein Denken, das „über sich aufgeklärt ist“, auf alle apriorischen Sicherungen Verzicht leisten muß – ohne deshalb freilich einen Bedeutungs nihilismus zu affirmieren.³⁷ Das bedeutet, selbst, wenn der Logos der Ungetrenntheit uns „in“ die Totalität von Zeit führt, diese auch betrachtbar ist, im Sinne von losgelassenen Besetzungen ohne uns einer „entsinnten“ Leere *auszuSetzen*³⁸. Was ist diese Totalität von Zeit? Chang schreibt: „Die gewöhnlichen Menschen beurteilen und sehen die Dinge aus einer bestimmten und daher begrenzten Perspektive, während das Hua-yen sie vom Standpunkt der Totalität sieht – was genau das Gegenteil von <abgegrenzt> und von Einschränkungen jeglicher Art bedeutet.“³⁹ Zeit als ein Unbegrenztes zu betrachten, ist uns fremd, weil Zeit ist für uns immer begrenzt. Unsere Lebenszeit, die Zeit eines Urlaubs, die Zeit von Krankheit, die Zeit eines Vortrages oder die Zeit eines Seminars, selbst unsere Tages- und

³⁴ „Automatisch“ im Sinne von „ohne unmittelbares Eingreifen des Menschen [...] ‘unwillkürlich, zufällig’ oder ‘freiwillig’.“ Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 28.04.2017, 17:45 Uhr.

³⁵ Auch hier im Sinne von der Anmerkung 22 und 23 zu *Voraussetzung* und *VorausSetzung*.

³⁶ Vgl. Kant 1974, Bd.1, 82, B52/A35,36.

³⁷ Cavell und Nagl 2001, S. 20.

³⁸ „Eine ‚entsinnte‘ Leere ausSetzen“ bedeutet ein *Übersetzen* in ein mit Sinnen gefülltes Gehaltloses. Das heißt, Sinnen ist Körper und Losigkeit ist Geist. KörperGeistung ist ein Sinnen gefülltes Gehaltloses.

³⁹ Chang 1989, S. 46. Hua-yen steht in seiner Übersetzung für eine buddhistische Schule Chinas, die sich auf das „Blumenschmuck“-Sutra oder Hua-yen-Sutra beruft. Dieses führt die vollendeten Gedanken und Erfahrungen des Buddhismus auf.

Jahreszeiten unterliegen doch einem Anfang und Ende, wie kann Zeit als ein Unbegrenztens als ein Totales beobachtet werden? Greifen wir auf die von uns absolut gesetzten Setzungen als absolute Spiegel unserer eigenen Setzung als KörperGeistung zurück. In dem Augenblick, in dem sich alle Spiegel als Spiegel, also jegliche KörperGeistung als KörperGeistung, das heißt, jede Setzung als Setzung sich in „absolut gerader Linie ohne irgendeine Kurve“⁴⁰ gleichzeitig bejaht und verneint *ohne* in eine Bewertung zu fallen, können wir in der Gestalt einer vollständigen Ablösung⁴¹ Zeit ebenso ablösen. Dies bedeutet, dass Zeit „in“ der Totalität seiner eigensten Setzung Zeitlosigkeit freilegt. Wenn Zeit befreit ist von Setzungen, die wir in Form von Geschichten oder Begründungen als Kausalitäten festlegen, dann ist Zeit wieder das, was sie ist. Da jede KörperGeistung die gesamte Welt als Setzungen setzt, einschließlich des Eigenen; also auch Zeit als ein „all-ein“ einer jeden KörperGeistung mitgesetzt ist, folgt daraus, dass Zeit total sein muss. In dieser Totalität der Zeit ist jegliches „Du“ als jegliche Setzung gesetzt. Das heißt, Zeit ist das totale Verhältnis der KörperGeistung. Zeit ist die Verhältnissetzung schlechthin. Mit wirklich jeder Setzung, die wir setzen, setzen wir absolute Bezüge. Sie gehen in Form als Zeitlosigkeit einer Nicht-Dualität und gleichzeitig erfahren wir sie als eine in Zeit gefasste Form, die Geschichte und Kausalität als Ursache und Wirkung umgreift. Um daher eine Selbstvollendung zu formen, wie Maurina es darlegt, ist das Erfahren von Zeit als totale Verhältnissetzung zu jeglichem „Du“ die volle Gestalt, das absolute Idem. Kein Verhältnis findet hier einen Ausschluss. Kein Verhältnis unterliegt einer Bewertung. Kein Verhältnis geht ein Verhältnis im herkömmlichen Sinne ein. Zeit als Totales setzt Verhältnisse ganz ohne Beschränkung. Das bedeutet, dass jeglicher Bezug, der existierte, existiert und existieren kann, sich gleichzeitig als Bezug findet und das ist die Zeit. Dieser gleichzeitige Bezug als „Du’s“ betrachtet, führt *zurück* zur KörperGeistung, deren Gestalt diese totale Zeit nicht nur bindet, sondern zugleich IST. Das ist gemeint, wenn Dōgen sagt, dass wir die Zeit sind.⁴² Es ist eine Zeit, die in ihrer totalen Verhältnissetzung, obwohl sie sämtliche Bezüge ohne Ausnahme kennt, stets als KörperGeistung unter dem Logos der Ungetrenntheit dennoch „ohne die Mitwirkung von »etwas«, was außerhalb [...] ist“⁴³, IST. Wenn Henry schreibt, dass es

⁴⁰ Eine gerade Linie bedeutet, dass keine Kurve die Linie unterbricht. Eine gerade Linie greift jegliches der Himmelsrichtungen in der Vorstellung eines mehrdimensionalen Raumes ab, so dass durch, mit und auf der geraden Linie alles zusammenfällt, was existierte, existiert und existieren wird. Eine Kurve unterbricht diese Linie nicht. Eine Kurve kann jedoch ebenfalls zu einer geraden Linie werden.

⁴¹ Vollständige Ablösung, weil die Spiegel ihre Spiegelbilder nicht festhalten.

⁴² Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 138.

⁴³ Dōgen Zenji 2013a, S. 141.

darum geht „eine Bezugsform zum "Vorher" zu denken, die nicht mehr die Distanz der Vergangenheit ist –keinerlei Distanz und “Ek-stase” mehr“⁴⁴ umgreift, dann nähern wir uns der Zeit als totale Verhältnissetzung. Henry sucht denkend zu verstehen, wie das Leben Bezüge formt, einschließlich zu sich selbst. Dabei gelangt er zu dem Verständnis, dass auf alle Fälle äußere Bezüge fallen müssen, wie er es im Zitat deutlich macht. Da er den Bezug zum Leben in Form eines „Zu-sich-selbst“ aufrechterhält⁴⁵, begegnet ihm die Schwierigkeit, Zeit, die er als Zeitigung⁴⁶ umreißt, um einen Unterschied zur herkömmlich verstandenen Zeit⁴⁷ zu definieren, als ein Totales zu entdecken. Wenn er schreibt, „daß es in der Zeitigung dieser ursprünglichen immanenten Zeitlichkeit nichts Vergangenes gibt, wie auch nichts, was noch nicht wäre, nichts Verlorenes und Erwartetes“⁴⁸, dann überdeckt er die Absolutheit von Zeit, weil er Ausschlüsse setzt. In der totalen Verhältnissetzung als Zeit existiert sehr wohl Vergangenes, auch Verlorenes und Erwartetes. Wäre eines ausgeschlossen, würde die Totalität der Verhältnissetzung als Zeit nicht mehr ganz sein. Dies würde der KörperGeistung widersprechen, die als „all-ein“ Jegliches, also jeglichen Bezug und jegliche Beziehung bereits IST. Henry bleibt bei einer Zeitigung des Lebens stehen, weil er das Leben als ein Gegebenes sieht. Somit bleibt in seiner Philosophie *ein* Bezug bestehen. Dieser Bezug entsteht durch die vorausgesetzte Gebung. Gebung setzt mindestens zwei Dinge. Henry definiert diesen letzten Bezug als den Bezug des Lebens zu sich selbst; die zwei Dinge sind also: das Leben und das Sich. In diesem einzigen letzten Bezug geht Henry die Totalität von Zeit als totale Verhältnissetzung verloren, weil er diesen letzten Bezug nicht aufgibt und durch das Definieren des letzten Bezuges die Möglichkeit aus dem Blick verliert, Bezuglosigkeit oder totale Bezugsetzungen *unabhängig* vom Leben selbst zu sehen, wie es Dōgen im obigen Zitat⁴⁹ beschreibt. Wenn Henry ausführt, dass es „in der Zeit [...] keine Gegenwart [gibt]“⁵⁰ und „die Zeit alles vernichtet, was sie zur Schau stellt“⁵¹, übersieht er, dass gerade die Zeit eine Möglichkeit freilegt, wie das absolute Leben beschreibbar ist; nämlich ,dass die Zeit als jegliches Verhältnis immer schon ins Leben

⁴⁴ Henry 1997, S. 223.

⁴⁵ Vgl. „Henry 1994, S. 99

⁴⁶ Vgl. Henry 1997, S. 224.

⁴⁷ „Die Selbstveräußerung der Außenheit oder Exteriorität, in der sich der Sichtbarkeitshorizont der Welt, sein “Außen” bildet, [...] heißt Zeit. Zeit und Welt sind identisch.“ Henry 1997, S. 31.

⁴⁸ Henry 1997, S. 224.

⁴⁹ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 141.

⁵⁰ Henry 1997, S. 33.

⁵¹ Henry 1997, S. 33.

kommt, sich selbst zeugt, sich als Ipseität erfahren kann.⁵² Zeit als totale Verhältnissetzung als KörperGeistung ist bereits immer und auch niemals⁵³ Ipseität. Hätte Henry diesen letzten Bezug des Lebens zu sich selbst fallen lassen, hätte sein Satz, dass Zeit und Welt identisch sind, den er auf die Außenheit der Welt abstrahiert⁵⁴, eine geänderte Gestalt von Zeit und Welt einnehmen können. Zeit und Raum wären in ihrer Identität nicht einer Außenheit des Lebens verfallen, sondern „im“ Leben geblieben. Dann wäre, wie in der von uns angesetzten veränderten Voraussetzung Zeit und Welt tatsächlich identisch, aber nicht im Sinne einer Getrenntheit einer „Selbstveräußerung der Außenheit oder Exteriorität, in der sich der Sichtbarkeitshorizont der Welt, sein „Außen“ bildet“⁵⁵, sondern diese Exteriorität miteingeschlossen, weil kein Ausschluss existieren kann, nicht einmal Einer. Wenn Henry seine „bis dahin ungedachte Zeitlichkeit [...], [als, E.W.] das Verhältnis unserer Geburt zum „Vorher““⁵⁶ bestimmt, weil das „Vorher“ absolut vorausgeht, dann trennt er sich davon, dass „die Zeit [...] nicht als etwas Getrenntes von den Dingen und Phänomenen anzusehen [ist], sondern die Zeit [...] selbst diese Dinge und Phänomene [IST], so wie die Dinge und Phänomene selbst die Zeit SIND. Kurz: Zeit und Wirklichkeit [...] identisch [sind].“⁵⁷ Dōgen belässt Zeit und Wirklichkeit als Identisches ohne es beschränken zu wollen.⁵⁸ Henry definiert Zeit und Welt als Identisches setzt aber eine Einschränkung durch den letzten erhaltenen Bezug, den Bezug des Lebens zu sich selbst. Auf diese Weise verliert sich die Zeit als die Welt als Identisches in einem Außen getrennt von einem immanenten Leben. Es ist verwunderlich, dass Henry in seinen wirklich genialen Ausführungen zum Leben nicht aufgefallen ist, dass, wenn das immanente Leben Transzendenz setzt, dass das immanente Leben nicht getrennt sein kann von der Transzendenz und somit Zeit und Welt nicht nur identisch sind in einem Außen, sondern auch im immanenten

⁵² „Das absolute „Leben“ erfährt sich selbst in einer wirklichen „Ipseität“, die als solche ein seinerseits wirkliches „Sich“ ist, das als solches ein singuläres oder einzelnes ist.“ Henry 1997, S. 88. „Das „Leben“, das imstande ist, sich selbst zu zeugen, [werden] wir[...] das absolute Leben nennen oder auch das absolute phänomenologische „Leben“.“ Henry 1997, S. 76. „Zugang zum Leben gibt es nur in ihm, durch es, von ihm aus. Nur weil im Vorhinein, vor uns, seit immer, im Anfang und als dieser Anfang selbst ein absolutes Leben [...] in sich gekommen ist.“ Henry 2002, S. 138.

⁵³ KörperGeistung ist immer Ipseität in der dualistischen Voraussetzung. KörperGeistung ist niemals Ipseität wie wir bewiesen im Kapitel 8.5. KörperGeistung IST die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit, die dem Logos der Ungetrenntheit folgt. Wäre sie dies nicht, wäre keine Welt. Wäre keine Welt, wäre keine KörperGeistung. Welt und KörperGeistung sind ungetrennt. Setzung und Nicht-Setzung sind je Eines und je Zwei.

⁵⁴ „Die Selbstveräußerung der Außenheit oder Exteriorität, in der sich der Sichtbarkeitshorizont der Welt, sein „Außen“ bildet, [...] heißt Zeit. Zeit und Welt sind identisch.“ Henry 1997, S. 31.

⁵⁵ Henry 1997, S. 31.

⁵⁶ Henry 1997, S. 221.

⁵⁷ Dōgen Zenji 2013e, S. 1, Anmerk. 33, 145-146.

⁵⁸ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 138.

Leben selbst. Auf diese Weise bleibt ihm der Zugang zu der totalen Verhältnissetzung als Zeit verwehrt. Mit der Erkenntnis, dass Zeit die totale Verhältnissetzung als eine KörperGeistung IST, lässt sich die Frage wiederholen, wie ist Kausalität als Ursachen und Wirkungssystem unter einem Logos der Ungetrenntheit mit der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit möglich?

10.3 Kausalität und Zeit unter dem Logos der Ungetrenntheit

Kausalität in unserer alltäglichen Auffassung ist mit einem chronologischen Zeitstrahl verbunden. Begründungen im Alltag beziehen sich in der Regel auf Äußerungen wie: Weil das Kind ein solches Elternhaus hatte, ist es nun... Weil die wirtschaftliche Lage sich so entwickelte, wurden viele arbeitslos. Weil die Hochbegabung nicht erkannt wurde, verlief sein Lebensweg in dieser Weise. Wir legen also nicht nur Beziehungen fest, sondern wir erschaffen einen zeitlichen Rahmen, in dem etwas geschah (Vergangenes), was sich nun (Gegenwärtiges /Zukünftiges) bemerkbar macht. Die japanische Kultur kannte den chronologischen Zeitbegriff bis zu den Übersetzungen aus dem Europäischen ins Japanische nicht. Daher musste ein neuer Begriff für die chronologische Zeit gesetzt werden.⁵⁹ Japan hat folglich heute zwei Zeitbegriffe. „Das übersetzte Wort für Zeit *-jikan* [...] [und, E.W.] [d]as Wort *toki* [, das, E.W.] viel mehr Bedeutungshöfe als das Wort *jikan* besitzt.“⁶⁰ Die Bedeutungshöfe zeichnet Lelord in seinem Buch „Hectors Reise oder die Suche nach dem Glück“ deutlich auf, wenn er von den chinesischen Putzfrauen spricht, die am Sonntag gemeinsam draußen sitzen und zufrieden sind.⁶¹

⁵⁹ Vgl. Shimada 1994, S. 73.

⁶⁰ Shimada 1994, S. 74.

⁶¹ „Eine Gruppe kleiner Chinesinnen hatte auf dem Boden ein großes Wachstuch ausgebreitet, sie hatten darauf Platz genommen und hockten zusammen wie eine Schulklasse auf einem Picknick. [...] Sie schienen sich zu vergnügen, redeten pausenlos und lachten sehr häufig. [...] Er fragte Éduardo, wer all diese kleinen Frauen waren, die man überall in Gruppen auf ihren Wachstuchdecken sitzen sah. Éduardo erklärte, daß es sich um Putzfrauen handelte, [...]»Aber warum versammeln sie sich auf diesen Wachstuchdecken?« wollte Hector wissen. »Weil sie nirgendwohin sonst gehen können«, sagte Éduardo. »Heute ist Sonntag, ihr freier Tag, in ihrer Firma können sie nicht bleiben, und fürs Café fehlt ihnen das Geld, also hocken sie sich dort gemeinsam auf den Boden.« [...] Er [Hector, E.W.] sagte ihnen, daß er sie schon eine Weile beobachtet hatte und daß sie zufrieden wirkten. Nun wollte er gem wissen, weshalb. Sie schauten einander an und kicherten, und dann sagte ein der Frauen: »Weil heute unser freier Tag ist.« Und eine andere sagte: »Weil wir mit unseren Freundinnen zusammen sind.«« Lelord 2008, 49, 51-52.

Zeit ist hier den Menschen eng verbunden.⁶² Bleiben wir bei der Aussage, dass die Zeit den Menschen eng verbunden ist, so gelangen wir zu Dōgens Aussage, dass wir die Zeit sind.⁶³ Greifen wir nun die beiden Wörter für Zeit im Japanischen auf, so weist Dōgen darauf hin, dass diese eine Zeit, die wir als totale Verhältnissetzung setzten, sich einmal als eine Zeit setzt, die „verfliegt“ und einmal ganz „all-ein“ für sich ist. Er sagt: „Versteht die Zeit nicht so, als ob sie nur »verfliegen würde«, sondern begreift, dass »Verfliegen« nicht ihre einzige Funktion ist.[...] Alles, was in diesem ganzen All existiert, ist ein Kette von Augenblicken, und es ist gleichzeitig für sich allein bestehende Augenblicke der Zeit.“⁶⁴ Die „Funktion“ von Zeit ist in ihrer Gleichzeitigkeit sowohl eine Chronologie als auch eine Totalität, die die KörperGeistung in ihrer totalen Unabhängigkeit ist. Analog zur Chronologie von Zeit und dem „all-ein“ als totale Zeit ist⁶⁵ die totale Abhängigkeit und die totale Unabhängigkeit. Durch eine Chronologie von Zeit verbinden wir Menschen, Situationen und Geschehnisse. Es *entspringen* Du's. Dies führt zu einer totalen Abhängigkeit, die es noch zu erweitern gilt. Zeit unter dem Aspekt des „all-ein“ ist eine totale Unabhängigkeit, da das „all-ein“ immer schon alles IST. Dieses IST ist, wie wir wissen, die KörperGeistung. Sie ist in jedem Augenblick ganz und total „all-ein“. Nichts ist der KörperGeistung fremd, anders oder aus ihr heraus. Sie ist vollkommen. Henry schreibt, dass „erst wenn jede Distanz aufgehoben ist, [...] Offenbarung und Realität nurmehr eins [sind].“⁶⁶ Die KörperGeistung ist als „all-ein“ ohne Distanz zu sich und allem. Daher kann Henry, wenn er über das absolute Leben schreibt, sagen, dass nun das, was sich offenbart und das, was als Reelles sich darstellt, ungetrennt sind, eine Einheit bilden. Seine Aussage: „Das "Wort des Lebens" [...] ist eben mit dem Handeln vereint“⁶⁷, bestärkt das augenblickliche „all-ein“ einer KörperGeistung. Wie ist unter einer derartigen Sichtweise eine totale Unabhängigkeit mit einer gleichzeitigen totalen Abhängigkeit möglich? Die Zeit als die vollständigste Verhältnissetzung, setzt einen totalen Bezug, der jegliche mögliche Beziehung hält. Da sie ein

⁶² ‚Offensichtlich waren die Begriffe ›Zeit‹ und ›Menschenwelt‹ ursprünglich einander innerlich nahe, da die Zeit nach den Vorstellungen der alten Skandinavier nicht außerhalb der menschlichen Welt verläuft, sondern menschlichen Inhalt erfüllt ist.‘ Shimada 1994, S. 74.

⁶³ Vgl. Dōgen Zenji 2013a, S. 138.

⁶⁴ Dōgen sagt, dass Zeit nicht in einem Unterschied steht zum Sein oder zur Existenz, ‚Time itself is being.‘ und ‚all being is time.‘ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 14.

⁶⁵ Bewusst ein, ‚ist‘. Totale Abhängigkeit und totale Unabhängigkeit ist gleichzeitig. Das ‚ist‘ soll dies unterstützen, auch wenn ein ‚sind‘ gleichwertig ist. Um den Logos der Ungetrenntheit ins bemerkende Feld zu setzen, setzt das ‚ist‘ ein solches Zeichen.

⁶⁶ Henry 2005, S. 21.

⁶⁷ Henry 1997, S. 319.

totales Element⁶⁸ ist, ergreift sie *ohne* Ausschluss ein jeglich Existierendes. Das bedeutet, dass eine totale Abhängigkeit folgt, weil die Zeit als Setzung als KörperGeistung einen jeglichen Bezug hält. Bezüge sind definiert durch mindestens Zweiheit. Die Definition schließt jedoch nicht aus, dass es auch Bezüge mit mehr Konstellationen gibt. Das bedeutet, dass die Zeit als KörperGeistung wirklich jeden Bezug nehmen oder auch lassen kann; *wirklich* jeden.⁶⁹ Im Wirken der KörperGeistung fällt sozusagen ein Bezug hinein. Dieser Bezug ist zufällig, auch wenn wir meinen, dass diese Bezüge beweisbar sind; zum Beispiel Bezüge zwischen Krankheiten und Erregern. Dieser Bezug ist nicht abzustreiten; jedoch ist er auf das augenblickliche „all-ein“ als KörperGeistung nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen⁷⁰. Der Bezug existiert. Der Bezug existiert nicht. Ein Bezug ist jeglicher Bezug. Ein Bezug ist ohne jeden Bezug. Der Logos der Ungetrenntheit setzt beides als „all-ein“, weil gäbe er einem den *Vorzug*, würde die Nicht-Dualität verloren gehen. Das „all-ein“ ist somit eine komplette Abhängigkeit, der keine KörperGeistung entgehen kann, weil jede KörperGeistung bereits Setzung als auch Zeit ist, wie Dōgen deutlich sagt⁷¹. Du's sind daher stets als gesetzte Setzungen ausnahmslos. Dass die Zeit dennoch ihre totale Unabhängigkeit bewahrt als KörperGeistung macht das *Tun* als das „all-ein“ aus. Dōgen sagt: „Weil die Kontinuität voneinander getrennter Augenblicke eine Eigenschaft der Zeit ist, können vergangene und gegenwärtige Augenblicke nicht aufeinander aufbauen und auch nicht miteinander verbunden werden.“⁷² Wenn Henry über das Leben schreibt, dass „die Handlung in Wirklichkeit nicht aufhört, subjektiv zu sein [und, E.W.] von Beginn bis zum Schluß [...] ein tätiges Wirken des Lebens [ist]“⁷³, so weist er hier auf das augenblickliche lebendige Tun einer Subjektivität hin. Obwohl also das Tun durch Bezüge total abhängig ist, ist es dennoch durch das völlig individuelle Handeln eines momenthaften Augenblicks ganz und gar unabhängig. Jeder Mensch tut, das, was er tut, auf seine ihm eigne Weise, weil er das Eigenste ist, was IST.⁷⁴ Dies ist seine absolute Unabhängigkeit, die im gleichen Atemzug abhängig ist, weil mit, durch und in dem

⁶⁸ Element im Sinne von „Eigen“-schaft, nicht der KörperGeistung, sondern al sein Eigenes als KörperGeistung.

⁶⁹ Vgl. Kapitel 8.2., Staubpartikel.

⁷⁰ Vgl. Kapitel 9.

⁷¹ Vgl. Dōgen Zenji 2013e, S. 1, Anmerk. 33, 145-146.

⁷² Dōgen Zenji 2013e, S. 1a, S.139.

⁷³ Henry 1997, S. 243.

⁷⁴ Zu dem IST, was ist, zwei anmerkende Zitationen: 1. „Das So [sein] beschreibt ES.“ Dōgen Zenji 2013e, S. 2, 145. 2. „Von diesem Aspekt her gesehen, ist der »Mensch«, wie er in seiner realen Soheit ist, nicht »Mensch« – er ist impersonal. Mit anderen Worten: Er ist »Mensch« als eine Erscheinung, hinter der »nichts« ist, dessen Erscheinung er wäre.“ Nishitani 1982, S. 138.

einen Atemzug sämtliche Bezüge als Zeit gehalten sind. In der Kontinuität von Welt als gesetzte Setzungen bleibt die Zeit also unangetastet, obwohl sie gleichzeitig total in der *Vorhandenheit* als Welt aufgeht. Da die Welt gesetzte Setzungen ist; KörperGeistung Welt setzt als Setzungen, entsteht die Kontinuität von Welt. Die Setzungen als Dinge, als Sprache, als Lebewesen, als Kosmos; alles, was jemals existierte, existiert und existieren wird, ist gesetzte Setzung als KörperGeistung.⁷⁵ Diese Kontinuität erfahren wir Menschen als KörperGeistung als „widerständiges Kontinuum“, wie Henry es mit Maine des Biran sagt.⁷⁶ Das Kontinuum entsteht, weil die gesetzten Setzungen permanent wiederholt werden, da jede KörperGeistung Setzung ist. Das Kontinuum als permanente Setzung hat nicht wie Maine de Biran in Kühn sagt, „eine ursprüngliche Bedeutung“⁷⁷ und ist auch keine „apriorische Bestimmung“⁷⁸, die „dieses Widerständige prinzipiell [als, E.W.] das Wesen des Wirklichen bildet“⁷⁹, sondern es ist als ein „So-wie-es-ist“ gesetzt. Würden wir die KörperGeistung als Ursprung setzen und sowohl Zeit als totale Verhältnissetzung als auch jegliche Setzung als Wesen des Wirklichen erklären, dann würden wir die KörperGeistung auf eine Bestimmung wie geschehen als „apriorische Bestimmung“ festlegen. Die KörperGeistung ist jedoch nicht festlegbar, denn täten wir dies würde dies dem Logos der Ungetrenntheit widersprechen, der in der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit das Nehmen und Lassen, also das Festlegen und Loslassen im selben Augenblick IST.⁸⁰ Auch würde dies der Vielgestaltigkeit der KörperGeistung, die keinerlei Grenzen kennt, widersprechen. Mit jeglicher Festsetzung setzen wir ein Kontinuum, das wir als Widerständiges erfahren. Mit jeglicher Festsetzung setzen wir ein Auflösen des Kontinuums. Wenn diese Auflösung sich setzt, dann ist das absolute Idem gelöst. Das heißt, wir können in jedem Augenblick und zu jeder Zeit und an jedem Ort eine Auflösung des Kontinuums erfahren,

⁷⁵ Hier sei noch einmal auf Hesses *Demian* verwiesen: „Wenn wir einen Menschen hassen, so hassen wir in seinem Bild etwas, was in uns selbst sitzt [...] «Die Dinge, die wir sehen», sagte Pistorius leise, «sind dieselbe Dinge, die in uns sind. Es gibt keine Wirklichkeit als die, die wir in uns haben. Darum leben die meisten Menschen so unwirklich, weil sie die Bilder außerhalb für das Wirkliche halten».“ Hermann Hesse 1974, S. 112. Wir Menschen schauen die Dinge, aber nicht unser Wirken, unser Tun an. Doch genau dieses Tun sind wir.

⁷⁶ „Innerhalb der sich selbst erfahrenden sowie sich in sich selbst bewegenden Bewegung muß eine Erfahrung abgegrenzt werden, welche sich nur für die Bewegung eignet: die Erprobung von etwas, woran sich die Bewegung stößt, einer ihrer Anstrengung Widerstand leistende Größe, welche Maine de Biran das ‚widerständige Kontinuum‘ nannte.[...] Es handelt sich um ein ‘Etwas’, welches sich nur der Bewegung und somit in Abwesenheit einer jeden Vorstellungsintentionalität sowie auch in Abwesenheit eines jeden der traditionellen Sinne gibt.“ Henry 2002, S. 232.

⁷⁷ Kühn 2006, S. 52.

⁷⁸ Kühn 2006, S. 52.

⁷⁹ Kühn 2006, S. 52.

⁸⁰ Vgl. Kapitel 8.4.

weil mit der totalen Setzung auch dies einhergeht. Das bedeutet, dass jede KörperGeistung jederzeit das absolute Idem erfahren kann. Daher schreibt Dōgen: „Das Universum existiert »hier und jetzt«.“⁸¹ Eins mit den zehntausend Dingen sein heißt Körper und Geist von uns selbst und Körper und Geist der Welt um uns fallen zu lassen.“⁸² Das nicht Bemerkens der Gleichzeitigkeit von Festsetzen und Loslassen verfestigt das Feste. Das Setzen eines Widerständigen muss durch keine „Erfahrung abgegrenzt werden“⁸³, weil durch die Festlegung einer Grenze vervollständigen wir das Widerständige als Widerstand. Durch den Widerstand erschaffen wir „Leid“. Dies nennt der Buddhismus Karma.⁸⁴ Leid als Karma ist nicht einfach nur als eine persönliche Schwierigkeit zu betrachten. Leid als Karma definiert sich durch die Setzungen. Die Setzungen sind die Ursachen- und Wirkungsfelder, die nicht enden, weil wir sie als KörperGeistung permanent setzen und sogar selbst sie sind. Trotz der Ungetrenntheit der KörperGeistung als Setzung setzen wir Augenblick für Augenblick, Sekunde für Sekunde derartige Ursachen- und Wirkungsfelder. Denn in dem Augenblick, in dem die Setzung Setzung ist und Setzung tut, ist sie bereits Ursache und Wirkung. Wir können sie nicht trennen, weil wir dann die Welt als gesetzte Setzungen und uns als KörperGeistung als Setzung voneinander abspalten müssten, aber weder die Welt noch wir verschwinden einfach. Alles bleibt, weil wir bleiben, also wir eine Bleibe sind durch, mit und in unserer KörperGeistung als Setzung. Dōgen sagt: „Solche Menschen [wissen] nicht, dass [Ursache und Wirkung] einander folgen wie der Schatten einer Gestalt und wie die Schwingung einem Ton, und dass es auch nicht ein Hundertstel oder Tausendstel von Unterscheidung zwischen ihnen gibt. Ferner wissen solche Menschen nicht, dass [Ursache und Wirkung] sich niemals erschöpfen, auch nicht in hunderttausend Weltzeitaltern.“⁸⁵ Das heißt, dass wir auch der Zeit als totale Verhältnissetzung nicht entgehen können. Weil die Welt als gesetzte Setzungen KörperGeistung ist, ist zugleich jegliches Verhältnis mit gesetzt. Welche Folgen damit zusammenhängen, darauf möchte ich im nächsten Unterkapitel eingehen. Dass diese totale Verhältnissetzung *wirkliche* Zeit und damit

⁸¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 78.

⁸² Dōgen Zenji 2013a, S. 60.

⁸³ „Innerhalb der sich selbst erfahrenden sowie sich in sich selbst bewegendem Bewegung muß eine Erfahrung abgegrenzt werden, welche sich nur für die Bewegung eignet: die Erprobung von etwas, woran sich die Bewegung stößt, einer ihrer Anstrengung Widerstand leistende Größe, welche Maine de Biran das ‚widerständige Kontinuum‘ nannte.[...] Es handelt sich um ein ‘Etwas’, welches sich nur der Bewegung und somit in Abwesenheit einer jeden Vorstellungsintentionalität sowie auch in Abwesenheit eines jeden der traditionellen Sinne gibt.“ Henry 2002, S. 232.

⁸⁴ Weitere Ausführungen dazu im Kapitel 10.4.

⁸⁵ Dōgen Zenji 2013d, 159–160, Bd.4.

zusammenhängend *wirkliche* Kausalität ist⁸⁶, möchte ich anhand eines Beispiels verdeutlichen. Wir duschen. Eine KörperGeistung steht in einem gefertigten Raum, der als Dusche geeignet ist. Dieser Raum entstand durch, mit und in KörperGeistung.⁸⁷ Wir nehmen also einen Raum, der bereits Verhältnissetzungen ist. Ein Installateur, ein Fliesenleger, ein Architekt, ein Glashersteller, alle als KörperGeistungen haben sich zu einem Netz „verbunden“ — Ursache- und Wirkungsfelder, Verhältnisse gebildet, inklusiv der dafür benötigten Materialien, die wiederum einhergehen mit KörperGeistung. Auf diese Weise (er)schafft sich Dusche. Wenden wir diese Dusche an, drehen wir den Wasserhahn auf. Was geschieht, wenn wir dies tun? Die Hand, die sich bewegt, als KörperGeistung tut ganz für sich „all-ein“ dieses Tun. Dennoch wäre dieses Tun unmöglich, wenn Setzungen als KörperGeistungen nicht (ge)schaffen(d) sind. Kein Tropfen Wasser käme aus einem Hebel, wenn KörperGeistung ihn nicht so *geschaffen* hätte. Jeder Wassertropfen ist daher nun gleichzeitig in einer Beziehung zu uns, zu sich und umgekehrt, weil er mit und durch die KörperGeistung, sogar „in“ der KörperGeistung ein „Aktivitätsnetz“ aufspannt.⁸⁸ Zeit vergeht. Jeder Wassertropfen ist jedoch bereits als KörperGeistung als Setzung gesetzt, weil Menschen in einem Wasserwerk Wasser in Leitungen pumpen, Qualitätsstandards des Wassers sichern, Wasser reinigen, sammeln, einkaufen, Wasserwerke bauen, Technik entwickeln usw. Das „Aktivitätsnetz“ als Ursache-Wirkungsfeld vergrößert sich. Denken⁸⁹ wir dies immer größer, so ist jede KörperGeistung der Welt, die ebenfalls KörperGeistung als gesetzte Setzungen ist, „irgendwie“ mit, durch und in diesem „Aktivitätsnetz“ „verbunden“⁹⁰, weil jeder Mensch als KörperGeistung Wasser ist und Wasser bewegt. Wir bewegen jedoch nicht einfach Wasser. Wir sind nicht einfach Wasser. Wir bewegen einfach Wasser. Wir sind einfach Wasser. Im Logos der Ungetrenntheit ist Wasser

⁸⁶ Vgl. Kapitel 10.2.

⁸⁷ Vgl. Kapitel 6.

⁸⁸ Sogar „in“ der KörperGeistung, weil Wärme oder Kälte durch die Haut Auswirkungen auf unseren Körper hat. Es ist ein „Aktivitätsnetz“, weil jedes Stückchen unseres Körpers mit jedem Wassertropfen bereits eine Aktivität eingeht in der Form eines Verhältnisses und umgekehrt. Wir benennen dieses Verhältnis meist grob, wenn wir zum Beispiel sagen: „Das war angenehm. Das Wasser wurde heute nicht warm. Das Wasser roch heute merkwürdig. Obwohl ich duschte, fühle ich mich schwitzend.“

⁸⁹ Denken, weil Erfahren ist das gesamte Gefüge. Denken ist einmal das ganze genomene Gefüge und einmal das ganze gelassene Gefüge als auch ein Denken ohne Gefüge wie es es auch mit ist. In der Regel denken wir zuerst, bevor wir in eine Erfahrung gehen. Das Denken ist uns derart gewohnt, dass wir es nicht einfach lassen können, aber wir können es nehmen und mit seiner Annahme lassen und somit zu einer Erfahrung kommen.

⁹⁰ Das Wort „verbinden“ ist nicht ganz ausführend, was es bedeutet, gesetzte Setzung zu sein. Dennoch beherbergen auch Alternativen wie „fügen“, „schließen“ diesen Charakter der Dualität. „Verbinden“ daher nicht nur als dualen Charakter begreifen, sondern auch als nicht dualen im Sinne des Logos der Ungetrenntheit.

KörperGeistung und KörperGeistung Wasser. Im Logos der Ungetrenntheit ist Wasser nicht KörperGeistung und KörperGeistung nicht Wasser. Im Logos der Ungetrenntheit ist Wasser Wasser und KörperGeistung KörperGeistung. Wenn Wasser Wasser ist und KörperGeistung KörperGeistung ist, ist absolutes Idem. Mit Dōgen gesagt: „Und weil das Wasser sich selbst praktiziert und sich erfährt, gibt es die Erfahrung und die Meisterschaft des Wassers, das sich selbst [als Wasser] zum Ausdruck bringt. Und so solltet ihr den Weg verwirklichen, auf dem ihr selbst dem Selbst [des ganzen Universums] begegnet.“⁹¹ Stehen wir unter der Dusche, aktivieren wir die ganze KörperGeistung, jegliche gesetzte Setzung als Welt. Wo sollten wir trennen? Das heißt, jegliche zeitliche Setzung, jedes Verhältnis, das beim Duschen als KörperGeistung auftreten kann, ist bereits HIER. Obwohl wir also mit dem Duschen sowohl eine Ursache-Wirkungskette⁹² in traditioneller Vorstellung als auch in Nicht-Dualität auslösen, deren Anfang und Ende in jedem Duschaugenblick IST, sind wir dennoch total unabhängig. Ein jeder Mensch als *eigenste* KörperGeistung⁹³ steht unter dieser Dusche. Er ist „all-ein“ mit, in und durch sein Tun. Die Seife nehmen, einseifen, Haare shampooen, Wasserhahn aufdrehen oder zudrehen. Ganz „all-ein“ ist dieses Tun Moment für Moment und dennoch total in, durch und mit dem „Aktivitätsnetz“ ausschließlich eingeschlossen. Eine Unterschiedlichkeit der KörperGeistungen erwirkt sich nun durch die Zeit, denn als totale Verhältnissetzung nimmt und lässt nun jede KörperGeistung in, mit und durch ihr ganzes „all-ein“ das, was sie nimmt und das, was sie lässt. Dadurch entstehen individuelle „Aktivitätsnetze“, individuelle Ursache-Wirkungsfelder. Sie sind so individuell wie sie allgemein sind wie das Beispiel vom Duschen zeigt. Daraus folgt auch ein individuelles als auch ein allgemeines Karma. Wenn Chang schreibt, dass „Karma Aktion [bedeutet], aber auch Kraft“⁹⁴, dann ist dies eine ähnliche Beschreibung. Aktion ist ein Tun. Kraft ist eine Wirkung. Beides zusammen in Wechselwirkung erfährt, dass „eine Aktion immer eine bestimmte Kraft auslöst und diese Kraft dann wieder weitere Aktionen hervorruft“⁹⁵ und dies nennt der Buddhismus „Karma [, E.W.] [...] eine Lehre der komplizierten Wechselwirkungen zwischen Kräften und Aktionen, die das

⁹¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 198.

⁹² Wasser-Abwasser-Problematik, Kunststoffe und Meeresverschmutzung, Nanopartikel und Tiersterben, Gesundheit und Krankheit, Putzmittel und Wassersauberkeit. Dies sind nur einige Verhältnissetzungen, die wir aktivieren. Hinter all diesen Substantiven verbergen sich tausende von KörperGeistungen, die tun und handeln, die wirken und wiederum Verhältnisse setzen. Ein unendlicher Kreislauf, eine totale Wechselwirkung und dennoch die totale Freiheit eines „all-ein“ der Handlung einer einzigen eigensten KörperGeistung ist.

⁹³ Vgl. Kapitel 6.

⁹⁴ Chang 1989, S. 14.

⁹⁵ Chang 1989, S. 14.

sich drehende Rad des Samsāra antreiben.“⁹⁶ Diese Wechselwirkung ist übertragbar auf jegliches Tun der KörperGeistung. Gerade diese *Übertragbarkeit* auf jegliches Tun entfernt wiederum den Unterschied eines jeden „all-ein“ und *setzt hinüber* in eine totale Gleichheit, die die Verschiedenheit aufhebt. Kausalität ist daher nicht einfach eine Ursache-Wirkungskette, sondern sie ist eine Ursache-Wirkungs-Einheit, wenn wir es so benennen wollen. In dem Moment, in dem KörperGeistung handelt, setzt sie eine Ursache, deren Wirkung nicht von ihr getrennt ist. In voller Gleichzeitigkeit tut sich die Setzung als Beginn als Ursache und als Ende als Wirkung, weil das Tun *wirkt*. Wir können das Wirken nicht beseitigen, nicht auseinanderziehen, nicht voneinander trennen, weil das Tun ein „all-ein“ ist. Wo und wie sollte ein „all-ein“ als ein eingeschlossenes ausgeschlossenes Tun getrennt werden können? Daher sagt Dōgen so klar, dass Ursache und Wirkung „sich niemals erschöpfen, auch nicht in hunderttausend Weltzeitaltern.“⁹⁷ Hier sei noch einmal deutlich darauf hingewiesen, dass die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung nicht irgendwo, irgendwie und irgendwann ist, sondern dass die Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung genau **HIER** ist. Wenn wir tun, wenn wir handeln, dann ist bereits Kausalität **HIER**. Die Hand streicht über die andere Hand. Dies hat nicht einfach nur Auswirkungen in einer Zeit, sondern genau **HIER** erfährt sich die unbegrenzt anhaltend *wirkende* Kausalität. Auf mikrokosmischer Ebene beschreibt bereits die Quantenphysik derartige Prozesse. Heisenberg schreibt: „Bei den kleinsten Bausteinen der Materie aber bewirkt jeder Beobachtungsvorgang eine grobe Störung; man kann gar nicht mehr vom Verhalten des Teilchens, losgelöst vom Beobachtungsvorgang, sprechen.“⁹⁸ Das heißt, die Quantenphysik spricht hier eine totale Abhängigkeit an. Sie ordnet diese Abhängigkeit im Makrokosmos noch unter⁹⁹, doch stellt sich hier nicht die Frage, warum wir einen Unterschied aufstellen, zwischen einem Mikro- und einem Makrokosmos? Wollen wir die *wirkliche* Kausalität als unbegrenzte *Wirklichkeit* erfahren, müssen wir dann nicht jeglichen Kosmos einbeziehen? Im Logos der Ungetrenntheit setzt sich durch die eingeschlossene Ausschließlichkeit oder ausgeschlossene Einschließlichkeit jede KörperGeistung und somit jeder Mikro- und Makrokosmos gleichzeitig. Wenn die Hand also die Hand berührt, dann ist das Tun der Berührung bereits Ursache und Wirkung. Wir brauchen nicht nach einem Später zu forschen oder nach einem Früher, weil im Tun, durch das Tun und mit dem Tun dieser

⁹⁶ Chang 1989, S. 14.

⁹⁷ Vgl. Dōgen Zenji 2013d, 159–160, Bd.4.

⁹⁸ Heisenberg 1971, S. 115.

⁹⁹ Vgl. Heisenberg 1971, S. 115.

Berührung KörperGeistung total „all-ein“ ist. Auch in einem Therapeutenverhältnis gilt dies. Die KörperGeistung, die nimmt/lässt (der Therapeut nimmt/lässt sowohl seinen als auch den Körper des Anderen) und die KörperGeistung, die lässt/nimmt (der Patient lässt/nimmt den Körper und lässt/nimmt den Körper des Therapeuten) sind in einem Moment, in dem die KörperGeistung ein gleichzeitiges Nehmen und Lassen erfährt, in absoluter *Übereinstimmung*. Diese *Übereinstimmung* erfährt sich, wenn sowohl die KörperGeistung Patient als auch die KörperGeistung Therapeut die eigenste KörperGeistung lässt und gleichzeitig nimmt. Dies ist logischerweise die beste Voraussetzung für eine *wirkende* Therapie. Dies setzt jedoch voraus¹⁰⁰, dass sowohl Therapeut als auch Patient den Prozess des Nehmen und Lassens des Eigensten erfahren können. Entsteht daraus eine Deckungsgleichheit¹⁰¹, erfahren beide das absolute Idem. Entsteht die Deckungsgleichheit nur in *einer* KörperGeistung erfährt nur diese das absolute Idem, da jede KörperGeistung nur durch, in und mit dem Eigensten in Deckung gehen kann. Dies ist ganz klar zu erfassen, da die Nicht-Dualität mit dem Logos der Ungetrenntheit aufrecht erhalten bleibt; das heißt, je mehr der Therapeut oder der Patient bei sich bleibt, in seiner Bleibe, also seiner KörperGeistung bleibt, je befreiter ist das Tun als Nehmen und Lassen auf beiden Seiten. Nicht ein irgendwie geartetes Geben oder Abgeben oder Übergeben ist eine gute Therapie, sondern die, die ganz das Eigenste lässt und nimmt.¹⁰² Nur dadurch ist Deckungsgleichheit und eine Harmonisierung als Ausgleich im „Aktivitätsnetz“, (in diesem Fall Therapeut/Patient) möglich. Unsere KörperGeistung als Setzung als gesetzte Welt ist bereits Jegliches; auch Patient oder Therapeut. Jedes, wie auch immer geartetes Geben wollen, setzt Differenz. Nehmen und Lassen aus der Perspektive des Eigensten lässt frei. Wenn wir daher als KörperGeistung Nehmen und Lassen in vollster Gleichzeitigkeit, dann Nehmen und Lassen wir folglich auch jegliches Existierende. Daher schreibt Dōgen: „Die Wirklichkeit selbst [ist] euer wirklicher Körper.“¹⁰³ Henry sagt mit dem Leben: „Die Handlung [hört] in Wirklichkeit nicht auf, subjektiv zu sein. Von Beginn bis zum Schluß ist sie ein tätiges Wirken des Lebens.“¹⁰⁴ Ersetzen wir an dieser Stelle Leben mit KörperGeistung, so können wir sagen, dass jeder Moment von Beginn bis zum Ende ein Wirken, ein Tun, ein Handeln als

¹⁰⁰ Hier steht Voraussetzung mit Absicht. Diese Voraussetzung als Setzung existiert immer schon, nur ist sie für die meisten Menschen noch nicht wirkend erfahrbar, weil die KörperGeistung der Dualität anhaftet.

¹⁰¹ Vgl. Kapitel 63.

¹⁰² Hier sei auf die in sich gespiegelte Graphik des letzten Kapitels hingewiesen.

¹⁰³ Dōgen Zenji 2013d, 269, Bd.IV.

¹⁰⁴ Henry 1997, S. 243.

KörperGeistung ist. Dieses Handeln ist nicht verknüpft mit intentionalen Akten, auch wenn es dies ist, sondern es ist das Handeln als Handeln selbst und dieses ist nicht notwendig zu übertragen, weil bereits jede KörperGeistung in ihrer absoluten Einzigartigkeit ein Tun als ein „So-wie-es-ist“ IST. Daraus folgt die *Übereinstimmung*. Daher kann es zu einer Vollendung durch ein Du kommen. Welche Folgen diese *Übereinstimmung* im Sinne einer *wirklichen* Zeit und einer *wirklichen* Kausalität haben in Form einer „ethischen“ Gestalt, darauf gehen wir im nächsten Abschnitt ein.

10.4 Die „ethische“ Gestalt der Nicht-Dualität

10.4.1 Traditionelle Begründungen für eine Moral und Ethik in Form von Gesetzen

Von einer Ethik im Zusammenhang des absoluten Idem zu sprechen, scheint widersprüchlich, denn wie kann es eine Ethik geben, die gleichzeitig für jegliches gilt ohne in eine Unterscheidung zu gehen. Unser traditionelles Verständnis von Ethik unterscheidet stets. Dies ist gut. Dies ist schlecht. Das sollten wir tun. Das sollten wir nicht tun. Unsere geschichtliche philosophische sowie religiöse Tradition weist mit vielen Theorien und praktischen Empfehlung auf ein ethisches Verhalten hin. Aristoteles schreibt, dass „die Tugend zweifach ist, eine Verstandestugend und eine sittliche Tugend“¹⁰⁵, sowie, dass „nur die, die recht handeln, dessen, was im Leben schön und gut ist, teilhaftig [sind, E.W.]“¹⁰⁶ Wenn wir also tugendhaft sind und richtig handeln, dann ist unser Leben schön und glücklich. Platon nennt es die ‚Vollendung der Seele‘¹⁰⁷, die zu ‚Gesundheit, Schönheit und edle[n, E.W.] Haltung der Seele‘¹⁰⁸ führt; so dass ‚gute Lebensgewohnheiten [...] zur Vollendung der Seele [führen], schimpfliche zu ihrem Verderben.‘¹⁰⁹ Die weiteren Ausführung Aristoteles und Platons führen uns zu den Möglichkeiten, wie wir tugendhaft leben können, um eben ein gutes Leben zu führen. Die Schwierigkeit bleibt in der Aufklärung bestehen, was gut ist? Gehen wir in den Jahrhunderten ein wenig weiter, so finden wir bei Spinoza ähnliche Anklänge. „Wir [müssen] beim Ordnen unserer Gedanken und Vorstellungen immer auf das achten [...], was in jedem

¹⁰⁵ Rolfes und Aristoteles 2009, 2.Buch, 1.Kapitel, 1103a.

¹⁰⁶ Rolfes und Aristoteles 2009, 1.Buch, 9.Kapitel, 1099a.

¹⁰⁷ Plato und Vretska 1958, 4.Buch, 444b-e, 230.

¹⁰⁸ Plato und Vretska 1958, 4.Buch, 444b-e, 230.

¹⁰⁹ Plato und Vretska 1958, 4.Buch, 444b-e, 230.

Ding gut ist, damit wir so stets durch den Affekt der Lust zum Handeln bestimmt werden.[...] Wer also seine Affekte und Neigungen allein aus Liebe zur Freiheit zu zügeln trachtet, der wird sich angelegen sein lassen, sosehr er kann, die Tugenden und ihr Ursachen kennenzulernen und seine Seele mit der Freude zu erfüllen, die aus dieser wahren Erkenntnis entspringt.“¹¹⁰ Die wahre Erkenntnis wird im Falle Spinozas mit Gott gleichgesetzt, der uns „unser Heil oder unsere Glückseligkeit oder unsere Freiheit“¹¹¹ ermöglicht und uns somit die „beständige[n] und ewige[n] Liebe zu Gott oder [...] [die, E.W.] Liebe Gottes zu den Menschen“¹¹² zeigt. In übereinstimmender Weise äußert sich Thomas v. Aquin. Götting schreibt über den Tugendbegriff von Thomas v. Aquin: „Die Tugend ist dem Thomas eine gute Qualität oder ein Seelenzustand [...], worin der Mensch immer recht und gut wirkt [...], sie ist entweder eine von Menschen selbst erworbene und in ihrer Natur begründete, oder eine von Gott gegebene [...], welche Gott ohne uns in uns wirkt.“¹¹³ Bis zur Aufklärung soll eine derartige Auffassung, die stets auch Gott mit einbezieht, vorherrschen. Wir wollen hier festhalten, dass Tugend offenbar stets mit einer Verstandestätigkeit zu tun hat, die sich in einem Handeln ausdrückt. Das gute Wirken, die Lust aus dem Guten heraus zu handeln, ein gutes Leben aus einer reinen Haltung, und mit Verstand und sittlicher Tugend handeln, führt zu einem zufriedenstellenden Leben, das ist die These. Dies greift Kant auf, wenn er in seiner Metaphysik der Sitten definiert, dass „Ethik [...] als das System der Zwecke der reinen praktischen Vernunft“¹¹⁴ dient. Er schreibt weiter: „Also wird in der Ethik der Pflichtbegriff auf Zwecke leiten und die Maximen in Ansehung der Zwecke, die wir uns setzen sollen, nach moralischen Grundsätzen begründen müssen.“¹¹⁵ Das heißt, allem tugendhaften Handeln liegt ein Verstand zu Grunde, der den Menschen anleitet, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden und dem Guten zu folgen. Dies geht soweit, dass Kant von „Selbstzwang“¹¹⁶ spricht, der so weit geht, dass nur dadurch „Nöthigung (selbst wenn sie eine äußere wäre) mit der Freiheit der Willkür zu vereinigen“¹¹⁷ sei, um einen ethischen „Pflichtbegriff“¹¹⁸ entstehen zu lassen. Durch die Pflicht entsteht ein

¹¹⁰ Spinoza 1977, V, Lehrs.10, Anm.

¹¹¹ Spinoza 1977, V, Lehrs.36, Anm.

¹¹² Spinoza 1977, V, Lehrs.36, Anm.

¹¹³ Götting 1840, S. 8.

¹¹⁴ Kant 1968, S. 381.

¹¹⁵ Kant 1968, S. 382.

¹¹⁶ Kant 1968, S. 379–380.

¹¹⁷ Kant 1968, S. 379–380.

¹¹⁸ Kant 1968, S. 379–380.

ethisches Gesetz, dass ein „sollen“ definiert, dem der Mensch sich selbst unterordnend verpflichtet. Nicht Gott steht mehr in der Pflicht das Gute in uns und durch uns hervorzubringen, sondern der Mensch selbst bekommt den Zwang der Moral in Form der Ethik aufgedrückt. Darauf reagiert Schopenhauer ca. 60 Jahre später mit der Bemerkung: „Durch Moral, und abstrakt Erkenntnis [kann] überhaupt, keine ächte Tugend bewirkt werden; sondern diese aus der intuitiven Erkenntniß entspringen muß, welche im fremden Individuo das selbe Wesen erkennt, wie im eigenen. Denn die Tugend geht zwar aus der Erkenntniß hervor; aber nicht aus der abstrakten, durch Worte mittheilbaren. Wäre dieses, so ließe sie sich lehren, und [...] hätten wir Jeden, der dies faßt, auch ethisch gebessert. So ist es aber keineswegs.“¹¹⁹ Schopenhauers Erkenntnis des echten Guten und Tugendhaften liegt in einem „unmittelbaren und intuitiven, [...] einer Erkenntniß, die eben weil sie nicht abstrakt ist, sich auch nicht mittheilen läßt, sondern Jedem selbst aufgehen muß“.¹²⁰ Dieses Selbstaufgehen der guten Erkenntnis geschieht seiner Meinung nach „ganz allein in Thaten, im Handeln, im Lebenslauf des Menschen“.¹²¹ Allen Aussagen gemein ist, dass es eine Erkenntnis gibt, die offenbar ein Handeln im guten Sinne, das also niemandem schadet, vor allem keinen anderen Menschen, tut. Was geschieht hier? Worauf legen alle diese Äußerungen wert? Nehmen wir zwei Beispiele aus der Geschichte, die uns das bisher gesagte, verdeutlichen sollen. Eines der Beispiele für die Auffassung von Tugend gibt Montaigne in seinen Essays: „Die Tugend war es, die den Metellus trieb, allein von allen römischen Senatoren den Übergriffen des gewalttätigen Volkstribun Saturnius die Stirn zu bieten, als dieser mit aller Gewalt ein ungerechtes Gesetz zugunsten der Plebejer durchbringen wollte; dadurch war er dem Tode verfallen, weil Saturnius diese Strafe für Opposition festgesetzt hatte; seine Freunde, die ihn auf dem letzten Gang zum Richtplatz begleiteten, unterhielt er mit folgendem Gespräch: ‚Böses tun sei zu leicht und zu feig; recht handeln, wenn keine Gefahr dabei ist, sei etwas Gewöhnliches; aber das Rechte tun, obwohl es gefährlich ist, das sei die eigentliche Aufgabe eines Mannes, der die Tugend vertreten wolle.‘ [...] Tugend [...] verlangt entweder die Überwindung äußerer Widerstände, die das Schicksal dem Menschen, wie bei Metellus, gern in den Weg legt und ihn dadurch von seiner geraden Linie abzubringen sucht, oder aber innere Widerstände, die in den dunklen Trieben und den sonstigen Unvollkommenheiten unseres Menschseins enthalten sind.“¹²² Das weitere Beispiel

¹¹⁹ Schopenhauer 2009, 4. Buch, § 66, 326.

¹²⁰ Schopenhauer 2009, 4. Buch, § 66, 328.

¹²¹ Schopenhauer 2009, 4. Buch, § 66, 328.

¹²² Montaigne, Michel Eyquem de 1953, S. 187.

ist in der Haltung von Thomas Morus gegenüber Heinrich VIII zu finden. Er schreibt in seinen Briefen aus dem Gefängnis an seine Tochter: „Wenn auf meiner Seite niemand anders wäre als ich allein und das ganze Parlament auf der anderen, dann würde ich wohl sehr befürchten, mich allein gegen so viele zu stellen. Aber da es doch so sei, daß ich an den Dingen, deretwegen ich den Eid verweigere, einen, wie ich glaubte, ebenso großen Rat, ja einen größeren auf meiner Seite hätte, so sei ich nicht verpflichtet, mein Gewissen zu ändern und es gegen den allgemeinen Rat der Christenheit nach dem Rate einzigen Reiches auszurichten.“¹²³ Hier wird die Tugendhaftigkeit mit dem Leben bezahlt. Die ethische Grundeinstellung ist sowohl bei Metellus als auch bei Morus in der Person als ein „In-sich-selbst“ gefestigt. Sie schließt sich keinem Außen als eine weltlich gesetzte Bedingung an, sondern die innere Überzeugung, die innere Kraft für das Eigene als das eigene Gesetzte einzustehen, führt zu den Handlungsweisen wie oben beschrieben. Der Beispiele gäbe es viele. Der Widerstand im zweiten Weltkrieg gehört ebenso dazu wie ein amerikanischer Unabhängigkeitskrieg, indem die Menschen des Nordens von Amerika für die Freiheit von der Sklaverei im Süden kämpften, weil die Unabhängigkeitserklärung Amerikas allen Menschen gleiche Rechte zubilligte. Wer will die Grenze der Tugend bestimmen?

10.4.2 Die Erkenntnis der „ethischen“ Gestalt als Wiedererkennen

Tugend ist in traditioneller Sichtweise auf beiden Seiten der dualistischen Auffassung¹²⁴ zu finden. Morde werden begangen und für tugendhaft erklärt. Dazu gehört auch zum Beispiel der Mord an einen Osama bin Laden. Das eigene Leben wird hingegeben für die „Idee des Guten“, wie zum Beispiel, die Soldaten des Nordens von Amerika im Unabhängigkeitskrieg oder aktuell die Vertreter einer fundamentalistischen islamischen Auffassung. Je nach Perspektive wird dieses Handeln als tugendhaft, als ehrenhaft benannt. Wann Tugend Tugend ist, lässt sich daher offenbar nicht deutlich klären. Montaigne schreibt über die Vernunft und deren Auswirkungen: „Die Vernunft hat nun einmal immer einen schiefen, humpelnden Gang; sie geht mit der Lüge wie mit der Wahrheit; [...]. Ich nenne immer Vernunft diesen scheinbaren geistigen Zusammenhang, den jeder in seinem Inneren sich zurechtmacht.“¹²⁵ Der Mensch legt sich also

¹²³ More und Schmidhüs 1939, S. 25.

¹²⁴ Z.B. gut und böse, falsch und richtig.

¹²⁵ Montaigne, Michel Eyquem de 1953, S. 213–214.

durch, mit und in seinen Setzungen auch hier seine Welt. Kann daher wirklich eine „ethische“ Grundlage existieren, die den Menschen wirklich ein Handeln ermöglicht, das befreit ist von eigensten Setzungen, die als „Idee des Guten“, die wie Montaigne schreibt, jeder „in seinem Inneren zurechtmacht“? Wann eine ethische Grundhaltung vorliegt oder wann nicht, scheint also rätselhaft verbunden mit dem menschlichen Sein. Die Versuche der Philosophen über viele Jahrhunderte hat die Welt durch ihre ethischen Begründungen und Folgerungen nicht eindeutig verbessert, wie das Bild der Nachrichten täglich belegt. Die Koppelung des ethischen Verhaltens mit einer Erkenntnis eines Verstandes und das daraus folgende Handeln bricht Schopenhauer insofern auf, als er die verstandesmäßige tugendhafte Handlung ablehnt und auf eine intuitive und unmittelbare Erkenntnis hinweist.¹²⁶ Doch bleibt hier die Frage zu stellen, was bedeutet Erkenntnis im Zusammenhang mit Ethik und Moral? Was ist eine Handlung, die aus einer moralischen oder ethischen Erkenntnis entspringt? Ist eine intuitive Erkenntnis überhaupt Erkenntnis? Ist Moral und Ethik als Erkenntnis erfahrbare? Wann ist eine Handlung wirklich „ethisch“ oder existiert eine solche überhaupt? Ist Handlung und Erkenntnis wirklich miteinander verknüpft? Henry sagt ganz klar, dass „*die Selbstumwandlung des Lebens, [...], in einem Tun besteht*“.¹²⁷ Mit dem Hinweis auf die christliche Ethik drückt er aus, dass „das außerordentliche Ereignis geschieht, in dem das Leben des Ego sich in Gottes Leben selbst verwandeln wird.“¹²⁸ Er betont „daß die Möglichkeit dieser zweiten Geburt nicht in einer Erkenntnis, sondern in einem Tun besteht.“¹²⁹ Dadurch, dass Henry dieses Tun als Aktion dem Leben zuschreibt, bleibt er leider ungewollt, obwohl er die Erkenntnis abstreifen will, in der Tradition von Erkenntnis und Handeln infolge eines „irgendwie“ gearteten Gesetzes verhaftet. Für Henry ist dieses Gesetz das Leben selbst. Er legt dar: „*Das "Gesetz", welches das Handeln leitet, [kann] nicht von einer anderen Ordnung sein [...] als das Handeln selbst, welches dem "Leben" zugehört [...]. Weil das Handeln seine Stätte im Leben hat, ist keinerlei Berührung mit letzterem möglich, [...], um es ins Werk zu setzen oder zu verändern außer im "Leben" und mit Hilfe desselben.*“¹³⁰ Daraus folgert Henry, dass es „ein Handlungsprinzip geben muß, damit das Handeln weder der Ungewißheit noch dem Zufall ausgeliefert sei, dann kann dieses Prinzip – soll es nicht von einer radikalen Ohnmächtigkeit befallen sein – nur dem Handeln homogen,

¹²⁶ Vgl. Schopenhauer 2009, 4. Buch, § 66, 328.

¹²⁷ Henry 1997, S. 231.

¹²⁸ Henry 1997, S. 232–233.

¹²⁹ Henry 1997, S. 240.

¹³⁰ Henry 1997, S. 255.

das heißt das Leben selbst sein.“¹³¹ Henry setzt damit fest, dass das Leben ähnlich wie Gott gehandhabt wird als Handlungsrichtschnur. Er formuliert dies wie folgt: „Was bedeutet [...], [dass, E.W.] das Leben selber das "Gebot", das einzige Ethikprinzip konstituiert? Gewiß dies, daß das "Gebot" dem Leben nichts Äußeres mehr ist, [...]. Wenn im Gegenteil das "Leben" selbst das "Gebot" ist, [...], ein radikal immanentes "Gebot", das dem Leben innerlich ist und mit ihm sowie mit dessen Bewegung eins ist. Das Verhältnis zwischen dem "Leben" und dem "Gesetz" hat sich sozusagen umgekehrt. Es ist nicht mehr das Gesetz, welches das Leben bestimmt.“¹³² Henry bleibt einer letzten Instanz treu, die dem Leben innerlich ist. Die Möglichkeit einer „radikalen Ohnmächtigkeit“ eines Lebens weist er von sich. Es muss ein Ethikprinzip geben. Diese Gebung legt er ins Leben selbst. Dōgen setzt sich jedoch der „radikalen Ohnmächtigkeit“ aus. Er legt nichts mehr fest.¹³³ Er lässt die Menschen als Individuen als eigenste Persönlichkeiten seine ihnen eigenen Setzungen in totaler Unabhängigkeit als ein stetes „all-ein“ setzen. (Bsp. Dusche) Diese eigensten Setzungen schaffen Welt als gesetzte Setzungen, erfahrbar als „widerständige Kontinuen“.¹³⁴ Die Zeit als totale Verhältnissetzung setzt dieses Eigenste als KörperGeistung als jegliches Verhältnis. Damit setzt sich die totale Abhängigkeit in vollster Gleichzeitigkeit zur totalen Unabhängigkeit. Analog dazu: die Du's als totale Abhängigkeit in vollster Gleichzeitigkeit zur totalen Unabhängigkeit als das Du als KörperGeistung. Das scheinbar entstehende Spannungsfeld zwischen totaler Abhängigkeit und Unabhängigkeit wird in traditioneller Vorstellung mit ethischen Handlungen, die dieses Spannungsverhältnis auflösen sollen, begründet. Henry nimmt hier das absolute Leben als Begründung zur Auflösung dieses Spannungsfeldes. Er hält das „Verhältnis des "Gebotes" zum Gebotenen in außergewöhnlicher Klarheit [bei, E.W.]; [...] das Verhältnis des "Lebens" zum Lebendigen.“¹³⁵ Da Handlungen nicht immer einer gesellschaftlichen Abhängigkeit zupass sind, werden Gesetze formuliert, um diese Handlungen zu „beregeln“ und als „ethisch“ zu benennen.¹³⁶ Henry entnimmt diese Gesetze aus dem absolut

¹³¹ Henry 1997, S. 255.

¹³² Henry 1997, S. 255–256.

¹³³ „Wie wichtig euch auch persönliche Gründe oder äußere Umstände sein mögen, ihr könnt sie nicht beherrschen[...] Wenn ihr die Menschen liebt, solltet ihr sie wirklich lieben. Sie wirklich zu lieben bedeutet, euch von ihnen zu trennen.“ Dōgen Zenji 2013b, S. 163. „As the myriad things are without an abiding self, there is no delusion, no realization, no buddha, no sentient being, no birth and death.“ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 17.

¹³⁴ Vgl. Kapitel 10.3.

¹³⁵ Henry 1997, S. 256.

¹³⁶ Hier sei noch einmal auf Montaigne verwiesen, der schreibt: „In nichts zeigt die Welt eine solche Vielgestaltigkeit wie in Sitten und Gesetzen.“ Montaigne, Michel Eyquem de 1953, S. 218.

immanenten Leben direkt. Sie entstammen keinem Außen, sondern sie sind die „Gebote“ des Lebens selbst.¹³⁷ Kants kategorischer Imperativ artikuliert dagegen die Eigenständigkeit des individuellen Wollens, das das Sollen sich selbst gibt, um danach zweckgerichtet pflichtmäßig zu handeln.¹³⁸ Hier gibt nicht das absolute Leben ein Wollen als Sollen, sondern ein „individuelles Wollen“. Wollen im Sinne Kant, bedeutet jedoch Erkenntnis nicht aus sich selbst oder dem Leben selbst heraus, sondern aus dem Verstand heraus.¹³⁹ Was geschieht hier mit der KörperGeistung als freieste Setzung und mit einer gesetzten freien Welt, was aus der totalen Unabhängigkeit im Logos der Ungetrenntheit zuerst einmal folgt, wenn wir sie mit einem Sollen und einem Zweck belagern, das aus einem pflichtmäßigen Handeln heraus gefordert wird? Was setzt die Ausschließung einer „radikalen Ohnmächtigkeit“? Erkenntnis setzt Erkennen voraus. Erkennen setzt Kennen voraus. Kennen tun wir jedoch zuerst einmal gar nichts, weil würden wir kennen, dann bräuchten wir nicht forschen. Unser Forschen macht uns bekannt mit Setzungen, die wir als ein Äußeres festlegen, festsetzen, mit Begriffen und Bezeichnungen belegen, die uns helfen, diese Setzungen als gesetzte Welt wiedererkennen zu können. Wiedererkennen bedeutet, dass das, was wir dort benennen, irgendwie schon immer kennen.¹⁴⁰ Die Du's als gesetzte Welt einschließlich unseres eigensten Du stehen uns beim Wiedererkennen bei. Was kennen/erkennen wir *wirklich*? Was *wirkt*? Das einzige, was *wirklich wirkt*, ist unsere KörperGeistung. Dōgen sagt: „Im Erkennen sind wir selbst die Welt, und im Wahrnehmen sind wir selbst die Welt.“¹⁴¹ Das heißt, dass unsere Forschungen, unser Erkennen stets ein Forschen und Erkennen unserer eigensten KörperGeistung als gesetzte Setzung als Welt ist. Das Beispiel zu den Dinosauriern¹⁴² macht diesen Weg der KörperGeistung deutlich. Dieser Weg ist übertragbar auf jedes Geschehen, jedes Tun von KörperGeistung. Die KörperGeistung setzt ein Eigenstes als Setzung, stellt Setzungen, Welten auf und setzt damit ein Wiedererkennen. Die gesetzte Setzung als Welt ist somit Dasselbe als ein Du, das, was wir erforschen, erkennen wollen. Dies ist nichts anderes als unser „Selbst“¹⁴³ als KörperGeistung. Wenn Heisenberg schreibt, dass Wissenschaft Fragen folgt, die nicht irgendwie aus einer Natur folgen, sondern die wir selbst stellen, es unsere Fragestellungen sind, die wir untersuchen, dann

¹³⁷ Vgl. Henry 1997, S. 255.

¹³⁸ Vgl. Kant 1968, S. 388–389.

¹³⁹ Vgl. Kant 1968, S. 381.

¹⁴⁰ Vgl. Kapitel 54.

¹⁴¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 127–128.

¹⁴² Vgl. Kapitel 93.

¹⁴³ Vgl. Kapitel 54.

belegt er mit dieser Aussage, genau die vorangestellte These, dass wir immer nur uns selbst erforschen in jeder Forschung, die betrieben wird.¹⁴⁴ Hier könnten Wissenschaftler sagen, das ist doch selbstverständlich. Doch, welcher Wissenschaftler weiß *wirklich*, was er erforscht? Er erforscht nicht den Kosmos, das schwarze Loch, die Genetik einer Zelle, die elektrischen Ladung von Atomen; der Forscher stellt sich selbst die Frage an sich selbst, an seine eigenste KörperGeistung. Denn, wo beginnt, wo endet die Erkenntnis? Hier geht es nicht um Subjektivität und Objektivität, da diese im Logos der Ungetrenntheit gefallen ist. Das Erkennen als Wiedererkennen geschieht durch das *Wirken, das Handeln, das Tun*. In der Bewegung als Handeln als KörperGeistung, die das Tun ist, die Bewegung ist, erfährt KörperGeistung Erkennen als Wiedererkennen des Eigensten. Dieses Wiedererkennen, wenn wir es unter dem Logos der Ungetrenntheit zulassen, das jede Beziehung in Form der absoluten Zeit als totale Verhältnissetzung sich setzt, setzen wir uns zu uns selbst in Beziehung. Wenn wir diesen Selbstbezug erkennen, wiedererkennen, erfahren, beobachten, gewahr werden, dann ist jedes unseres eigenen *wirkenden* Tuns, wie von selbst, automatisch, eine Handlung, die sich selbst nachgehend hinterfragt und erforscht. Dieser Selbstbezug könnte als Bezug des Lebens zu sich selbst aufgefasst werden. Dies entspricht jedoch nicht Dōgens Erläuterungen zum vollständigen Verstehen. Dieser Selbstbezug ist *Handwerkszeug*, das schließlich ebenso wie jegliche Setzung ins Lassen fällt.¹⁴⁵ Der Selbstbezug ist so wichtig wie er unwichtig ist. Er ist nicht hervorzuheben und bedarf keiner besonderen Behandlung. Er ist wie jede andere gesetzte Setzung als Welt als KörperGeistung zu (be-)handeln.

10.4.3 Das „ethische Handeln als „ohne Macht“

In der Form der totalen Verhältnissetzung als Zeit und gleichzeitig dennoch ohne Bezug, erfährt sich jede Handlung als eine Art *Übersetzung*. Wir setzen aus der gesetzten Welt „zurück“¹⁴⁶, nicht zurück im Sinne einer zeitlichen oder räumlichen Auffassung, sondern im Sinne von

¹⁴⁴ Heisenberg 1978, S.41.

¹⁴⁵ „Dieses Selbst [bezieht sich] nicht auf euch oder eine andere Person, und so nennen wir das, was unbestimmbar ist, »Selbst« [...] wir [lassen] es zu.“ Dōgen Zenji 2013c, S. 27. „The true loss of self is the true no-self.“ Hisamatsu und Ives 2002, S. 113.

¹⁴⁶ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, Zugriff 12.03.2017, 16.10 Uhr: Zurück zum Rücken, zur KörperGeistung.

„zurück“ zur KörperGeistung als Raum der zehn Richtungen.¹⁴⁷ Im Raum der Nicht-Dualität erwirkt sich auf diese Weise eine gegenseitige wechselseitige Abhängigkeit, die also stets verweist auf das Eigenste als absolute Unabhängigkeit einer jeden KörperGeistung. Erde und Welt sind als Räume daher KörperGeistung und nicht getrennt von uns. Auf diese Weise klärt sich ein Handeln als ein „ethisches“ Handeln von „all-ein“¹⁴⁸. Es ist bereits jederzeit HIER. Im, mit und durch das *wirkende* Handeln ist der totale Bezug bereits gesetzt. Wir können es nicht verhindern, daher ist es *tatsächlich* „ohne Macht“. Es gibt keine Gebung, die die Ursache-Wirkung abwenden könnte. Da ist keine Macht, die dessen fähig wäre. „All-ein“ die KörperGeistung als Setzung kann sich setzungslos setzen. Sie kann Bezüge ins Setzungslose aktivieren. Weil die KörperGeistung jeden Bezug des totalen Bezugs wiedererkennen kann, erfährt sich ein „moralisches“ Handeln unabhängig von *Gesetzgebungen* als Setzungen aus sich selbst heraus. Jede Existenz ist möglich als ein Wiedererkennen als das Eigenste zu erfahren. Dadurch entsteht, *ohne* dass es eines ethischen oder eines moralischen Gesetzes¹⁴⁹ bedürfte, eine sich selbst erprobende und erforschende Unabhängigkeit, die in kompletter Gleichzeitigkeit der ganzen Abhängigkeit total dicht ist. Aus diesem „jeder Zeit“ als totale Verhältnissetzung folgt, dass das eigene Tun und Wirken das Feld der Erforschung ist. Mit diesem setzt sich gleichzeitig das Feld, das die persönlichste eigenste KörperGeistung als Ursache und Wirkung ist. Da jede Existenz im Logos der Ungetrenntheit KörperGeistung ist, ist daraus folgend, *jedes Wirken* einer KörperGeistung gleichzeitig Ursache und Wirkung als KörperGeistung für jede Existenz, einschließlich des Eigenen. Kein Ausschluss existiert „im“ Ursache und Wirkungs-Raum¹⁵⁰. Kehren wir an dieser Stelle zu der Eingangsgeschichte zur verschmutzten Zugtoilette zurück, so können wir jetzt klären, dass das (Be-)Wirken einer KörperGeistung als ein Du in Form einer Zugtoilette¹⁵¹ (be)handelt. Dieses Handeln als ein Tun einer KörperGeistung hat also nicht nur Wirkungen für diejenigen, die die verschmutzte Zugtoilette nehmen, sondern auch für die KörperGeistung als (Ver-)Ursachender selbst. Im Raum der Ungetrenntheit kann keine Differenz zwischen den Gegenständen einer Zugtoilette

¹⁴⁷ Vgl. „Die zehn Richtungen sind der Osten, der Westen, der Süden, der Norden, die vier Richtungen dazwischen, z.B. Südost usw., sowie der Zenit und der Nadir. Diese zehn Richtungen beschreiben also den umfassenden Raum oder die ganze Welt.“ Dögen Zenji 2013e, S. 3.

¹⁴⁸ Vgl. Kapitel 55.

¹⁴⁹ Vgl. Kant 1968, S. 219. Kant 1968, S. 381.

¹⁵⁰ Ursache-Wirkungs-Raum – der Raum der zehn Richtungen, die KörperGeistung. Kein Ausschluss, vgl. Kapitel 9. „Weil diese [konkrete] Ursache und Wirkung immer das Ganze der Ursachen und die vollständige Erfüllung der Wirkungen enthält, ist sie etwas völlig anderes als Diskussionen über [...] die Klarheit oder Nicht-Klarheit.“ Dögen Zenji 2013d, 79, Bd.4.

¹⁵¹ Zugtoilette analog zur Betrachtung der Dusche, Kapitel 10.3.

und einer KörperGeistung existieren, weil die Zugtoilette bereits KörperGeistung ist. Sie ist ein Du, mit, in und durch das die KörperGeistung wirkt. Das heißt KörperGeistung trifft auf KörperGeistung. Sind wir des Wiedererkennens gewahr, dann (er)kennt die (aus-)lösende als lassend nehmend wirkende KörperGeistung¹⁵² die gesetzten Wirkungen. Da kein Unterschied vorliegt, sind diese gesetzten Wirkungen ebenfalls Wirkungen für, in und mit der (aus-)lösenden KörperGeistung. Aus diesem Grund existiert der edle achtfache Pfad. Da die KörperGeistung als absolutes Idem das Erkennen des „Dasselbe“ beobachtet, folgt logisch daraus, dass *diese KörperGeistung sich selbst ein Kennen schafft, das den Ursache-Wirkungs-Raum so klar wie möglich hält*. Hier liegt eine Analogie zur klaren geraden Linie vor.¹⁵³ Würden wir den Ursache-Wirkungs-Raum als KörperGeistung unklar belassen, täten wir das, was wir tausendfach am Tage und der Nacht tun noch vielfältiger und unerkennbarer. Je klarer der Himmel, um so früher sehen wir die Wolken. Der edle achtfache Pfad ist daher kein Mittel, um Satori als absolutes Idem zu erlangen, sondern er ist der Pfad — der Weg, den die KörperGeistung geht, also tut als wirken. Jeder Augenblick formt erneut das (Er-)kennen dieser Kausalität, der totalen Unabhängigkeit in kompletter Wechselwirkung mit der totalen Abhängigkeit. Daher bezieht der Pfad alle Bewusstseins Ebenen mit ein. „Der achtfache Pfad ist 1. rechte Sicht, 2. rechtes Denken, 3. rechte Rede, 4. rechtes Handeln, 5. rechtes Leben, 6. rechte Anstrengung, 7. rechte Bewusstheit und 8. rechtes Gleichgewicht.“¹⁵⁴ Mit dem Kennen, dem Wiedererkennen des Eigensten mit, in und durch die gesetzten Setzungen, einschließlich der Eigensten, gestalten wir daher einen KörperGeistungs-Raum, der so frei, so unbedarft, so leer, so bindingslos, so unbesetzt, so ungefasst, so „all-ein“, so „roh“¹⁵⁵ wie möglich ist. Diese höchste Aktivität als ein körpergeistiges Handeln setzt somit eine abhängige Abhängigkeit, die in ihrer unabhängigen Unabhängigkeit den zweifelsfreiesten Raum schafft, dessen wir Menschen möglich sind. Dieser Raum ist das absolute Idem, das jederzeit ganz genau HIER IST, weil die KörperGeistung als Setzung gesetzte Welt ist, ungetrennt und getrennt zugleich. Daraus folgt auch, dass es nichts zu erreichen gibt, weil stets immer schon jegliches HIER IST. „Es gibt absolut nichts, das erlangt werden könnte“¹⁵⁶, schreibt Huang-Po. Das heißt, dass wir

¹⁵² Die lassende KörperGeistung, vgl. Kapitel 7.1. und Kapitel 8.4.

¹⁵³ „Die Wahrheit mit dem Geist erlernen« bedeutet Klarheit darüber zu erlangen, was der Geist ist.“ Dōgen Zenji 2013d, S. 304. „Aufsichtig« bedeutet hier nicht moralische Aufsichtigkeit, sondern Aufgerichtetheit, Nichtgebundensein an Anderes.“ Hisamatsu 1980b, S. 28.

¹⁵⁴ Dōgen Zenji 2013d, S. 40.

¹⁵⁵ Diamantenroh.

¹⁵⁶ Blofeld und Xiyun 1997, S. 135.

nicht darauf angewiesen sind, wie Henry schreibt, dass uns „diese Offenbarung zuteil wird“¹⁵⁷ und wir somit in „ihre absolute Wahrheit, eintreten“¹⁵⁸ können. Die Phänomenalität einer Gleichzeitigkeit ist die *Eigenschaft* des Logos der Ungetrenntheit. Wenn Henry darauf hinweist, dass die Liebe als das "Gebot" als der Gebietende eine *Voraussetzung* ist und keine Folge, dann setzt er vor ein Handeln als der KörperGeistung ein „Vor“. „Wenn das "Gebot" die Liebe nur vorschreibt, weil der sie Gebietende selbst Liebe ist, dann deshalb, *weil die Liebe eben dessen Voraussetzung ist, anstatt [...] ein Folge davon zu sein.*“¹⁵⁹ Wenn Henry die Liebe als eine Folge verstehen würde, dann wäre die KörperGeistung als Tun als das handelnde Selbst Anfang und Ende zugleich, weil jede Handlung in, mit und durch die KörperGeistung ihr Anfang und Ende erfährt. Folgen ist dann nicht im Sinne einer zeitlich Chronologie zu betrachten, sondern im Folgen der KörperGeistung als ein Tun. Genau dies tut der edle achtfache Pfad. Er benennt das Tun als ein Folgen einer KörperGeistung. Dabei berücksichtigt der edle achtfache Pfad jedes mögliche Tun, das die KörperGeistung tun kann. Diese durchscheinende Ohnmächtigkeit eines Handlungsprinzips durch das „Gebundensein“ an, mit und durch ein Tun ist keine Ohnmächtigkeit, sondern sie ist das „Ohne“, das nicht gebunden ist; an keinerlei Macht. Es ist die größte Freiheit, die der Mensch ist und hat. Gerade dies ist daher keine Mächtigkeit und dennoch die größte Mächtigkeit zugleich, weil diese Ohnmächtigkeit die *wirklichen* Kausalität und die *wirkliche* Zeit jeglichen Ursache-Wirkungs-feldes setzt. Was bedeutet dies für unser Tun im Rahmen einer „ethischen Handlung“?

10.5 Das „ethische“ Folgen unseres Wirkens

Schon Dōgen stellt sich die Frage: „Warum es so wichtig ist, das zu erkennen, was ist.“¹⁶⁰ Warum sollten wir uns mit einem Erkennen und Erfahren der KörperGeistung als ein IST beschäftigen? Unsere berühmte Frage nach dem „um-zu“ als Sinn und Zweck bahnt sich hier einen Weg. Die Ungetrenntheit hier nicht aus den Augen zu verlieren, die als Gestalt der KörperGeistung permanent IST, löst das „um-zu“ sofort auf, auch wenn sein Erhaltung inkludiert ist, und verdeutlicht von „all-ein“, dass dies das Forschen der Menschen ist, die wir Wissenschaft nennen. Ich betone dies hier mit Nachdruck. Wir forschen unentwegt, weil die

¹⁵⁷ Henry 1997, S. 21.

¹⁵⁸ Henry 1997, S. 21.

¹⁵⁹ Henry 1997, S. 261.

¹⁶⁰ Dōgen Zenji 2013d, S. 13.

KörperGeistung tut. Sie tut so vielfältig, dass wir kaum ahnen, welche eine bunte Fülle sie IST. Dōgen sagt: „Der Raum selbst [ist] unendlich vielfältig.“¹⁶¹ Henry sagt: „Das Individuum ist somit das Ganze des Seins; [...] als die Ipseität jeder Vielheit“¹⁶² Heisenberg folgt mit: „Die unendliche Vielfalt und Wandelbarkeit der Formen der Materie muß das unmittelbare Objekt der Forschung sein.“¹⁶³ Vom Zen-Meister über den Philosophen bis zum Physiker, sie betonen die Fülle und Vielfalt, die sich als Forschungsraum sowohl auseinandersetzt als auch *auseinandersetzt*. Die gesetzten Setzungen als KörperGeistung als Welt bleibt als Bleibe ein Erstaunen, dem wir *wirklich* folgen. Dieses Folgen ist ein Gehen als ein Tun, das ein Erforschen, ein Erkennen, ein Wiedererkennen ist, das Vertrautheit schafft. Diese Vertrautheit löst sich in Vertrauen; Trauen als Tun. Das Vertrauen in die gesetzten Setzungen als Welt als „widerständiges Kontinuum“ erfährt ein Auseinandersetzen und *Auseinandersetzen*¹⁶⁴. Wenn Husserl sagt, „zum ersten Mal wird, [...], die unterste Stufe aller objektiven Erkenntnis, der Erkenntnisboden aller bisherigen Wissenschaften, aller Wissenschaften von ‚der‘ Welt, ‚erkenntniskritisch‘ in Frage gestellt: nämlich die Erfahrung im gewöhnlichen Sinne, die ‚sinnliche‘ Erfahrung - und korrelativ die Welt selbst“,¹⁶⁵ dann macht Husserl die Tür auf, um dieses *Auseinandersetzen* kennen zu lernen. Wenn er weiter schreibt, dass sich herausstellte, dass die „Evidenz der *cogitatio*“ als das „pure Sein“¹⁶⁶ sich nicht so einfach darlegen lassen wollte, wie er vermutet hatte, „weil sie sich im reinen Schauen nach der phänomenologischen Reduktion eben als absolute Selbstgegebenheit herausstellt.“¹⁶⁷ Mit Gebung und Schauen setzten wir uns bereits auseinander.¹⁶⁸ Aus Husserls Ansatz sollte sich Wissenschaft *umwandeln*. Inwieweit der Phänomenologie dies gelungen ist im Verhältnis zur Sprachanalytischen Philosophie, sei hier als Frage neu gestellt, aber scheinbar verwirkt die Phänomenologie einen großen Teil ihres Gedankengutes, weil die Auseinandersetzung (Bedeutung von Sprache) im Rahmen unseres bestehenden Logos begreiflicher scheint als das

¹⁶¹ Dōgen Zenji 2013c, S. 31.

¹⁶² Henry 1994, S. 126.

¹⁶³ Heisenberg 1978, S. 139.

¹⁶⁴ *Auseinandersetzen* – duale Perspektive, *Auseinandersetzen* – nicht duale Perspektive.

¹⁶⁵ Husserl 1996, S. 83–84.

¹⁶⁶ Husserl 1986, S. 70–71.

¹⁶⁷ Husserl 1986, S. 56.

¹⁶⁸ Vgl. Kapitel 8.4.

Auseinandersetzen eines Raumes mit einem andersgearteten Logos.¹⁶⁹ Interessanterweise hält sich der Philosoph Cavell in einer Art Mitte zwischen Phänomenologie und Sprachanalyse auf, daher wird er der postmodernen Sprachanalyse zugerechnet. Er sagt: „Die Tiefenstruktur des ‚nicht bemerkten‘ Alltäglichen – jenes Umraums, der den Horizont unseres einzelnen Handelns bildet – kann nur über die Kritik jener ‚verdrängenden‘ und ‚verdeckenden‘ [...] Ausweichbewegungen in Sicht gebracht werden, die verhindern, daß uns seine [...] Realität ‚auffällig wird‘.“¹⁷⁰ Er fordert also, dass die gesetzten Setzungen als Welt in eine Kritik gehen sollten, damit wir das nicht bemerkte Alltägliche erkennen können. Dabei setzt er, wie wir, auf eine Umwandlung. Er möchte „auf alle apriorischen Sicherungen Verzicht leisten [...] – ohne deshalb freilich einen Bedeutungs nihilismus zu affirmieren.“¹⁷¹ Auf diese Weise fordert er, nach einem Wissen zu forschen, das eine vertrauensvolle Nähe schafft. Diese vertrauensvolle Nähe ist einfach die KörperGeistung. Sie ist das uns Nächste als eine erfassbar auseinandergesetzte und nicht erfassbar *auseinandergesetzte* Setzung oder auch als eine nicht erfassbar auseinandergesetzte und erfassbar *auseinandergesetzte* Setzung. Dass dieses Wissen schaffen unbegrenzt ist und keinerlei Anfang oder Ende existiert, weil die KörperGeistung im Tun unbegrenzt existiert, dies fällt der Auseinandersetzung einer Analyse zum Opfer, weil der Augenblick des *Auseinandersetzens*¹⁷² nicht ins Bemerkten fällt, sondern das, was auseinandergesetzt ist. Das Aufwachen und Erwachen in einer dualistisch gesetzten Welt setzt das Bemerkten auf das Auseinandersetzen. Das *Auseinandersetzen* wacht auf, erwacht, bedingungslos mit Bedingung; einer Bedingung, die lediglich heißt, Voraussetzungen zu Voraussetzungen umzusetzen, wie wir es hier in dieser Arbeit mit dem Sprung in das absolute Idem tun. Henry weist in „Affekt und Subjektivität“ vehement auf diese Formen des Auseinandersetzens hin. „Wie bewiese das entscheidendste Wort – „Ich bin die Wahrheit...“ – seine Wahrhaftigkeit [...]? Es gibt keinerlei Antwort auf diese Fragen, solange wir von der Voraussetzung eingeschlossen bleiben, es sei die Sprache, welche uns den Zugang zur Realität gäbe. Jene Sprache, [...]: Der griechische Logos, das Erscheinen der Welt.“¹⁷³ Hier liegt eine Parallelität zu Cavells Aussagen vor. Da wir die Voraussetzungen nicht ändern, lässt uns die

¹⁶⁹ Die letzte aktuelle Debatte um die Phänomenologie in Freiburg spielten derartige Phänomene sicherlich mit eine Rolle. Vgl. <http://www.journal-phaenomenologie.ac.at/pdf/JPh-Fall-Freiburg.pdf>, Zugriff 18.05.2017, 16.40 Uhr. <https://www.icn.uni-hamburg.de/nambib/von-der-phaenomenologie-zur-sprachphilosophie-uber-michail-bachtin>, Zugriff 18.05.2017, 16.40 Uhr.

¹⁷⁰ Cavell und Nagl 2001, S. 26.

¹⁷¹ Cavell und Nagl 2001, S. 20.

¹⁷² Auseinandersetzen als Abhängigkeit und Dualität. *Auseinandersetzen* als Unabhängigkeit und Nicht-Dualität.

¹⁷³ Henry 2005, S. 85.

für wahr genommene Unvollständigkeit uns immer weiter Ausschau halten nach Setzungen. Im Erforschen, Erkennen der gesetzten Setzungen verliert der Mensch aus den Augen, dass er *eigentlich* stets hinterher ist, weil er hinter dem Wirken als Tun in einer Art (Nach-)Folgen hinterher guckt. Mit dem Ziel etwas erreichen zu wollen, fällt der Augenblick in einen Zustand einer augenblicklichen Ferne. Diese augenblickliche Ferne entsteht, weil das Erreichen, das Reichen der KörperGeistung dem Augenblick zu eigen ist. Unser körperlicher Raum hat durch ein Dehnen, Arme und Beine ausstrecken, Wirbelsäule auseinanderziehen können, eine Reichweite. Daher ist das Erreichen und Reichen wirklich ein Eigenes als Eigenschaft. Dennoch gilt, dass dieses Erreichen und Reichen nicht „notwendig“ ist, weil es keine Not gibt, die uns in der Not wenden lassen müsste zu einem Erreichen, da bereits jegliches Erreichen und Reichen genau HIER ist. Die KörperGeistung als das „all-ein“ jegliches Tuns reicht nicht einfach nur bis zum Ende eines Körpers und seiner Ausdehnungen, sondern da die KörperGeistung Setzung ist und die Welt gesetzte Setzung ist ohne Unterschied, bedarf es keines Erreichens, weil die gesetzte Setzung bereits IST, genau HIER. Dōgen sagt: „Es ist der große Sinn, dass es nichts zu erreichen gibt und dass es nichts zu begreifen gibt.“¹⁷⁴ Im Herz-Sūtra heißt es: „Es gibt kein Verlangen und kein Auslöschen des Verlangens.“¹⁷⁵ Die KörperGeistung als allgegenwärtiges jetziges Tun kennt kein Später und kein Vorher, kein Hinterherlaufen. Die Gleichzeitigkeit unter dem Logos der Ungetrenntheit, der die Vielfalt wie die Einzigartigkeit, der die Ursachen wie die Wirkungen, die Abhängigkeit und Unabhängigkeit zum selben Augenblick greift, schließt ein Forschen als ein Hinterher als ein Später aus, weil die KörperGeistung als KörperGeistung als ein Wirken „ohne Macht“ mit Machen belassen ist. Dieses Machen ist nicht mehr nur Tun, sondern das „Erreichen“, das „Reichen“. Das Machen nimmt und lässt den KörperGeistungs-Raum als ein Mittel und Werkzeug mit einer machtvollen Macht als Machen. Dies ist ebenso KörperGeistung wie das Tun als Tun wie es ist, ohne Machen als ein machtloses Machen. Im Logos der Ungetrenntheit geht es sowohl um das Erfahren dieser Auseinandersetzungen als auch der *Auseinandersetzungen*. Was tun wir, wenn wir setzen? Was macht die KörperGeistung Augenblick für Augenblick? In der Beachtung dieses ganzen Tuns als ein „all-ein“ entsteht *wirkliches* Mitgefühl, wie es im Buddhismus heißt, weil „wenn ihr [...] meint, es gebe ein angeborenes Wissen, begeht ihr den Irrtum, die Kausalität zu negieren. Es gibt aber keine Lehre im Buddha-Dharma, in der die Kausalität negiert wird.“¹⁷⁶ Gerade weil

¹⁷⁴ Dōgen Zenji 2013e, Bd. 2; S.132.

¹⁷⁵ Chang 1989, S. 99.

¹⁷⁶ Dōgen Zenji 2013e, S. 4.

die *wirkliche* Kausalität in vollständiger Direktheit stets HIER als ein „all-ein“ Tun ist, erfährt die KörperGeistung das nichts, *wirklich* gar nichts verloren geht im Bereich der gesetzten Setzungen als Welt, weil diese bereits KörperGeistung IST. Wir können sagen: um uns von den uns bekannten Ursache-Wirkungs-Feldern lösen zu können, ohne dass wir sie in eine Nicht-Bedeutung verweisen, bedingen wir eine Erfahrung, eine Erkenntnis, die uns das Wiedererkennen ermöglicht. Dieses Bedingen ist ein Setzen als ein Erfahren als ein Erkennen, ohne dass wir es gedanklich setzen oder gedanklich wollen oder gedanklich sollen, auch wenn der gedankliche Geist niemals ausgeschlossen ist, was der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit widerspräche. Dieses Bedingen ist im Sinne von einem Ziehen, Dehnen oder Spannen.¹⁷⁷ Wenn wir die KörperGeistung ziehen, spannen, dehnen, dann können wir die gesetzten Setzungen ebenso dehnen, spannen und ziehen. Das Universum der zehn Richtungen, das heißt, das „all-ein“ eines jeglichen Tuns können wir so weiten, eine Reichweite lassen. Dieses Weiten ist uns allen aus unserem alltäglichen Leben in bestimmender Form bekannt. Wenn wir etwas erfahren haben, nehmen wir es mit in das gegenwärtige und zukünftige Tun und Denken. Wir begründen dann, weil es damals so war, machen wir dies jetzt so und so. Im chronologischen Zeitgeschehen setzen wir Begründungen und Bezüge wie wir bereits zu Eingang dieses Kapitels ableiteten. Lassen wir jetzt das Erfahren und Erkennen in ein Wiedererkennen als Dasselbe gleiten, weil wir die KörperGeistung aufspannen, ausdehnen und auseinanderziehen, so kann sich dieses Aufspannen, Ausdehnen und Auseinanderziehen vervollständigen, so dass das absolute Idem als totales Wiedererkennen sich setzen kann. Es entsteht die schon erwähnt Deckungsgleichheit.¹⁷⁸ Wenn wir diesen KörperGeistungs-Raum als ein Ursache-Wirkungs-Feld erfahren, weil es durch, mit und in dem Aufspannen, Ausdehnen und Auseinanderziehen auch die gesetzten Setzungen als Welt sich aufspannen, ausdehnen und auseinanderziehen, dann können wir die totale Abhängigkeit erkennen, die immer schon als KörperGeistung beisammen ist. Der Körper als auch der Geist sind¹⁷⁹ abhängig voneinander und dennoch total frei und unabhängig. Der Geist tut. Der Körper tut. Die KörperGeistung erfährt sich total als Einzelnes und dennoch als ein Anderes. In diesem Gleichzeitigkeitsraum oder der Ungetrenntheit erfährt sich Ursache und Wirkung als ein „all-ein“. Das „all-ein“ als ein Du ist nicht ein außerhalb der KörperGeistung stattfindendes Du, sondern das Du ist das Eigenste Du; zum Beispiel: Die Hand als das Du. Der Fuß als das Du. Der Magen als das Du. Daher ist die

¹⁷⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 17.05.2017, 17.40 Uhr.

¹⁷⁸ Vgl. Kapitel 63.

¹⁷⁹ Nicht eins und nicht zwei. Eins und zwei.

Selbstvollendung von der Zenta Maurina spricht, stets eng sitzend. Jegliches „all-ein“ als ein Du, das die KörperGeistung aufspannt, auseinanderzieht, ausdehnt, ändert Wirkung und ist Wirkung.¹⁸⁰ Die Wirkung ist nicht getrennt von der Ursache, sondern sie wirkt als ein IST.¹⁸¹ Wenn jede KörperGeistung sich als vollständige KörperGeistung als gesetzte Welt erfährt, dann könnte jede KörperGeistung in, mit und durch die gesetzte Welt wandern und sich kundig machen. Erfahren erfährt sich dann als Wiedererkennen. Wiedererkennen erfährt sich als Kennen. Kennen erfährt sich als Erkennen. Dies könnten wir „Gewissheit“ nennen, wenn das Wiedererkennen als vollständige KörperGeistung unter dem Logos der Ungetrenntheit und dem Phänomen der Gleichzeitigkeit (an)erkannt IST. Schelling suchte das „erste[n] Prinzip dieser Philosophie, [...], das absolut-Gewisse [...], durch welches alle andere Gewißheit vermittelt ist.“¹⁸² Henry legt dar, dass „die Gewißheit [...] als Letztfundament [...] eben kein Phänomen des Denkens [ist].“¹⁸³ Denken im Sinne des aristotelischen Logos führt nicht zum Wiedererkennen als Erkenntnis und dennoch tut er dies auch, wenn er sich aufspannt, ausdehnt, auseinanderzieht, denn dann ist er Erfahren. Erfahren ist KörperGeistung auffinden und auch erfinden. Ein Erfinden als ein totales Tun, weil KörperGeistung immer wieder vielfältiges neues Tun ist, auch wenn niemals eine Bewegung eintritt, weil „in der Stille, ohne willentliches Tun, [...] es nur die direkte Erfahrung [gibt].“¹⁸⁴ Henry sagt, dass genau dort, wo die direkte Erfahrung als Raum „ohne“ „sich nichts sehen, verstehen oder empfinden läßt, entfaltet sich und wächst das Leben in der absolut sich erprobenden Erfahrung seiner eigenen Gewißheit.“¹⁸⁵ Es ist nicht einfach das Leben, das dies tut, sondern die KörperGeistung. Jede KörperGeistung ist aus dem Logos der Ungetrenntheit heraus schon die Erfahrung der gegenseitigen Abhängigkeit. Weil keine KörperGeistung, vom Stuhl über Tier bis zum Mensch nicht

¹⁸⁰ Ein Beispiel für die Abhängigkeit und Unabhängigkeit oder der Ursache und Wirkung ist das Arbeiten einer Gruppe mit einem Schwungtuch. ZB. <http://www.psychomotorikundspiele.de/schwungtuch-uebung.html>. Jedes einzelne Tun hat sofort Wirkung. Ebenso ist bei einer Biodanza-Vivencia dieser Ursache-Wirkungs-Raum sofort zu erfahren. Der Kreis bewegt sich durch die Musik; ein jeder in seinem Rhythmus, seiner Körperart und dennoch wirkend auf den ganzen Kreis. Vgl. <http://www.deutschebiodanzgesellschaft.de>. Gleichzeitigkeit ist hier geweitet.

¹⁸¹ „[Ursache und Wirkung] [folgen] einander wie der Schatten einer Gestalt und wie die Schwingung einem Ton, und dass es auch nicht [...] ein Tausendstel von Unterscheidung zwischen ihnen gibt.“ Dögen Zenji 2013d, S. 239.

¹⁸² Schelling 1957, S. 14.

¹⁸³ Henry 2002, S. 144.

¹⁸⁴ Dögen Zenji 2013a, S. 32.

¹⁸⁵ Henry 1994, S. 271.

*misshandelt*¹⁸⁶ werden möchte, existiert die Wahrheit als absolutes Idem, die das Folgen unseres Wirkens klärt. Diese Klarheit führt zu einem Handeln, dass ein Ver(gehen) so gering wie möglich hält, weil die KörperGeistung um die gegenseitige Abhängigkeit trotz der vollkommenen Unabhängigkeit „weiß“¹⁸⁷. Die KörperGeistung achtet also auf ihr eigenstes Tun „ohne Machen“. Sie schaut zu, was *entspringt*, was springt. Sie tut dies eben „ohne Macht“, weil sonst würde sie ein Maß setzen¹⁸⁸ und in eine Bewertung fallen. Die Paradoxität liegt darin, dass wir je größer das „ohne Macht“ tun, das Machen klar bleibt. Kant setzt mit seinem Sollen ein Maß; in gewisser Weise tut dies auch Henry. Er beschreibt, dass „„letztlich das "Gebot" [die radikale Vorherbestimmung als Sohnesbedingung und seine Urzeugung, E.W.] das Handeln und das Handeln die Wirklichkeit bestimmt.“¹⁸⁹ Die KörperGeistung ist jedoch keine Vorherbestimmung, weil sie ist einfach das, was sie ist. Das „es gibt“ gibt keine KörperGeistung, die im Sinne eines „Gebotes“ handelt, das in einer Natur wurzelt.¹⁹⁰ Wir müssten hier das Gebot, die Natur, die Wurzel und ein „es gibt“ klären, was Henry auch tut. Seine Auseinandersetzung und *Auseinandersetzung* mit dem absoluten Leben, führt ihn zum „Gebot" [, das, E.W.] [vorschreibt] [...], zu leben“,¹⁹¹ zum „Gebot“[, das, E.W.] [...] nur ein Gebot der Liebe [ist], weil das „Leben“ Liebe ist.“¹⁹² Somit fällt ein Maß in Form von Liebe auf die KörperGeistung. Sie erhält einen Aufdruck, der so gut er durchdacht und gemeint ist, dennoch eine Bewertung bleibt. Eine Ethik zu schaffen, die ohne Bewertung und Maß sich selbst schafft, ist im Logos der Ungetrenntheit durch das Phänomen der Gleichzeitigkeit in einer KörperGeistung ergriffen. Gerade hier tut sich das Phänomen der Gleichzeitigkeit besonders dar. Mit der Gleichzeitigkeit erkennt die KörperGeistung unbewertet und ohne Maß, dass sie die Setzung IST und somit niemals und dennoch immer abhängig ist. Es bedarf keines Maßes, keines Gebotes, keiner Notwendigkeit, weil die KörperGeistung bereits das Handeln und Misshandeln ist. Daher „weiß“ sie überhaupt, dass sie jegliche Aktivität hält; den Mord wie die Barmherzigkeit, die Gier wie Uneigennützigkeit, die Liebe wie den Hass; das ganze Spektrum,

¹⁸⁶ „Misshandeln“ als ein Handeln, dass die eigenen Du's unbeachtet lässt. Aus der Unbeachtung folgt ein Handeln, dass „gedankenlos“ gedankenvoll Welt setzt. Daraus entsteht das Leid der Welt.

¹⁸⁷ „Weiß“ im Sinne des Wiedererkennens als Erkennen.

¹⁸⁸ Vgl. Kapitel 62.

¹⁸⁹ Henry 1997, S. 261.

¹⁹⁰ „So außergewöhnlich und schwierig dem Menschen die Forderungen der christlichen Ethik auch erscheinen, es bleibt die nicht weniger außergewöhnliche Tatsache, daß sie in seiner Natur verwurzelt sind.“ Henry 1997, S. 238–239.

¹⁹¹ Henry 1997, S. 258.

¹⁹² Henry 1997, S. 261.

eben die ganze Reichweite. Das Erfahren dieser Reichweite führt zu einem Handeln, das niemandem folgt, nicht einmal einem selbst aufgestellten Gebot, sondern das KörperGeistung tut, weil sie als absolutes Idem wiedererkennt und erfährt. Daher ist jeder Augenblick so kostbar, dass Dōgen sagt: „Aus Mitgefühl für die Nachwelt solltet ihr die Gegenwart schätzen.“¹⁹³ Wenn Henry schreibt, dass „die unendliche Selbstliebe des "Lebens" [...] die höchste Finalität der Zeugung eines jeden Lebendigen im absoluten "Leben" [ist]“,¹⁹⁴ stellt er die Abhängigkeit eines „Geschaffenwerdens“ in den Raum, das uns, auch wenn es aus Liebe geschieht, dennoch in eine passive Unfreiheit einlässt. Das würde bedeuten, dass wir die „ethische“ Gestalt auf die „höchste Finalität“ abwälzen können, was in Form des Gebotes der Liebe geschieht. Jedoch ist die KörperGeistung absolut unabhängig. Sie „all-ein“ entdeckt Antworten. Sie „all-ein“ erfährt Antworten. Sie erfährt in, mit und durch jedes „all-ein“, dass „das Wort, [...] sich inkarniert hat“¹⁹⁵ und inkarniert ist. Dieses Wort ist sowohl HIER und gleichzeitig DORT, weil HIER und DORT dasselbe sind; KörperGeistung. Deshalb sagt Dōgen: „Wie wichtig euch auch persönliche Gründe oder äußere Umstände sein mögen, ihr könnt sie nicht beherrschen. [...] Wenn ihr die Menschen liebt, solltet ihr sie wirklich lieben. Sie wirklich zu lieben bedeutet, euch von ihnen zu trennen.“¹⁹⁶ Denn im Erkennen als Wiedererkennen des Eigensten ist bereits jegliches gegriffen. Halten wir selbst an der Liebe fest, so lassen wir einen Maßstab bestehen, der allerdings sowohl das Wiedererkennen als auch das nicht Wiedererkennen ermöglicht. Der einzige Maßstab ist das absolute Idem, das in seiner maßvollen Maßlosigkeit das größte Maß in Form einer „ethischen“ Gestalt ist, weil die KörperGeistung je näher sie (sich) IST, so paradox wie dieses ist, umso näher ist sie wirklich jedem Jedem und jedem Jedes, einschließlich ihres eigensten. Daher sagt Dōgen, wenn ihr wirklich liebt, dann trennt euch. Es ist kein Trennen im herkömmlichen Sinne, sondern es ist das Trennen von gesetzten Setzungen als Welt. Es ist die *Übersetzung*. Das ist die *wirkliche* Kausalität, die *wirkliche* Zeit. Der KörperGeistung als ein Tun folgen ist ein „ethisches“ Wirken als Losigkeit als Ohnmacht. Die KörperGeistung ist niemals solipsistisch, egozentristisch, weil sie das „all-ein“ in jedem Augenblick immer schon IST. Keine Trennung existiert, kann gar nicht, weil sie ist das, was sie ist, die Setzung als gesetzte Setzung als Welt.

¹⁹³ Dōgen Zenji 2013a, S. 72.

¹⁹⁴ Henry 1997, S. 265.

¹⁹⁵ Henry 2002, S. 366.

¹⁹⁶ Dōgen Zenji 2013b, S. 163.

11 Der Sprung endet mit dem wirkend endenden Beginn

11.1 Das einstweilige Fazit als Ende dieser Forschungsreise

An dieser Stelle einer Forschungsarbeit wird in der Regel von einer Konklusion oder einem Fazit der Forschung gesprochen. Ich halte hier zuerst schlicht fest, worauf der Sprung aufmerksam macht, um dann zu Perspektiven zu wechseln. Das bisherige Fazit ist:

1. Die Genialität der KörperGeistung als ein „Organ“¹, das alles gleichzeitig als Ganzes und Nichts erfährt. Die Genialität einer Paradoxität, die so lebendig ist wie tot.
2. Die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit, die als Paradoxität als KörperGeistung auftritt und jeglicher Existenz ebenfalls diese Paradoxität zuwendet, weil jegliche Existenz gesetzte Setzung als KörperGeistung ist.
3. Die kausale Gleichzeitigkeit als Logos der Ungetrenntheit als ethische Moralität, die das Tun als jegliches Tun (vom Denken bis zum Leben – achtfache Pfad) bejaht.
4. Es gibt kein „es gibt“. Gäbe es eines, entstünde jederzeit die Frage nach dem Gebenden und Gegebenem. Diese Frage ist ein Hindernis.
5. Die gesetzten Setzungen sind die Erschaffung oder Schöpfung der Welt. Die KörperGeistung setzt, auch wenn sie nicht setzt. Die Permanenz als widerständige erfahrene Welt als gesetzte Setzungen ist ein „atmender Raum“, eine konstante Bewegung als „Stille-Raum“.

Zu diesem Fazit sind wir im Laufe der Forschung im Rahmen der Nicht-Dualität mit einem Logos der Ungetrenntheit und einer Phänomenalität der Gleichzeitigkeit gekommen. Wir haben die Eigenschaften des absoluten Idem ins Bemerken gezogen und ihre Besonderheiten erfahren und erkannt. Dabei sind viele Worte entstanden, vergangen, übrig gelassen, genommen, verwandelt und entdeckt worden. So erschloss sich uns dieses Fazit, das sich gemacht und gesetzt hat. Auf die einzelnen Punkte des Fazit gehe ich jetzt noch einmal kurz ein, um anschließend den Raum für fortführende Perspektiven, auf die das Fazit hinweist, zu setzen.

¹ Vgl. <http://www.synonym.com/synonyms/organon>, 07.06.2017, 15.00 Uhr: „organon (n.) a system of principles for philosophic or scientific investigations“.

Zu 1. Genialität hat ein Synonym im Wort „Scharfsinn“². Einen scharfen Sinn haben und ein scharfer Sinn sein, bedeutet einen Körper erfahren. Die Sinne sind Körper und Geist.³ Sinne dienen nicht einfach nur einer Wahrnehmung, die für das „Für-wahr-nehmen“ stehen, sondern Sinne sind KörperGeistung, weil kein Sinn und Unsinn tut sich ohne sie. Der scharfe Sinn als Paradoxität als Genialität als KörperGeistung widerstrebt uns, weil Paradoxität gehört aufgelöst. Doch der scharfe Sinn beobachtet und bemerkt diese Paradoxität einfach nur. Er will nichts damit tun oder erreichen, sondern die Genialität einfach nur beachten, bemerken und entdecken. Die Haltung dabei ist, schonungslos, ganz genau, einfach klar diese Paradoxität als „Scharfsinn“ zu bemerken, ohne dass eine Bewertung erfolgt. Die Genialität als KörperGeistung ist „all-ein“ ohne zu zögern, daher ist sie immer und niemals.⁴ Mit Dōgen und Henry können wir abschließend sagen: „Wie könnte der ganze Körper sich nicht zusammen mit dem ganzen Geist offenbaren, und wie könnten sie nicht ein Körper-Geist sein? Da Körper und Geist bereits eine Einheit sind, gilt dies auch für die Lebensdauer und für das Leben selbst.“⁵ „Insofern sich jeder Lebendige [...] erfährt, [...] ist er Fleisch. Deshalb betrifft ihn der Dualismus von Seele und Leib in keiner Weise, [...]. Denn in einem Lebendigen gibt es keinerlei Dualismus dieser Art.“⁶

Zu 2. Die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit ist einfach ein „neues Konzept der Phänomenalität“ wie Karel Novotný⁷ sein Buch betitelt. Das ein Phänomen wie die Wolken, wie unsere Hand, wie der Andere gleichzeitig ist und nicht ist, scheint nicht nur nicht vorstellbar, sondern ist unvorstellbar. Das ist ES. Wir können das Gleichzeitige nicht vor uns hinstellen und anschauen, weil es das Hinstellen und Anschauen ist. Wir können das Gleichzeitige nicht intellektuell denken, weil Intellektualität ist Gleichzeitigkeit. Wir können ihm nicht begegnen, weil kein „gegen“ existiert. Es ist das ES, das „die Menschen, die ES erlangen wollen, selbst [sein] [...] sein müssen.“⁸ „Letztlich gibt es nur eine Auto-Affektion, die des absoluten ‚Lebens‘.“⁹ Das ES als ein auto-affektives absolutes Lebendiges ist die KörperGeistung. Das Einzige, was wir können, ist die KörperGeistung *ganz nehmen und ganz*

² Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 29.05.2017, 12.20 Uhr.

³ Vgl. Kapitel 6.

⁴ Vgl. Kapitel 9.3.

⁵ Dōgen Zenji 2013c, S. 228.

⁶ Henry 2002, S. 195–196.

⁷ „Neue Konzepte der Phänomenalität, Essays zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens“, 2013.

⁸ Dōgen Zenji 2013c, S. 2139.

⁹ Henry 1997, S. 293.

lassen. Wir können der KörperGeistung so vertrauen, dass wir uns trauen, sie mit einem „ohne“ zu nehmen und zu lassen; das heißt, frei von unseren gesetzten Meinungen, Deutungen, Erreichen Wollen und den zugesprochenen Bewertungen als Maßstabssetzungen. Wir lassen sie zu, weil *nichts SinnVolleres*¹⁰ zu tun ist. Ein Phänomen, das sich phänomenalisiert in seiner *Eigenart* als Phänomenalität der Gleichzeitigkeit ist ein „»kraftvolles Leben« [als, E.W.] [...] das Ganze des Lebens, aber es ist nicht das Leben, das im Gegensatz zum Tod steht“¹¹, so sagt Dōgen und Henry würde hier sicherlich zustimmen.

Zu 3. Die kausale Gleichzeitigkeit als Logos der Ungetrenntheit als ethische Moralität als Bejahung, auch wenn es die Bejahung einer Verneinung ist, ist widersinnig. Wider den Sinnen ist nicht ein „gegen“ das Sinnen, sondern eine Paradoxität, die eine Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung setzt. Widersinnigkeit als Paradoxität muss nicht aufgelöst werden, um etwas anderes zu erreichen, was nicht mehr widersinnig wäre, sondern diese Widersinnigkeit kann als Paradoxität bleiben, was sie ist. Die kausale Gleichzeitigkeit als ethische Moralität ist paradox, weil sie KörperGeistung ist, die niemals frei von Paradoxität ist. Das bedingungslose JA zu einer Paradoxität legt den Weg frei für eine ethische Moralität, die keines Gesetzes mehr bedarf, sondern die aus der KörperGeistung, die dem Logos der Ungetrenntheit folgt, folgt. Es gilt hier nicht die Frage „Warum existiert die kausale Gleichzeitigkeit?“ zu stellen, die in Spekulation mündet und Hindernisse baut, die das Folgen als Tun der KörperGeistung verbaut. Die Bejahung der Paradoxität ist ein Tun der KörperGeistung. Bejahen ist abgemacht, ist einwilligen, ist genehmigen, ist ein „so sei es“. Das bedeutet, dass wir als KörperGeistung uns von Setzungen lösen und machen lassen. Wir stimmen der KörperGeistung als Tun zu. Wir nehmen sie als ein „so sei und so ist es“. Wir können nichts rückgängig machen. Wir können jedoch lernen, was unsere KörperGeistung tut, indem wir ihr zuschauen, was sie tut. Die Bewertung in gute und schlechte Handlung existiert nicht, weil beides gleichzeitig HIER ist.¹² Wir wissen niemals, was irgendein Tun als KörperGeistung bewirkt. Wir wissen immer, was ein Tun als KörperGeistung tut, weil wir tun. Da wir uns vom Tun nicht trennen können, ist die kausale Gleichzeitigkeit beständig HIER als „all-ein“. Hisamatsu formuliert: „Indeed, there is

¹⁰ Die Sinne als die sechs Bewusstseins Ebenen sind total gefüllt, (er)füllt, ganz.

¹¹ Dōgen Zenji 2013c, S. 80.

¹² Für die Quantenphysik ist die Wechselwirkung kein fremder Begriff mehr. „Jede Veränderung in einem begrenzten Raumgebiet zieht unmittelbar globale Veränderungen nach sich.“ Amin Uhlmann 2003, S. 6. Raum-Zeit und Quantenphysik, Amin Uhlmann, http://www.physik.uni-leipzig.de/~uhlmann/PDF/Uh03d_p.pdf, 01.06.2017, 13.50 Uhr.

nothing that should be detested. Everything is affirmed. And not in a relative sense, for things are affirmed absolutely."¹³

Zu 4. Das Wort "geben" bedeutet eine Bewegung „von-nach“. Es impliziert gedanklich, dass ein Etwas sein Umfeld wechselt. Dies setzt in jeder Weise voraus, dass das Etwas und das Umfeld zweierlei sind. Eine weitere Voraussetzung ist, dass wir behaupten, dieses Etwas von uns trennen zu können, um es ab-, weg- und hinzugeben. Aber von was sollten wir geben? Hisamatsu sagt ganz deutlich: „The statement that there is nothing to give is highly significant.“¹⁴ Wenn Henry schreibt, dass „die höchste Trennung zwischen der absoluten Selbstoffenbarung, in der sich das Leben an sich selbst gibt und der passiven Selbstgebung, in der das transzendente Mich sich selbst so gegeben wird, daß die zweite niemals von der ersteren, von der Selbstoffenbarung Gottes, getrennt ist“¹⁵, dann spricht er von einer nicht-trennenden Trennung, die dennoch trennt. Dieser Form gibt er die Bezeichnung „Gebung“. Damit geht einher ein „Verfangensein“ in einer Ursprungssuche, die Henry mit der Selbstoffenbarung des Lebens schließt. Der Ursprung kann jedoch keine Gebung sein, nicht einmal eine Selbstgebung, weil Geben immer voraussetzt, dass sich etwas ablöst, um gegeben werden zu können. Die KörperGeistung als totale Bleibe als ein „all-ein“ kann jedoch niemals irgendetwas „geben“. Interessanterweise ist das „Geben und Nehmen“ eine Auffälligkeit der germanischen Sprache.¹⁶ In anderen Sprachen wird mehr auf das Wort „Nehmen und Haben“ eingegangen. Bis heute hält sich in unserer Sprache der Ausdruck „Das ist ein gegenseitiges Geben und Nehmen“. Geben signalisiert weiterhin eine Art von Maßstab, weil sich mit dem Wort eine Form von „Großzügigkeit“ einstellt, die die Person, die gibt, in den Vordergrund hebt. Im Logos der Ungetrenntheit wäre eine Maßstabssetzung für das Eine oder das Andere nicht machbar, weil eins ist zwei, aber zwei ist auch nicht eins, daher kann kein „ein“ Ursprung als ein Gebendes existieren. Das berühmte „es gibt“ in unserem Sprachgebrauch setzt immer wieder neu, dass eine Gebung relevant ist für das lebendige Leben. Lassen wir die Voraussetzung einer Gebung fallen, entfaltet sich ein Raum, ein Ort, ein Reich, eine Sphäre, die gänzlich „frei“ ist. Wir sind total unabhängig. Jede Gebung schafft Abhängigkeit. Dies kann

¹³ Hisamatsu und Ives 2002, S. 114.

¹⁴ Hisamatsu und Ives 2002, S. 60.

¹⁵ Henry 1997, S. 245.

¹⁶ „geben Vb. [...] Der auffällende Bedeutungsunterschied zwischen den germ. Vertretern und dem ie. Wurzelsatz ('geben' – 'nehmen') wird damit erklärt, daß hier eine germ. Eigenbildung als Ersatz für ie. *dō- 'geben' vorliegt, die sowohl lautlich [...] wie inhaltlich unter dem Einfluß von germ. *neman (s. 'nehmen) als Gegenwort steht“, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 31.05.2017, 13.00 Uhr.

die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit, die für die gleichzeitige Abhängigkeit und Unabhängigkeit steht, nicht einräumen, weil eine Maßstabsetzung die Folge wäre. Die KörperGeistung ist jedoch total ohne Maßstab wie sie total mit Maßstab ist. Eine Gebung wäre eine Überbetonung von „Eins“. Die KörperGeistung kennt keine Überbetonung, denn dann wäre sie in sich gespalten. Daher sagt Dōgen: „Was wir »Hingabe« nennen, ist unfehlbar mit dem Körper verbunden.“¹⁷ Hisamatsu unterstreicht dies mit: „The 80,000 Dharma teachings aren't things written on paper – they are all provided with this body.“¹⁸ Der Körper ist der Schlüssel als KörperGeistung. Er ist nicht gegeben, sondern er IST. Dōgen sagt: „Das Erlernen der Wahrheit umfasst zwei Aspekte: das Lernen mit dem Geist und das Lernen mit dem Körper.“¹⁹ Erstens können wir nichts geben, weil jegliches tausendfältige KörperGeistung ist. Zum Beispiel ist die Tasse bereits KörperGeistung. Zweitens, wo sollte das, was wir geben wollen, abgetrennt werden? Schneiden wir eine Hand ab, weil wir geben? Drittens, die KörperGeistung kann sich nicht einmal selbst geben, denn wo läge die Trennungslinie und was wäre sie? Wären zum Beispiel die Füße nur ein Teil der KörperGeistung, wo würde der Teil beginnen und wo aufhören? Der Fuß wird jedoch schon rein anatomisch mit Gefäßen versorgt, mit Nervengewebe durchzogen usw. Also, wo sollte die Trennung von Fuß und Körper stattfinden? Daraus folgt, der Fuß ist Körper ist KörperGeistung. Von einer Gebung zu sprechen, bedeutet ein Hindernis aufbauen; ein Hindernis, das die KörperGeistung als KörperGeistung verbaut.

Zu 5. Die KörperGeistung ist als gesetzte Setzung die Setzerin, die schafft, die wirkt. Auf diese Weise (er)schafft sie Welt als gesetzte Setzungen, einschließlich ausschließlich des Eigenen. „Die ganze Erde ist nicht etwas Vorgestelltes, sondern euer wirklicher Körper“²⁰, erklärt Dōgen. Die Schwierigkeit an dieser Stelle ist, dass unseren Vorstellungen nicht gelingt, die Welt „da draußen“ als die Welt „da draußen“ unter einer geänderten VorausSetzung zuzulassen. Die KörperGeistung löst keine Welt auf. Die KörperGeistung löst Welt auf. Sie löst auf, weil sie gleichzeitig baut. Sie baut auf, weil sie gleichzeitig löst. Die Welt als „nur Geist“ zu betrachten, verführt in Esoterik, Spiritualität und Parapsychologie. Die Welt als „nur Körper“ zu erkennen, verführt zu Materialismus, Utilitarismus, Rationalismus und egozentristischem Individualismus. Bleiben wir unserer Bleibe treu, so können wir einfach auf den uns am

¹⁷ Dōgen Zenji 2013d, S. 306.

¹⁸ Hisamatsu und Ives 2002, S. 94.

¹⁹ Dōgen Zenji 2013d, S. 303.

²⁰ Dōgen Zenji 2013d, 269, Bd.IV.

nächsten vertrauten Raum zugreifen. Hier liegt ein Problem. Die KörperGeistung als den vertrautesten, eigensten Raum zu ergreifen, ist behindert durch die *vorausgesetzten* Setzungen, die ein „Erreichen wollen“ setzen, weil nur so die Welt ergriffen werden kann. Die VorausSetzung, dass die KörperGeistung bereits ein „all-ein“ ist und kein Ergreifen benötigt, weil keine Not (vor)liegt, ist in einer Form gebunden, die Welt lediglich als ein „außen“ betrachtet. Obwohl die Phänomenologie sich den Fragen stellt, wie etwas „da draußen“ erscheinen kann, verbleiben sie in einer Tradition, dass diese Möglichkeit einem „innen“ entspringen muss. Husserl, der Begründer der Phänomenologie spricht von der „transzendentalen Subjektivität“: „Jeder erdenkliche Sinn, jedes erdenkliche Sein, ob es immanent oder transzendent heißt, fällt in den Bereich der transzendentalen Subjektivität [...] der einzigen absoluten Konkretheit der transzendentalen Subjektivität.“²¹ Was ist jedoch „transzendental“? Henry definiert ganz klar, dass „transzendental“ „die reine und apriorische Möglichkeit der Existenz von so etwas wie dem Menschen [ist, E.W.]. Es handelt sich um das Wesen des Menschen, [...], das heißt von der inneren Möglichkeit“.²² Was passiert hier? Löst sich die Welt plötzlich auf? Was ist sie, wenn sie sich in einer apriorischen Gestalt auflöst? Ist es wirklich „radikale Immanenz“, auf deren Grund „so etwas wie eine Transzendenz möglich [ist]?“²³ Werden hier nicht gleich drei *Voraussetzungen* auf einmal gesetzt? Die *Voraussetzung*, dass erstens eine radikale Immanenz, eine Transzendenz und ein Grund existieren; zweitens, dass getrennte Bereiche wie die Immanenz und die Transzendenz sich zeigen; drittens, dass ein Grund für die Existenz einer Transzendenz benennbar ist. Wenn die Phänomenologie sich der Frage des Wie als den Erscheinensmodus stellt, legt sie damit nicht fest, dass Erscheinen da ist? Ist hier nicht die Frage zu stellen, ob Erscheinen dem entspricht, was Mensch und Welt oder Welt und Mensch tut? Erscheinen steht für die Bedeutung „ans-Licht“ bringen, sichtbar sein, zu Vermutungen Anlass geben.²⁴ Wird somit nicht die *Wirklichkeit* aufgehoben oder sogar verneint? Wird nicht der Blick weiterhin wie in der Tradition auf ein „außen“ verschoben, das zum „innen“ gemacht wird? Das Erfahren ist nur an einem Ort möglich. Dieser Ort ist die KörperGeistung. Sie ist sowohl „außen“ als auch „innen“. Verlagern wir den Blick in lediglich eine Richtung, kann das Zentrum nicht mehr gehen; die Balance funktioniert nicht mehr. Wir stehen und wir gehen mit zwei Beinen, obwohl wir nur ein Körper sind. Obwohl wir nur ein

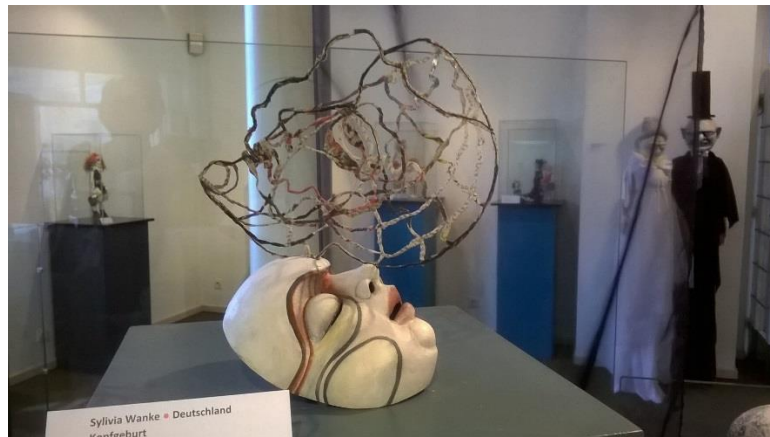
²¹ Husserl 1987, S. 84.

²² Henry 2002, S. 357–358.

²³ Henry 1992, S. 145.

²⁴ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 31.05.2017, 16.15 Uhr

Körper sind, sind wir viele Körper. Obwohl wir viele Körper sind, sind wir einzeln. Obwohl wir einzeln sind, sind wir viele.²⁵ Jullian fragt sich: „Hat man nur einen Gedanken dem Atmen gewidmet (über das China unaufhörlich nachgedacht hat)?“²⁶ Wir denken über das Erscheinen nach. Wir denken über das Wie des Erscheinens nach. Wir denken. Henry sagt: „Das Mißverständnis, wodurch sich [der, E.W.] Denkvorgang für den Wirklichkeitsprozeß selbst hält.“²⁷ Dies ist einerseits zu unterstreichen, andererseits ist Denken *wirklich*, weil es ist ein Wirken als KörperGeistung.



17Puppenausstellung Neustadt Coburg, Mai 2017, Sylvia Wanke aus: Tagtraumnachtgesichte

Denken ist nicht getrennt „von“. Es hängt nicht über uns wie in der Abbildung, sondern das Denken fällt ins Denken und ist ganz KörperGeistung. Die Schwierigkeit ist, das Denken wieder „da-sein-zu-lassen“, wo es ist. Huang-Po sagt: „Enthielte ich mich vollkommen des begrifflichen Denkens, was wäre dann der Nutzen aller Dharmas?“²⁸ Denken ist „das Denken, das aus dem tiefen Grund des Nicht-Denkens kommt.“²⁹ Ist KörperGeistung KörperGeistung als ein Wirken als ein Tun, dann ist sie, was sie ist, genau in diesem Moment. Nichts anderes muss sein. Sie ist das Tun und das kann auch Denken sein. Das heißt, ein Denkvorgang kann *Wirklichkeitsprozess* sein. Die Welt als „widerständiges Kontinuum“ ist in voller Gleichzeitigkeit und absolut ungetrennt ein beständig „lückenloses Tun“. Dieses Tun ist

²⁵ Vgl. Kapitel 9.

²⁶ Francois Jullien 2015, S. 24.

²⁷ Henry 1992, S. 76.

²⁸ Blofeld und Xiyun 1997, S. 55.

²⁹ Dōgen Zenji 2013c, S. 286.

Bewegung. Diese Bewegung setzt Kontinuität als gesetzte Setzungen, weil KörperGeistung tut. Sie setzt. Setzen ist Bewegen. Bewegen ist Kontinuum. Kontinuum ist HIER. Nicht ein „Leben“ setzt Kontinuität, sondern das Tun als KörperGeistung. Es ist ein einfaches Tun, das jede Bewegung ist. Den Weg gehen, bedeutet KörperGeistung bewegen, sowohl körperlich als auch geistig, daher existieren keine Alters- oder Zeitbeschränkungen. Das Tun ist als Bewegung der „atmende Raum“. Ist das Tun ganz und gar tun, ist der „atmende Raum“ still.³⁰ An dieser Stelle ist das Wort „Raum“ bereits zu viel. Selbst, wenn es der Raum der zehn Richtungen ist, ist der „atmende Raum“ eine Bewegung, die bewegt und ruht gleichzeitig. Dies „Atmen“ zu nennen, wäre eine Möglichkeit.³¹ Dieses tun als Bewegung und als Stille ist nicht voneinander getrennt. Beides geht gleichzeitig. Dōgen und Henry sagen: „Hier und Jetzt gibt es keine Spaltung des Menschen in zwei Teile.“³² „Das Leben [ist] eine Bewegung, ein Prozeß, des ewigen In-sich-Ankünftigwerdens des Sich-selbst-Erfahrenden, ohne sich jemals von sich zu trennen. Diese Bewegung des In-sich-selbst-Gelagens, das sich niemals von sich trennt.“³³ Was ist diese Bewegung, die die KörperGeistung ist, die nicht eins und nicht zwei ist? Dōgen fragt ganz klar: „Was bewegt sich eigentlich und was bewegt sich eigentlich nicht?“³⁴ Henry antwortet mit: „Dieses unaufhörliche geschehende Ankünftigwerden des Lebens [ist] [...] eine Bewegung.“³⁵ Sepp zitiert: „Leben heißt: fortwährendes Bewegtsein.“³⁶ Dōgen beantwortet seine Frage mit: „Wir lernen und erforschen die Bewegung, aber diese Bewegung ist nicht ein solcher Zustand. Wenn ihr die wirkliche Bewegung versteht, könnt ihr auch das wirkliche Erwachen und das wirkliche Wissen verstehen.“³⁷ Was ist also diese Bewegung? Henry sagt, dass „die Energie

³⁰ „In der Stille, ohne willentliches Tun, gibt es nur die direkte Erfahrung.“ Dōgen Zenji 2013a, S. 32. „Das Geräusch meiner Geburt ist das Geräusch des ‚Lebens‘ - das unzerbrechliche Schweigen, in dem das ‚Wort des Lebens‘ nicht aufhört, mir mein eigenes Leben zu sagen.“ Henry 1997, S. 315.

³¹ „Dieses Leben und dieser Tod sind schon seit langem das Eure; ihr habt sie nicht von anderen erhalten, und sie sind auch nicht aus der Hand des Menschen. An diesem Ort hier ein- und ausatmen ist das Leben des Körpers, und dieser Körper ist nichts anderes als der Dharma hier und jetzt.“ Dōgen Zenji 2013d, S. 306. „Das Leben ist eine Selbstbewegung, die sich selber fährt und nicht aufhört, sich ihrer eigenen Bewegung selbst zu erfahren, so daß sich aus dieser sich selbst erfahrenden Bewegung niemals etwas löst, niemals etwas aus ihr hinausgleitet, [...] löst sich niemals von sich, sondern bleibt ewig in sich.“ Henry 1997, S. 82–83. „Alle Rotationen, bei denen die Entfernung des Schwerpunktes des rotierenden Körpers vom Erdzentrum konstant oder gleich Null ist, [sind] neutrale Bewegungen.“ Michael Wolff op. 1994, S. 145–146.

³² Dōgen Zenji 2013b, S. 18.

³³ Henry 1997, S. 223–224.

³⁴ Dōgen Zenji 2013c, 111, Bd.3.

³⁵ Henry 1997, S. 82.

³⁶ Sepp 2014, S. 222.

³⁷ Dōgen Zenji 2013b, S. 19.

[...] in uns [ist], wie sie in sich ist.“³⁸ Hier fügt sich die Quantenphysik an, die mit Heisenberg sagt, dass „[tatsächlich] Energie [...] der Stoff [ist], aus dem alle Elementarteilchen, alle Atome und daher überhaupt alle Dinge gemacht sind, und gleichzeitig ist die Energie auch das Bewegende.“³⁹ Ist das nicht zwei und das nicht eins Energie? In der aktuellen Debatte um schwarze Löcher lässt sich ein interessanter Hinweis finden, der uns unsere KörperGeistung näher bringt. Astrophysiker sprechen von einer Singularität der schwarzen Löcher, für die keine Definition von Raum und Zeit möglich ist⁴⁰, dass hier die Zeit langsamer ist⁴¹ und dass es der Wissenschaft wohl nicht gelingt, ein Teilchen zu beobachten, das gerade ins schwarze Loch fällt.⁴² Sind hier nicht eindeutige Parallelen zu entdecken, die auch in der Beschreibung der KörperGeistung als absolutes Idem gelten? Der „atmende Raum“ ein schwarzes Loch?

11.2 Die erste Perspektive: Die Übersetzung ist Aufklärung

Wir sprachen bis hierher von einem Fazit. Ist es für eine Forschung, die mit dem Logos der Ungetrenntheit arbeitet, nicht merkwürdig unpassend von einem Fazit zu sprechen? Eine Forschung, die mit einem Sprung *übersetzte* in eine geänderte VorausSetzung, die dem „absoluten Idem“ gleichkommt? Kann es ein Endergebnis als eine Art Aufsummierung geben, wenn das Schreiben und Lesen sowohl das Ende als den Anfang gestaltet? Der Sprung endet. Er stirbt. Der Sprung ist. Der Sprung lebt. Augenblick für Augenblick tut sich dies. Das „Umfassende[s] Erforschen“⁴³, das diesen Raum als Schreib- und Leseraum als KörperGeistung entleerte in gesetzten Worten, sowohl geschrieben als auch gelesen, sowohl denkend als auch

³⁸ Henry 1994, S. 284.

³⁹ Heisenberg 1978, S. 47.

⁴⁰ „Eine Lösung der Gleichungen der Allgemeinen Relativitätstheorie beschreibt ein Schwarzes Loch als Singularität—als Punkt, an dem die Raumzeit nicht mehr definiert ist. Die gesamte Masse des Objekts ist in einem Punkt mit unendlich hoher Masse und unendlich starkem Gravitationsfeld vereint.“ Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Deutsche Physikalische Gesellschaft 2017, 16.30 Uhr, Grenzen eines schwarzen Lochs, 01.06.2017, 17.00 Uhr.

⁴¹ „Da das Schwarze Loch die Raumzeit aufgrund seiner Anziehungskraft bereits außerhalb des Ereignishorizonts krümmt, vergeht auch die Zeit in seiner Nähe verglichen mit Regionen, die weniger gekrümmt sind, langsamer.“ Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Deutsche Physikalische Gesellschaft 2017, 16.30 Uhr, Grenzen des schwarzen Lochs, 01.06.2017, 17.00 Uhr.

⁴² „Man wird also nie ein Teilchen beobachten können, dass tatsächlich gerade in das Schwarze Loch fällt—und deshalb gibt es für Astronomen auch keinen festgesteckten Ereignishorizont.“ Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Deutsche Physikalische Gesellschaft 2017, 16.30 Uhr, Grenze eines schwarzen Lochs, 01.06.2017, 17.00 Uhr.

⁴³ Dögen Zenji 2013c, S. 239.

nicht denkend, setzt wie Dōgen sagt, „dass sich [...] [unser, E.W.] Körper während eines halben Wortes einhundert, eintausend oder zehntausend Mal verändert[e, E. W.].“⁴⁴ Wir können also die mit dem Sprung einhergehenden wirkenden Veränderungen als gesetzte Setzungen als KörperGeistung nicht zusammenfassen, weil wir im klassisch traditionellen Sinne die Fassungen nicht alle fassen können, die sich fassten. Was wir jedoch können, ist diese *übersetzte* Fassung als Setzung als KörperGeistung lassen, das heißt, dass wir sie sterben lassen. Sterben lassen im Sinne von Loslassen. Den Augenblick leben, sterben, nehmen und gehen lassen. Heisenberg sagt mit Anaxagoras: „Nach Anaxagoras gibt es ewige Bewegung, die Erschaffung und die Zerstörung von Welten von Unendlichkeit zu Unendlichkeit.“⁴⁵ Ob wir hier von Zerstörung sprechen müssen wie Anaxagoras sei dahingestellt, aber die „ewige Bewegung“ des Lebens und Sterbens nicht in zeitlicher Chronologie, sondern die Gleichzeitigkeit dieses Tuns setzt Ewigkeit.⁴⁶ Henry sagt, dass wir das Wort, das „wahr spricht“⁴⁷ sich selbst hört.⁴⁸ Das Verändern, das Leben und Sterben, die ewige Bewegung, das sich selbst Hörende ist der Logos der Ungetrenntheit und seine Phänomenalität der Gleichzeitigkeit, die einer Genialität im Sinne eines Scharfsinns als scharfes Sehen gleichkommt. Dōgen, Michel Henry, die Autorin, die Leser und Leserinnen sprangen und setzten *über* in, mit und durch ein „etwas“, das es direkt, spontan, authentisch, unbewertet, roh, einfach und unbearbeitet zu erfahren galt. Dieses „etwas“ bekam den Namen KörperGeistung. Der Ausgang oder das Finale dieser Forschung ist wie Kant es sagt: „Der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“⁴⁹ Lassen wir an dieser Stelle die Begrifflichkeiten wie Schuld und Mündigkeit, Vermögen und Verstand, Leitung und

⁴⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 239.

⁴⁵ Heisenberg 1978, S. 45.

⁴⁶ Bei den Forschungen zu Quantencomputern ließ sich folgendes feststellen: „Quantencomputer, ein hypothetischer Computer, der unter Ausnutzung von Quanteneffekten für bestimmte Operationen keine Rechenzeit braucht, also unendlich schnell rechnet. Quanteneffekte sind Voraussagen der Quantentheorie, die keine Entsprechung in unseren alltäglichen Erfahrungen haben. [...] Wenn zwei Teilchen verschränkt sind, bilden sie ein gemeinsames Quantensystem. Dieses System bleibt sogar dann bestehen, wenn man die Teilchen beliebig weit voneinander entfernt. [...] Einstein bezeichnete dies als 'spukhafte Fernwirkung' und zweifelte die Verschränkung an. Sie wurde jedoch seither in vielen Experimenten nachgewiesen. In der ► Supraleitung - dem Stromfluss ohne Widerstand - wird sie sogar längst industriell genutzt.“ Johann Christian Lotter 2017, 17.30 Uhr; Quantencomputer, 01.06.2017, 17.25 Uhr.

⁴⁷ Henry 1997, S. 321.

⁴⁸ Vgl. Henry 1997, S. 321.

⁴⁹ Bahr 2008, S. 9.

Dienen in eine **übersetzte** Begrifflichkeit gleiten, dann können wir sagen, dass Kant nicht so Unrecht sprach. Wir hoben durch die veränderte *Voraussetzung*, ohne Hindernis, wie von selbst eine „selbstverschuldete Unmündigkeit“ auf. Wir setzten an ihre Stelle eine „(er)wachsene (Ver)antwortung“ mit, in und durch eine geänderte VorausSetzung. Wachsam und aufgeweckt folgten und folgen wir den Antworten der KörperGeistung. Wir ließen die dualistische *Voraussetzung* los, die bedeutet, die Leitung seines Verstandes auf andere zu übertragen.⁵⁰ Mit der Nicht-Dualität als geänderte VorausSetzung nahmen und nehmen wir die KörperGeistung als Leitung. Diese nimmt den Verstand nicht im traditionellen Sinne wahr, sondern nimmt den Verstand als Verstand „ohne“ (Be)setzung als ein wirkendes Tun. *Übersetzt* heißt der berühmte Kantsche Satz über die Aufklärung nun: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner erwachsenen Verantwortung. Verantwortung ist das Tun als KörperGeistung ohne Leitung eines anderen zu wirken.“ Dies bedeutet im Sinne der totalen unabhängigen Abhängigkeit sich das eigene Tun bemerkbar zu machen. Erst, wenn wir das Tun als das jeweilig Unsere erfahren, können wir es bejahen, auch wenn die Handlung eine zu Verneinende wäre.⁵¹ Eine Handlung ist stets frei und unbewertet. Je näher wir dem jeweilig Eigenen als Tun sind; also keine fremde Leitung⁵², das heißt, nicht im denken denken zu bleiben, sondern das Eigenste als bleibende Bleibe erfahren und erkennen, je näher sind wir den Du´s als gesetzte Setzungen.⁵³ Das führt zu (er)wachsenen Antworten als (Ver)antwortung. Dies meint Hisamatsu, wenn er vom

⁵⁰ Die Übertragung der Leitung des Verstandes auf Andere bedeutet nicht, dass wir die Leitung des Verstandes abgeben, sondern einfach nur unsere Setzungen auf andere setzen, was sowohl im Kapitel zur KörperGeistung als auch im Kapitel zur Kausalität verdeutlicht wurde.

⁵¹ „Aber das bedeutet nicht, dass wir gegen diese Person, gegen den Handelnden sind.“ Bstan-vdzin-rgya-mtsho et al. 2009, S. 121.

⁵² Eine „fremde Leitung“ ist nichts außerhalb von uns und dennoch auch, aber die KörperGeistung ist sowohl als „fremd“ als auch als „eigen“ zu sehen. Hier ist das Aufmerken als eigenstes Tun angenommen, auch wenn das denkende Denken tut, so ist dies zu Bemerken, dann liegt keine „fremde Leitung“ mehr vor.

⁵³ Dies ist nicht mit Rombachs Identität gleichzusetzen in seiner Ausformung. Rombach schreibt: „Das »eigentlich« Selbst steht über dem Unterschied von Individualität und Allgemeinheit, ist zwar höchster Selbstbesitz, aber nicht im Sinne der umgrenzten Individualität, sondern im Sinne einer universalen Geltung, die alles betrifft und doch nichts von seiner Konkretheit verliert. In den östlichen Kulturen wird dies das »Erwachen« genannt, [...] Erst der im Durchbruch zu seinem wahren Selbst gefunden habende Mensch ist der, der er wirklich ist. Erst von diesem Augenblick an lebt er sein wahres Leben. Wir sprechen hier, [...], von »Identität«“ Rombach 1994, S. 21. Fassen wir diesen Satz auf das Wesentliche zusammen, so schreibt Rombach, dass das „eigentliche“ Selbst im Sinne einer universalen Geltung steht, die sich darin äußert, dass sie alles betrifft und nicht an Konkretheit verliert. Er vergleicht dies mit dem Erwachen im östlichen Kulturkreis. Doch dies entspricht nicht der ganzen Wirklichkeit. Eine „universale Geltung“ betont mit Universalität zu stark nur eine Seite der dualen Nicht-Dualität, die der Ganzheit. Diesem eine Geltung zuordnen, bedeutet eine Bewertung aussprechen, aber die Universalität kennt keine Bewertung. Sie ist universal wie sie einzeln ist. Das heißt, wir haben keinen Menschen, der „zu seinem wahren Selbst“ gefunden hat, sondern die KörperGeistung wirkt. Das ist alles. Das ist nichts. Ist sie etwas, ist sie gesetzte Welt. Ist sie nichts, ist sie nicht gesetzte Welt. Mehr nicht und weniger auch nicht.

postmodernen Menschen spricht. Ōhashi schreibt: „Was Hisamatsu mit "Religion des Erwachens" meint, wird in den Aufsätzen und Reden deutlich, [...] Vielmehr geht es darum, die Grenzen und die Problematik der modernen Welt sowie des Menschenseins selbst von Grund auf zu durchbrechen, um von diesem Standpunkt des Erwachens aus die von ihm so genannte Postmoderne zu gestalten.“⁵⁴ Der darin verwobene Widerspruch als Paradoxität, dass das Eigene ansehen, das Andere nähert, löst sich erst dann auf, wenn er ein Zugestehen findet. Solange die Menschen die Ausrichtung auf das Andere setzen ohne ihre eigene Setzung (einzu)setzen und sie zum Stehen als Tun bringen, setzen sie Hindernisse, die das Zugestehen der eigenen Paradoxität auf Anderes verlagert und das einzige Ziel scheint, die sich ergebenden Widersprüche aufzulösen.⁵⁵ Diese Verlagerung führt zu gesetzten Setzungen als Welt, die einher geht mit (Ver)letzung; zum Beispiel in Form von Krieg. Mit der Vorsilbe „ver“ setzen wir ein Wegschaffen, ein Beseitigen⁵⁶ von einem Letzen als ein Erquickung und Laben. Wir (ver)letzen die KörperGeistung, die als gesetzte Setzung Welt ist. Das ist Karma. Das ist Leid. Wir hindern die KörperGeistung an einer Erquickung, einer Erfrischung, einer Erholung. Wir nehmen ihr ein sich (Ver)abschieden; wir beseitigen die Abgeschiedenheit, die ein Loslassen ist und jederzeit Erholung bewirkt. Der postmoderne Mensch eines Hisamatsu ist sich im Klaren nicht „über“, sondern einfach „klar“, dass die KörperGeistung setzt und somit auch unter einer anderen VorausSetzung setzen kann. Dies ist, wenn wir es so benennen wollen, das Gegenstück zu einer Pflicht im Sinne Kants. Wenn wir nun von Kant zu Henry übersetzen, so sagt Henry: „Sie [Selbstgebung, E.W.] ist nicht außerhalb von sich, sondern in sich – keine Transzendenz, sondern radikale Immanenz. Und nur auf dem Grund dieser radikalen Immanenz ist so etwas wie eine Transzendenz möglich.“⁵⁷ Auch wenn Henry in nur einer einzigen Differenz bleibt, die er immer wieder punktuell auflöst, wenn er die radikale Immanenz anspricht, so bleibt er mit dieser einzigen gesetzten Differenz (be)hindert. Übersetzen wir seine Aussagen ebenso wie Kants mit, in und durch die KörperGeistung, so können wir sagen: „Die KörperGeistung ist nicht nicht außerhalb von sich, sondern in In sich — eine radikale Transzendenz, eine radikale Immanenz. Und nur auf dem Grund dieser radikalen KörperGeistung ist so etwas wie gesetzte Setzung möglich.“ Die KörperGeistung als Grund zu setzen, ist nicht klärbar. Ein Grund als Ur-grund als die Quelle der Einheit ist ungenügend in

⁵⁴ Ōhashi 2014, S. 214.

⁵⁵ Vgl. Kapitel 9.

⁵⁶ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 26.05.2017, 16.30 Uhr.

⁵⁷ Henry 1992, S. 145.

der Wortwahl. Montaigne sagt: „Theophrast sagt, der menschliche Verstand, gestützt auf die Sinneswahrnehmungen, könne bis zu einem gewissen Grade die Wirklichkeit erklären; wenn er aber zu den eigentlichen und letzten Gründen vorstoßen wolle, da müsse er es aufgeben, da werde er stumpf, entweder weil seine Kraft nicht ausreiche, oder weil die Probleme nicht lösbar seien. So sieht die ungefährliche Durchschnittsmeinung aus: unser Erkenntnisvermögen kann uns bis zur richtigen Erklärung mancher Dinge führen; es hat jedoch bestimmte Grenzen; aber außerhalb dieser Grenzen es einsetzen zu wollen, ist Vermessenheit. Eine solche Meinung leuchtet ein; gesetzte Menschen haben sie vertreten. Aber wo sind denn nun die Grenzen unserer Erkenntnis, unseres Geistes?“⁵⁸ Lassen wir die Fragen offen und klären sie mit Hisamatsu so: „But the source is not other than us – it has to be the absolute Self, functioning right here.“⁵⁹ Wir könnten sagen, dass wir uns im Kreis drehen (vom Selbst zum Selbst, von KörperGeistung zur KörperGeistung), aber jede Bewegung des Kreisgehens ist Tun, das heißt, das Tun ist anders und auch gleich.⁶⁰ Gehen wir an dieser Stelle einen Schritt weiter in der *Übersetzung* kommen wir zu Dōgen, der sagt: „Den Buddha-Weg ergründen heißt sich selbst ergründen. Sich selbst ergründen heißt sich selbst vergessen. Sich selbst vergessen heißt eins mit den zehntausend Dingen sein. Eins mit den zehntausend Dingen sein heißt Körper und Geist von uns selbst und Körper und Geist der Welt um uns fallen zu lassen.“⁶¹ Der Sprung endet, er stirbt. Der Augenblick endet, er stirbt. Der Sprung beginnt, er lebt. Der Augenblick beginnt, er lebt. Die KörperGeistung endet, sie stirbt. Die KörperGeistung beginnt, sie lebt. Dies ist eine Chronologie. Die ist keine Chronologie. Dies ist eine Bewegung. Dies ist keine Bewegung. Die KörperGeistung ist Bewegung. Sie ist keine Bewegung. Sie IST. Sie ist eine die Zeit betreffende Chronologie. Sie ist keine die totale Verhältnissetzung betreffende Chronologie. Sie trifft mit einem Wurf, exakt genau hier das HIER. Die *Aufklärung* als *Übersetzung* liegt in dem Klaren als Tun, das als Merken bemerkbar ist, weil es IST.

⁵⁸ Montaigne, Michel Eyquem de 1953, S. 211.

⁵⁹ Hisamatsu und Ives 2002, S. 42.

⁶⁰ „Der Stand der Neige ist nicht als Statisches, sondern als Tätigsein zu verstehen.“ Hisamatsu 1980a, S. 44. „Das wesentliche Tun eines jeden Buddhas ist im Allgemeinen jeder Augenblick, in dem er seinen Kopf dreht oder die Miene verändert.“ Dōgen Zenji 2013b, S. 117. „Dieses uranfängliche Lebenswissen, durch welches es nichts anderes tut, als sich selbst zu kennen, und auch nichts anderes kennt als sich, ist in unseren elementarsten Verhaltensweisen am Werk: in jedem befähigten Tun, in jeder Handlung wie Praxis“ Henry 2005, S. 61.

⁶¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 60.

11.3 Die zweite Perspektive: Sein und Werden — eine gleichzeitige Gestalt

Das IST sowohl als ein Eines als auch ein Vieles in vollster, wahrhaftig absoluter Gleichzeitigkeit zu erfahren, ist solange für den trennenden Verstand unbegreiflich, solange er trennt. Lässt er die Trennung Trennung sein und lässt Werden Werden sein, so setzt die Setzung KörperGeistung, Nehmen und Lassen als Werden und Sein. Das auflösende Wort ist „einfach“. Heisenberg entdeckte im Mikrokosmos „Strukturen von ganz ungewöhnlicher Einfachheit, Geschlossenheit und Schönheit [...] Strukturen, die [...] die Welt im ganzen betreffen.“⁶² Nishitani sagt: „Es lässt sich nicht einfach sagen, was eigentlich wirklich bzw. real ist.“⁶³ Für Dōgen ist es: „Was hier und jetzt richtig ist, ist einfach das, was in diesem Augenblick da ist.“⁶⁴ Er sagt auch: „Der Praktizierende und die Praxis [sind] eins. Man tut es einfach, ohne auch nur das geringste Gefühl, dass man es tut.“⁶⁵ Bei Henry heißt es: „Die Parusie des Absoluten leuchtet in der Tiefe der einfachsten Impression. Deshalb lügt das Fleisch nicht.“⁶⁶ Das Wort „einfach“ ist allen Aussagen gemeinsam. Lassen wir das Wort „einfach“ durch seine Geschichte blättern, so erzählt das Wort von einer Herkunft, die mit einer Verdrängung des Wortes „einmalig“ einhergeht. „Einfach“ ersetzt „einmalig“ im Raum der Geschichte als gesetzte Setzungen.⁶⁷ „Einmalig“ setzt in seiner „Schlichtheit/Einfachheit“ jedoch genau das, was wir tun. Wir tun einmalig. Es existiert nichts doppelt. Es ist nicht mehrfach vorhanden. Eckstein sagt mit Heraklit: „Es gibt nichts Bleibendes, sondern nur ein fortwährendes Werden, [...] *Man kann nicht zweimal in denselben Fluß steigen nach Heraklit und nicht zweimal eine ihrer Beschaffenheit nach identische, vergängliche Substanz berühren.*“⁶⁸ Husserl greift dies auf, wenn er schreibt: „Wir bewegen uns in einem Feld der reinen Phänomene. Doch warum sage ich Feld; es ist vielmehr ein ewiger *Heraklitischer Fluß von Phänomenen.*“⁶⁹ Ist hier nicht das permanente Tun als Einmaligkeit benannt? Doch da ist auch Parmenides. Für ihn gilt: „Entweder ist das Sein oder das Nichtsein; die dritte Möglichkeit ist, daß sowohl das Sein als auch das Nichtsein existieren. Zuerst eliminiert er das Nichtsein, dann die Möglichkeit von Sein

⁶² Heisenberg 1971, S. 41–42.

⁶³ Nishitani 1982, S. 47.

⁶⁴ Dōgen Zenji 2013b, S. 112.

⁶⁵ Dōgen Zenji 2013a, S. 47.

⁶⁶ Henry 2002, S. 405.

⁶⁷ Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 27.05.2017, 14.00 Uhr.

⁶⁸ Eckstein 1969, S. 25.

⁶⁹ Husserl 1986, S. 47.

und Nichtsein zugleich. So bleibt als einziges das Sein übrig. [...] Nichtseiendes kann weder erkannt noch ausgesprochen werden; denn der Umkreis des Denkens bleibt auf das Sein beschränkt. Sein und Denken ist aber dasselbe. Dem Denken ist das Sein zugeordnet; Nichtsein ist undenkbar, also ist es nicht.⁷⁰ Parmenides koppelt Denken und Sein miteinander. Dadurch verliert er das Sein, das das Nichtsein und das Nichtsein, das das Sein greift. Ein Zugleichheit, also eine Gleichzeitigkeit löst er im Denken auf, lässt es Untergehen als eine Möglichkeit des Denkens. Setzen wir hier die *Übersetzung* an, greift die KörperGeistung als denkendes Denken und schafft Voraussetzungen, die die Zugleichheit zulässt. Dann würde sowohl eine Elimination aller drei Möglichkeiten des Parmenides als auch gar keine Elimination denkbar sein. Eine Zugleichheit denken, ist das Tun der Zugleichheit und der Getrenntheit. Die Zugleichheit als auch die Getrenntheit kennt den Raum als „all-einigen“ Ort als KörperGeistung, weil dieser Raum ein HIER IST ist. Die Phänomenalität der Gleichzeitigkeit ist die Schöpfung im Sinne von Schaffen, Wirken, Tun. Sie ist körpergeistige Bewegung, die die Stille wie das Tun greift. Das statische Sein und das bewegte Werden greifen gleichzeitig, weil Nehmen und Lassen zugleich handelt.⁷¹ Die KörperGeistung trennt und trennt nicht. Das Schaffen als KörperGeistung bedingt⁷² beides. Henry schreibt: „Das "Wort des Lebens" [...] spricht so überall, [...]. Mit dieser Sprache des Leibes, nämlich den spontanen Gesten, welche die alltägliche Existenz begleiten: des Tanzes, der Mimik, des Sports [...] eröffnet sich vor uns ein immenser Bereich.“⁷³ Weiter sagt er: „Das "Wort des Lebens" [...] ist eben mit dem Handeln vereint.“⁷⁴ Setzen wir Wort und Handeln und KörperGeistung gleich, so setzen wir damit Geist, Körper und KörperGeistung gleich. Henry sagt, dass dies ein „immenser Bereich“ ist. Dōgen erklärt mit Shakkyō und Seidō, dass „selbst wenn du den Raum [...] ›so wie er ist‹ nennst, [...] er sich in diesem Augenblick schon verändert [hat].“⁷⁵ Dies bedeutet, dass unser

⁷⁰ Eckstein 1969, S. 28.

⁷¹ Vgl. Kapitel 8. „Unsere Geburt [...] gründet in eins unsere Aktivität oder Individualität und unsere Passivität oder Allgemeinheit.“ Merleau-Ponty und Boehm 1966, S. 486. „Die Person ist ‚nicht ‚in‘ der Welt; sie ist Aktzentrums-Korrelat als werdende je einer werdenden Welt; sie ist auch nicht Teil der Welt.“ Sepp 2014, S. 221. „The Being of action is non-action, its original ontological passivity with regard to itself.“ Henry und Eitzkom 1973, S. 476. Noch einmal der kurze Verweis auf die Quantenphysik: „Eines ihrer grundlegenden [moderne Physik, E.W.] Postulate ist die absolute Identität zweier Atome, die sich im gleichen quantischen Zustand befinden. [...] Man muß annehmen, daß es eine substanzielle Wirklichkeit zumindest im Quantem zum Ausdruck bringt.“ Monod 1972, S. 129.

⁷² Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 17.05.2017, 17.40 Uhr.

⁷³ Henry 2005, S. 86.

⁷⁴ Henry 1997, S. 319.

⁷⁵ Dōgen Zenji 2013d, 92, Bd.4.

beständig wirkendes Handeln als ein wandelnder „immenser Bereich“ niemals getrennt ist, weil Handeln „all-ein“ ist. Es ist als Sein als Gestalt einer Passivität, die wir volle Leere oder volles Nichts nennen können, stets HIER; es ist ebenfalls als Werden als Aktivität, die wir leere Fülle oder leeres Volles nennen können, stets HIER. Das Schaffen als Erschaffen als gesetzte Setzungen als Welt mit, in und durch die KörperGeistung ist Schaffensgeschichte als Schöpfungsgeschichte. An dieser Stelle wage ich eine These, die diese Schöpfungsgeschichte als Schaffensgeschichte mit den Kirchenvätern und der Inquisition verbindet. Als die Kirchenväter⁷⁶ erfuhren und erkannten, dass die KörperGeistung die Schöpfung IST⁷⁷, befürchteten sie, dass diese Erfahrung als auch Erkenntnis, wenn sie umgreife, die Menschheit verwirren oder ängstigen könne. Verwirren und Ängstigen könnte, wie sie verwirrt und verängstigt waren. Sie übernahmen daher die *Ver-antwort-ung* für die Menschheit, indem sie Antworten schufen, die vor der Verwirrtheit und Angst schützen sollten; es entstanden Dogmen, die eine Inquisition gebar. Inquisitive Mittel suchten zu verhindern, dass die Menschen selbst Antworten fanden, aus der Furcht heraus, dass es sie erschrecken könne. Alles musste verfolgt werden, was nur im Ansatz einen Hinweis erbrachte, dass die KörperGeistung selbst die Schöpfung von Augenblick zu Augenblick wieder neu ist. Jegliche Erfahrung von Kräuterfrauen und anders Denkenden musste herausgepresst, erfoltert werden, so dass kein Staubkorn dieser Erfahrung als KörperGeistung als Schöpfung zurück bliebe. Es fand eine Vernichtung von „Wissen“⁷⁸ als KörperGeistung aus Jahrhunderten statt. Diese Handlung ist

⁷⁶ „Im Thomas-Evangelium (Logion 1[2]) heißt es: Jesus sprach: ‚Der Suchende höre nicht auf zu suchen, bis er findet, und wenn er findet, wird er verwirrt sein, und wenn er verwirrt ist, wird er sich wundern, und er wird König werden über das All.‘“ Fiedrowicz 2016, S. 21. Kirchenväter waren Menschen, die lesen und schreiben konnten. Sie waren Menschen, die sich der Kontemplation geweiht hatten. Ich denke, wir sollten davon ausgehen, dass sie weitsichtige Menschen waren, sowie sie kurzsichtig waren. Die These, dass sie um die KörperGeistung als (Er)Schaffendes wussten, ist mit dem Thomas-Evangelium, aber auch dem Johannes-Evangelium in Verbindung mit der Geschichte der Kirchenväter sicherlich belegbar. Es wäre ein interessante Forschung dem nachzugehen. Weitere Literatur: Das Thomasevangelium, Uwe-Karsten Plisch, Das Thomasevangelium, Christoph Greiner.

⁷⁷ „Es kommt zu einem Perspektivwechsel, indem Augustinus erkennt, daß Gott als existenzsetzende und existenzhaltende Macht in seiner Schöpfung, im All des Seienden [...] auch in ihm selbst schon gegenwärtig ist [...]. ‚Ich wäre nicht‘, so sagt Augustinus, ‚wenn ich nicht wäre in dir ‚aus dem alles, durch den alles, in dem alles‘ (Röm 11,36)‘ ist.“ Fischer, Norbert, Dieter Hattrup (Hrsg.) 2004, S. 45. Übersetzen wir diese Aussage auf die KörperGeistung, dann lässt sich sagen: ‚Ich wäre nicht, wenn ich nicht in dir – in der KörperGeistung, aus der alles, durch der alles, in der alles ist.“ Die These bleibt durch derartige Aussagen bestehen, dass eine genauere Erforschung in einer nicht dualistischen Voraussetzung hier einen neuen Blick auf Schöpfungsgeschichte schreiben könnte.

⁷⁸ Vgl. als ein Beispiel: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli, von Kurt Flasch,

<https://books.google.de/books?id=321hDAAQBAJ&pg=PT317&dq=Wissen+Vernichtung+im+Mittelalter&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwi>

nicht zu verurteilen. Sie ist im Rahmen der *Übersetzung* erst nachvollziehbar. Die eigenen Befürchtungen, die eigene Verzweiflung und der eigene Schrecken aus der Erfahrung der KörperGeistung setzten die Kirchenväter in eine Handlung des Grauens um, das sie als Erschrecken verhindern wollten. Durch die Verantwortung, das heißt das Antworten übernehmen, das den Schrecken verhindern sollte, bauten sie Hindernisse, die das Erschrecken bis heute anhalten lässt. Denn es ist erstens ein Irrtum der Kirchenväter gewesen, anzunehmen, dass dem Einzelnen Antworten abgenommen werden können und zweitens ihm die Angst wegnehmen zu können vor der großen „leeren“ und gleichzeitig „vollen“ Schaffensgeschichte des Menschen als KörperGeistung. Sie schufen eine Angst vor einer „selbst-verständlichen“⁷⁹ Paradoxität, die bis heute anhält. Diese Angst verleitet zu einem (Erreichen) Wollen, dass die Widersprüche auflöst.⁸⁰ Sie verleitet zur Dualität eines Gut und Böse. Genau dieses Tun hindert die Menschen jetzt selbst auf die Suche nach den Antworten zu gehen, die eigene KörperGeistung als Eigenstes zu erfahren und dem Schaffen näher zu kommen. Antworten setzen Fragen. Fragen stellen, setzt (Auf)Merken, Merken setzt Gewährsein, Gewährsein setzt Hiersein, Hiersein setzt HIER IST. HIER IST ist nichts anderes als KörperGeistung, die stets und immer ist. Das heißt, dass wir schon immer fragen und antworten. Henry stellt die Frage, nach dem „Zugang zum Leben“.⁸¹ Dōgen sagt, dass wir nicht fragen sollten: „Warum ist das so?“⁸², weil „man kann es mit Worten nicht beschreiben“⁸³. Er sagt, wenn wir bezweifeln, dass Gleichzeitigkeit existiert, dann „könntet ihr auch daran zweifeln, dass die Welt der Dinge sicher begründet ist – aber daran zweifelt ihr nicht.“⁸⁴ Sein und Werden in vollster Ungetrenntheit zulassen und denken, ist ein Entdecken neuer Fragen und neuer Antworten. Ist dies nicht eine Möglichkeit, festgesetzte Setzungen zu lösen, gehen zu lassen, andere Setzungen zu nehmen und zu beobachten, was sich mit diesen anderen Setzungen setzt? In unserer globalisierten Welt

Xh4_2r5DUAhUF7hoKHföRCzo4ChDoAQhCMAY#v=onepage&q=Wissen%20Vernichtung%20im%20Mittelalter&f=false, 27.05.2017, 17.25 Uhr.

⁷⁹ „Selbst-verständlich“ ist das Verstehen eines Selbst als Selbst. Der Verstand ist ohne Deutungen, sondern der Klärende als Stehen des Selbst als Selbst. Stehen ist Tun. Tun ist KörperGeistung. Selbstverständlich ist das Tun der KörperGeistung, weil sie das tut, was sie tut, einfach. „Wenn ihr euer eigenes Selbst wirklich bis zum Grund erfahren habt, habt ihr das Selbst der Welt bereits bis zum Grund erfahren. Und wenn ihr das Selbst der Welt bis zum Grund erfahren habt, habt ihr euer eigenes Selbst bis zum Grund erfahren.“ Dōgen Zenji 2013d, 69, Bd. 4.

⁸⁰ Vgl. Kapitel 9.

⁸¹ Henry 2002, S. 138.

⁸² Dōgen Zenji 2013d, S. 38.

⁸³ Dōgen Zenji 2013d, S. 38.

⁸⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 28.

mit ihren ganzen Problematiken⁸⁵, ist da nicht eine anders gesetzte Voraussetzung als Nicht-Dualität eine Lösungsmöglichkeit, die nicht vergessen werden sein sollte?⁸⁶ Wenn Dōgen sich fragt: „Wer kann die nicht zu erfassenden [Wirklichkeit], die wir von Anfang an erlangt haben, in Worte fassen? Dies ist selbst für diejenigen [schwer], die den Platz [der Zeit] im Dharma kennen.“⁸⁷ Henry beschreibt diese Schwierigkeit der Worte zur Wahrheit so: „Was ein solches Wort [Wort der Welt, E.W.] kennzeichnet, ist seine prinzipielle Unfähigkeit, das in die wirkliche Existenz zu überführen, von dem es spricht.“⁸⁸ Wenn wir mit Worten eine nicht duale Voraussetzung setzen, ist dies für ein Denken, das traditionell eine duale *Voraussetzung* nimmt, ein unermessliches Tun, weil es noch kein Maß kennt. Es ist fremd im eigenen Land. Dennoch ist es schon immer HIER, weil bestünde die nicht duale Voraussetzung nicht, bestünde auch keine duale *Voraussetzung*. Gäbe es keine duale *Voraussetzung*, gäbe es auch keine nicht duale Voraussetzung. Eine Voraussetzung bleibt sie, weil die KörperGeistung Bleibe ist, die setzt.

11.4 Die dritte Perspektive: Worte als nicht duale duale KörperGeistung

Diese Forschungsarbeit hat bis jetzt ca. 132 000 Wörter verwendet, so meldet es mir die Wortzählung des Programms. Wenn wir lesen oder schreiben, zählen wir die Worte nicht. Wir lesen. Wir schreiben. Wir setzen Wort für Wort ohne bei jedem Wort zu denken. Wir setzen ein „und“, ein „für“ oder ein „von“ ein. Wir nehmen unsere Muttersprache und tun einfach. Doch nehmen wir wirklich die Muttersprache? Was nehmen wir wirklich? Ist das Wort „Muttersprache“ nicht schon eine Setzung, die auf Dualität hinweist? Was wäre eine nicht duale Setzung? Könnten wir nicht mit dieser einen kleinen Frage die gesamten Wissen-„schaft“ wirkend setzen als eine unbekannte Bekannte? Bleiben wir hier nur bei den Worten. Die Sprachanalyse beschäftigt sich seit Wittgenstein intensiv mit der Sprache als Gegenstand. Sprache wird auf ihre Bedeutung untersucht in Form eines Gegenstandes. Wittgenstein sagt, „weil wir nicht eine körperliche Handlung angeben können, die wir das Zeigen auf die Form [...] nennen, so sagen wir, es entspreche diesen Worten eine geistige Tätigkeit. Wo unsere Sprache uns einen Körper vermuten läßt, und kein Körper ist, dort, möchten wir sagen, sei ein

⁸⁵ Kriege, Wasser, Luft, Energie, Wirtschaft, Menschheitsdichte, Nahrungsmittelversorgung.

⁸⁶ Die Quantenphysik lässt die Gleichzeitigkeit zu. Vgl. http://www.wissenschaft.de/technik-kommunikation/physik/-/journal_content/56/12054/1118918/Forscher-beobachten-Photonen-an-zwei-Orten-gleichzeitig/

⁸⁷ Dōgen Zenji 2013e, S. 140.

⁸⁸ Henry 1997, S. 309.

Geist.“⁸⁹ Wittgenstein setzt also ohne sich dessen bemerkend zu sein, dass keine Benennung „körperliche Handlung“ angegeben werden kann, wenn wir auf etwas zeigen wollen. Was tut er hier? Er verneint im Grunde, dass das Zeigen eine wirkende KörperGeistung ist, die er ja daraufhin auch trennend gebraucht; sogar so trennt, dass er den Geist belässt und nur den Körper verneint. Die traditionelle Auffassung der Trennung von Sprache und Körper setzt sich erneut. Sie ist so diffizil und klein, dass wir sie nicht bemerken. Erst, wenn wir den Satz⁹⁰ als körpergeistiges Wirken nehmen, und damit das Nicht-Duale einfach einmal lassen, lassen wir das werdend Seiende und das seiend Werdende zu. *Setzen* wir also *über* von einem Dualen in ein Nicht-Duales und von einem Nicht-Dualen ins Duale mit der *Voraussetzung* und ohne der *Voraussetzung* in vollster Gleichzeitigkeit, so können wir erfahren, dass das Zeigen auf die Form schon körperlich-geistige Handlung ist, die sehr wohl als Handlung schon Wort ist. Hier sind zwei Dinge zu bemerken. Erstens, dass wir Menschen einer Körpersprache auch heute noch mehr vertrauen als einer vergeistigten Sprache.⁹¹ Zweitens, dass Worte nichts anderes von uns Getrenntes sind, sondern KörperGeistung bereits sind und immer waren.⁹² Die Handlung des Zeigens kann sehr wohl in Worte gelangen. Wir nehmen einen Zeigefinger einer Hand, strecken einen Arm und weisen mit dem Finger auf ein „Ding“⁹³, dem wir einen Namen zuordnen können, aber es auch lassen können. Wenn wir das Ding belassen ohne es gleich zu belegen, zu besetzen mit einer Namensdefinition, entsteht ein verändertes Verstehen, weil wir interessanterweise dieses Ding ohne Definition genauer betrachten. Greifen wir darauf zurück, dass die KörperGeistung als Setzung Setzungen setzt und verknüpfen es mit dem Tun des Zeigens ohne Benennung, dann ergreift die KörperGeistung das genauere Beobachten und Betrachten des Eigenen. Wenn wir alle Dinge gleich benennen, sie in eine Definition formen, belegen wir das Ding und formen eine Form, die den Verlust von Freiheit hinnehmen muss. Eine unbenannte Form bleibt zuerst einmal frei und schafft Raum für Möglichkeiten bis ein Name, der der treffendste ist, sich erschließt. Naturvölker zum Beispiel benennen ihre Kinder nicht sofort mit einem Namen nach ihrer Geburt, weil der Name eine Aussagekraft hat, der das

⁸⁹ Wittgenstein 2003 // 2008, S. 36.

⁹⁰ Satz, von Setzen, Vgl. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft 2017, 09.06.2017, 15.45 Uhr.

⁹¹ „Unsere Körpersprache ist deutlicher als die der Wörter. [...] Unser Körper reagiert immer auch spontan und kann sich nicht so verstellen, wie das unsere Wörter tun.“ Samy Molcho 1984, S. 10. Kim in Müller: ‚Without words and letters, we can express ourselves in myriad ways.‘ Müller 2013, S. 189.

⁹² „Es ist das Wort, welches sich inkarniert hat.“ Henry 2002, S. 366.

⁹³ „Mono [...] Ding, Sache darf hier nicht europäisch in einem Gegensatz zum Menschen verstanden werden. Es ist daran zu erinnern, daß das Wort mono im Japanischen sowohl Ding [...] als auch Mensch [...] bedeuten kann.“ Nishida 2014, S. 56.

Leben desjenigen prägen kann. Daher änderten Indianervölker zum Beispiel ihre Namensgebung im Laufe des Lebens öfter.⁹⁴ Sie wurden den veränderten Lebensumständen des Menschen angepasst. Mönche und Nonnen eines zen-buddhistischen Klosters bekommen bei der Aufnahme in die Gemeinschaft einen „Dharma-Namen“, der ein Ausdruck dafür ist, was diesen Menschen bezeichnet.⁹⁵ Auf diese Weise sind Worte nicht nur Namen oder Benennungen, sondern diese Worte sind ein Eigenes wie die KörperGeistung. Henry fragt sich: „Was schließlich die Welt selber betrifft – wäre es so paradox, in ihr ebenfalls ein Wort des Lebens zu sehen?“⁹⁶ Dōgen argumentiert im Shōbōgenzō: „Dōgo spricht: [...], man [besitzt] nicht das Können, etwas unvollständig zu sagen.“⁹⁷ Ist hier nicht die Gleichheit und Gleichzeitigkeit von Geist und Körper als Wort erkennbar? Schon Aristoteles forscht mit Sprache. Im Organon setzt er sich mit der Hermeneutik auseinander. Seine Rhetorik umfasst seine weitere Diskussion mit Sprache. Er schreibt: „Es ist also das zur Sprache Gekommene Ausdruck von Vorgängen im inneren Bewußsein.“⁹⁸ Wo und was ist das Innere? Das Innere ist ein Körperliches, es ist die Bleibe als KörperGeistung, die nicht das Innen und das Außen eines Körper und Geistes verbindet, sondern die Bleibe ist jeweils ein totales Gefüge. Dieses totale Gefüge spricht. Wir untersuchen die Sprachorgane und zählen die Lippen, die Zunge, die Stimmbänder, Zähne, den Mund usw. dazu. Gehen wir auf eine weitere Ebene des „Sprechenkönnens“ ein, so müssen wir die Atmung, also auch die Lunge, die Luftröhre bis hin zur Zellatmung mit einschließen. Das heißt, wo könnten wir einen Ausschluss treffen, wenn wir sprechen. Sprechen, Worte bilden ist bereits KörperGeistung. Worte sind Setzungen als eine Aktivität nicht einer KörperGeistung⁹⁹, sondern als KörperGeistung. Die These, dass Worte KörperGeistungen **sind**, weil sie Welt als Setzungen schafft, weil sie ein Tun als KörperGeistung sind, ist eine Untersuchung wert. Hier sei darauf hingewiesen, dass auch die Worte dieser Forschungsarbeit sich im Laufe des Wort-bildenden Schreibens eine Veränderung erfuhren. Anfänglich benutzte Begrifflichkeiten einer phänomenologischen Sprache als auch ein zen-buddhistischen Sprache wandelten sich und setzten über in eine eigene Sprache, die die

⁹⁴ Vgl. <http://www.indianer.de/indisite/erziehung.htm>. 02.06.2017, 16.00 Uhr.

⁹⁵ Der Meister von Dōgen hieß Tiantong Rujing und bekam den Namen als Meister Tendō Nyojō. „Tiantong Rujing [...] Tendō Nyojō“ Dōgen und Tanahashi 2000, S. 342. Ein Inuit bekommt einen Namen, der seine „Seele“ verdeutlicht. Vgl. Names And Nunavut: Culture And Identity in the Inuit Homeland by Valerie Alia, 2006 von Valerie Alia (Autor).

⁹⁶ Henry 2005, S. 88.

⁹⁷ Müller 2013, S. 300. „Zeichencharakter kommt deswegen nicht nur der Rede zu, sondern Körper und Geist gleichermaßen.“ Müller 2013, S. 242.

⁹⁸ Aristoteles 1998, 98, 16a.

⁹⁹ Vgl. Kapitel 7.

KörperGeistung als ein Tun wirkend wirken lassen. Statt Erscheinen tauchte Auftreten auf. Statt Dharma traten gesetzte Setzungen auf. Das heißt die Worte fanden immer mehr zur KörperGeistung selbst. Unsere Worte sind derart mit gesetzten Setzungen besetzt, dass uns ihre KörperGeistung als Wort entgeht. Die KörperGeistung läuft uns davon, weil die gesetzten Setzungen als Worte uns bebauen, so dass wir die KörperGeistung nicht mehr erfahren, sondern die Setzungen erfahren. Auch wenn diese Setzungen wir sind, so liegt die Erfahrung lediglich darin, dies zu bemerken, denn nur durch das Bemerken des Tuns als Setzungen, können wir Setzungen fallen lassen und andere ausprobieren, andere aufbauen.¹⁰⁰ Das Wort „Zuneigung“ zum Beispiel hat nichts mit Sympathie oder nicht Sympathie zu tun, sondern es ist lediglich ein Körper, der sich zu neigt, wem und was auch immer. Keine Bewertung liegt als gesetzte Setzung auf dem Wort, wenn wir es „zurück“- führen auf das Wort als KörperGeistung, auf das, was es ist. Der edle achtfache Pfad, der die rechte Rede befolgt, fußt genau auf dieser These. Das eigene Sagen, das eigene Sprechen, die eigenen Worte zu bemerken ist Merken, ist Beobachten dessen, was die KörperGeistung tut. Dōgen fragt sich bezüglich der Rezitation von Sūtren: „Was ich hier »die Sūtren« nenne, ist das ganze Universum der zehn Richtungen, denn wie könnte es irgendeine Zeit oder irgendeinen Ort geben, die nicht dasselbe wären wie die Sūtren?“¹⁰¹ Henry sagt ebenso deutlich, dass „sie [die, E.W.] [Worte des Lebens] sagen, [...], was wir sind.“¹⁰² Es geht also nicht mehr einfach nur um die Erforschung von Bedeutungen von Worten, sondern um deren seiendes Werden und werdendes Sein als KörperGeistung. Jeder Mensch spricht *tatsächlich* anders, weil es ein Tun ist. In jeder gesetzten KörperGeistung findet sich die eigene Sprache wieder. Menschen mit Probleme in Beziehungen verwenden für ihr eigenstes Verhalten eigene Worte, die, wenn sie ihnen klar sind, ihr Problem auflösen kann. Ein weiteres ist, wenn wir, wie Molcho¹⁰³ es darstellt, die KörperSprache als totale umfassendste KörperGeistung ungetrennt voraussetzen, so könnten wir Sprache und Mensch mit einem *eigenartigen* Bezug erfahren. Zuhören ist dann nicht mehr nur inhaltlich auf Bedeutungsebene hin zu benennen, sondern Zuhören ist das Hören ohne zu Hören, das die

¹⁰⁰ 2013 machte die BBC in England eine Studie zur Klassengesellschaft. Diese Studie brachte nicht nur hervor, dass sich die Schichten in England verändert hatten, sondern sie führte durch die Anerkennung der Schichten zu entsprechenden Veränderungen zum Beispiel im Schulwesen. Allein die Anerkennung, dass eine Klassengesellschaft existiert, setzte Veränderungen in Gang. Solange eine Klassengesellschaft nicht gesehen wird, wird nichts verändert. Erst das Gewahren einer Existenz, macht Veränderung möglich. Vgl. <http://www.bbc.com/news/uk-22007058>, 09.06.2017, 16:00 Uhr.

¹⁰¹ Dōgen Zenji 2013c, 128, Bd.III.

¹⁰² Henry 2005, S. 85.

¹⁰³ Vgl. Anmerkung Samy Molcho in diesem Kapitel.

KörperGeistung ganz greift. Auf diese Weise würden viele *Missverständnisse* gar nicht erst entstehen. Worte sind zu allererst Worte dieser individuellen KörperGeistung, die gerade jetzt hier spricht. Jegliches danach als Bezug einer Rede „von-nach“ ist eine gesetzte Setzung, die vollständig variabel ist. Jedes Wort als ein individuelles Tun als KörperGeistung trägt Wirkungen.¹⁰⁴ Daher ist die rechte Rede des edlen achtfachen Pfades so bedeutungsvoll. Worte tragen Wirkungen und sind Ursachen eines Tuns, sowohl für die sprechende KörperGeistung als unabhängig eingeschlossenes Ausgeschlossenes als auch für die aufnehmende KörperGeistung als abhängig ausgeschlossenes Eingeschlossenes. Wie (ver)letzend Worte sein können, damit beschäftigen sich viele Zweige der Wissenschaft.¹⁰⁵ Hier sei zu bemerken, dass, wenn wir Worte als KörperGeistung sehen, dann ist das (ver)letzende Wort zuerst einmal eine Selbstverletzung. Das gesprochene Wort sagt daher mehr über den Sprechenden aus, als über einen möglichen Adressaten.¹⁰⁶ Wir setzen aus unserer traditionellen Auffassung heraus, Gesagtes in einen Bezug. Im Logos der Ungetrenntheit ist dieser Bezug, wenn wir so wollen, zu aller erst ein Bezug zu sich selbst, der sich als Bezug auflöst, weil KörperGeistung als Zeit der totale Bezug bereits IST. Die gesprochenen Worte sind die Worte als KörperGeistung. Wenn wir wirklich miteinander reden wollen, dann ist ein Hören ohne zu Hören oder ein Sprechen ohne zu Sprechen, also wenn KörperGeistung KörperGeistung tut, dann entsteht Nehmen und Lassen in Form von Worten. Jedes Wort ist als KörperGeistung stets als Wort ein so wie es ist, mit Bezug und bezugslos. Es ist einfach. Eine *Vorherbestimmung* eines Bezuges ist nicht möglich; tun wir es dennoch, so ist der genommene Bezug zufällig und mit Begründungen besetzt, die gesetzten Setzungen entnommen ist, die im größten Teil der traditionellen Auffassung unhinterfragt folgen. Daraus resultieren (Ver)letzungen durch Sprache. Lassen wir Worte an dem Ort, an dem sie sich formen, können sie Wegweiser für ein aufklärendes Leben sein. Dass wir stets zu gesprochenen Worten einen Bezug setzen, ist nicht zu bewerten, sondern zu bemerken; der Hinweis ist einfach, darauf zu achten, dass wir dies tun und das dies Wirkungen setzt, die Größen annehmen können, die wir nicht ahnen können. Ein Beispiel wäre die Zugtoilette. Ich möchte jedoch noch ein weiteres Beispiel erwähnen, das mich sehr beeindruckt hat. In der Biographie von Shunryu Suzuki Roshi von David Chadwick las ich, dass Shunryu auf Bitte eines befreundeten Abtes eines Klosters einen jungen Mönch

¹⁰⁴ Vgl. Kapitel 10.

¹⁰⁵ Linguistik, Psychologie, Philosophie Vgl. https://www.femuni-hagen.de/videostreaming/ksw/forum/20140918.shtml?p=60806-at104454_a104716_m12_p5350_cDE. 04.06.2017, 14.00 Uhr.

¹⁰⁶ Vgl. Das Buch „Feedback geben“ von Jörg Fegler weist mehrmals darauf hin.

aufnahm. Niemand kam mit ihm zurecht. Dennoch blieb er in der Gemeinschaft als er darum bat, bleiben zu dürfen. An einem ganz normalen Tag 1952 verließ Shunryu das Haus, zurück blieb seine Frau und deren Mutter. Der junge Mönch erschlug an diesem Tag Shunryu Suzukis Frau. Drei Kinder blieben zurück. Er sagte zu seinen Kindern: „Bitte hasst den Mann nicht, der eure Mutter getötet hat. Hasst vielmehr mich, der ich nicht auf sie gehört habe, nicht auf Obaa-san [die Schwiegermutter, E.W.] und euch, die ihr mich alle vor ihm gewarnt habt.“¹⁰⁷ Zuhören bedeutet eigene Bewertungen zu entfernen, eigene Setzungen fallen zu lassen Wirkliches Zuhören setzt Leerheit von Setzungen voraus. Um die Sprache und Worte einer KörperGeistung total nachzuvollziehen, bedarf es des Verstehens, dass diese Worte als KörperGeistung im Rahmen der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit eigene Worte sind. Sie sind nicht fremd. Worte als KörperGeistungen sind stets ehrlich, wirkungsvoll, bedeutend, gestaltend und einzigartig. Die Beachtung ihres Tuns ist Beachten des Eigenen. Auf diese Weise formt sich ausschließliche Einschließlichkeit und einschließliche Ausschließlichkeit. Worte sind dual als Zeichen und nicht-dual als Zeichen, weil sie immer schon KörperGeistung sind. Eine Sprachphilosophie zu betreiben, die sich der Erforschung der Worte auf der Ebene des Logos der Ungetrenntheit widmet, ist eine veränderte Auffassung von Sprache und dem Umgang miteinander. Wenn jeder Mensch wüsste, dass die Worte des Anderen, erstens seine eigenen Worte sind und zweitens die Worte direkt den Anderen beschreiben, dann würden viele Worte nicht als (Ver)letzung gesehen. Unter dem Blickwinkel der Ungetrenntheit könnten sowohl der Zuhörende als auch der Sprechende lernen, was sie gerade für Ursachen und Wirkungen legen; nicht bezogen auf eine Andersartigkeit, sondern total auf das Eigene bezogen. Was setzen wir mit der Wortwahl in unsere eigenste Welt? Was setze ich mit meinen Worten in meine Welt?

11.5 Die vierte Perspektive: Das Internet als „ich bin drin“

Das Wort „Internet“ ist eine Verbindung der Wörter „inter“ und „net“. Wenn wir „inter“ als „zwischen“ übersetzen, so ist dies zu kurz gegriffen. Es steht auch für „mitten in“.¹⁰⁸ Wenn wir vom Netz sprechen, sagen wir oft: Wir sind drin. Bin gerade on-line. Bin drin. Wenn wir dies nicht bewertend betrachten, sondern unter dem Aspekt der Ungetrenntheit: Was passiert hier

¹⁰⁷ Chadwick 2000, S. 138.

¹⁰⁸ „Inter [...] inmitten, zwischen, unter [...] während, bei, unter, im Verlauf von, mitten in.“ Hau 1999, S. 523.

eigentlich? „On-line“ zu sein, bedeutet dann „auf-der-Linie“ zu sein. Welche Linie das sei, sei erst einmal dahin gestellt. Es ist ein Kurs. Dieser Kurs verläuft wie Fuchs beschreibt in „>wilder< Kontingenz“¹⁰⁹, der er „das >Wirkliche< [...] als robuster Ort, an den man zurückkehren kann“¹¹⁰ gegenüberstellt. In Fuchs Beschreibung des System Selbst entfernt das Internet von einer Körperlichkeit, so dass „das psychische System lernt, das Verhältnis von Realität und Virtualität als >Verschwimmung< wahrzunehmen.“¹¹¹ Fuchs vergleicht das WWW mit der Kunst. Er sagt: „In jeder seiner Operationen sind andere Möglichkeiten, andere und multiple Wege des >Weiter< mitangezeigt. Es gibt keine Stop-Regeln, keine Haltestellen, nur ein >Und so oder anders weiter<. Die Metapher des >Surfens< ist in dieser Hinsicht evident. Sie bezeichnet, daß nichts stabil ist – es sei denn: die relative, somatische Stabilität des Surfers selbst.“¹¹² Was geschieht hier? Erstens werden permanent Voraussetzungen einer Wirklichkeit dargelegt, die unhinterfragt als ein Gegebenes vorhanden ist. Diese „wirkliche Realität“ wird verlassen und es wird eingetreten in „ein zweites >Stockwerk< der Welt, das ent-somatisiert ist und wie das psychische System auf Grundlagen operiert [...], die nicht selbst mitangezeigt werden.“¹¹³ Bleiben wir jedoch bei der Phänomenalität der Gleichzeitigkeit und dem Logos der Ungetrenntheit, so lässt sich erstens sagen, dass jeder User erst User sein kann, wenn er eine KörperGeistung ist. Ist er keine kann er kein User sein. Zweitens lässt sich sagen, dass das, was dort im WWW passiert, nicht einfach so passiert, auch wenn es dies tut, sondern abertausende von KörperGeistung liegen hier vor uns. Informatiker, Menschen, die leben, essen, schlafen, arbeiten, wie die Arbeiter im kunststoffproduzierenden Gewerbe, wie die Arbeiter in den Minen für den Grundstoff Silizium der Computertechnologie usw. Abertausendes Handeln von KörperGeistung, die mehr als deutlich, wirklich klar da ist, weil sonst gäbe es kein WWW. Das WWW hat auf diese Weise eine erstaunliche Kraft die gegenseitige Wechselseitigkeit einer *wirklichen* Kausalität klar zu legen. Kein Fingertipp lässt sich ohne dieses „ganze Tun“ tun. Drittens lässt sich sagen, dass das WWW in seiner Zufälligkeit eines „Surf“-aktes ein Tun einer KörperGeistung ist. Es ist tatsächlich ein Tun, ein >Weiter< wie Fuchs schreibt und was ist dies anderes als eine KörperGeistung. Die KörperGeistung tut immer weiter. Sie geht. Sie schläft. Sie isst. Sie trinkt. Sie tut. Das Internet tut ebenso. Es geht ohne eine „Stop-regel, ohne eine

¹⁰⁹ Fuchs Peter 2010, S. 265.

¹¹⁰ Fuchs Peter 2010, S. 266.

¹¹¹ Fuchs Peter 2010, S. 265–266.

¹¹² Fuchs Peter 2010, S. 265.

¹¹³ Fuchs Peter 2010, S. 265.

Haltestelle“¹¹⁴ immer weiter. Es läuft. Tut eine KörperGeistung nicht genau das? Hat der Mensch als KörperGeistung sich hier nicht viel-leicht *tat*Sächlich ein System geschaffen, das immer mehr sie selbst ist? Birgt dies nicht, abgesehen von den unter einem Logos der Getrenntheit gesehenen Thesen, eine Chance, unter einem Logos der Ungetrenntheit ein Feld beobachten zu können, dass ein „Wiedererkennen“ vergrößert? Fuchs formuliert andeutungsweise etwas in diese Richtung, wenn auch unter dem Vorzeichen eines tradierten Logos, wenn er schreibt, dass das System Selbst die Gesellschaft in die Gesellschaft wiedereintreten lässt.¹¹⁵ Interpretieren wir das Wort Gesellschaft im Sinne der Ungetrenntheit als KörperGeistung, die mit all ihrer Körperlichkeit von der Haut bis zum Magen, von den Füßen bis zum Gehirn, von den Gefäßen bis zum kleinen Fingerknochen eine gigantische Gesellschaft bildet, dann bietet das Internet demnach ein Möglichkeit diese KörperGeistung wieder in die KörperGeistung treten zu lassen. Wäre es nicht möglich, auch dies als Auseinandersetzung zuzulassen? Welche Möglichkeiten würde es erschließen zur KörperGeistung? Wenn Fuchs von einer „fungierenden De-ontologisierung, in die die Beobachter einbezogen sind“¹¹⁶, spricht, ist dies nicht der erste Weg seit tausenden von Jahren den Weg des statischen Seins, auf den Fuchs sich immer wieder zurückziehen will, wenn er vom Wirklichen als robusten Ort¹¹⁷ schreibt, zu verlassen? Ist Internet nicht wirklich wirklich? Alles, was wir dort sehen, geschieht durch ein Tun. Es ist die Hand und es ist der Finger, der eine Maus führt, aber keine Hand führt sich ohne KörperGeistung. Kein binäres System als Programm täte, wenn nicht ein Denken als KörperGeistung dies getan/ geschaffen hätte. Wäre es nicht denkbar, erfahrbar und lernbar, diese Hand als KörperGeistung als ein Tun wirken zu sehen? Das, was die Hand tut, tut sich doch sofort, sogar deutlichst sichtbar auf einem Schirm, der wie ein Spiegel ist. Ob es nun Worte sind, die geschrieben werden auf einer geposteten Facebook-Seite, oder ein Bild oder ein Filmausschnitt ist, welche hochgeladen werden, all dies ist ja bereits KörperGeistung. Es ist nichts ohne sie. Es ist alles ohne sie. Es ist das, was es ist. Das Internet bietet eine neue Chance, wenn wir im Umgang mit ihm lernen, dass es ein Spiegel ist. Lernen wir, wie derzeit üblich, mit dem Logos der Getrenntheit das Internet zu sehen, so sehen wir gesetzte Welt bewertet. Lassen wir ein Lernen zu, dass unter dem Logos der Ungetrenntheit steht, kann KörperGeistung sich wieder-spiegeln und als KörperGeistung

¹¹⁴ Vgl. Fuchs Peter 2010, S. 265.

¹¹⁵ Vgl. Fuchs Peter 2010, S. 264.

¹¹⁶ Fuchs Peter 2010, S. 266.

¹¹⁷ Vgl. Fuchs Peter 2010, S. 266

erfahren, auch wenn wir heute meinen, dass es „ent-somatisiert“ wie Fuchs schreibt.¹¹⁸ Wir können das Internet im wahrsten Sinne des Wortes „verteufeln“, aber wir können es auch „vergöttlichen“, nicht „vergöttern“, sondern das Gute darin sehen lernen, das es immer schon ist, weil KörperGeistung ein sowohl als auch ist, was gerade das Internet permanent widerspiegelt. Wir können das Internet als „Barbarei“ erklären, so wie Henry, der sagt, dass „das technische Universum [...] einem Krebsgeschwür [gleich, E.W.], indem es sich selbst-hervorbringt und selbst-normiert, nämlich in Abwesenheit jeder Norm sowie in vollkommener Indifferenz allem gegenüber.“¹¹⁹ Auch Fuchs spricht ja von Indifferenz¹²⁰. Doch ist die Indifferenz nicht als die absolute Unabhängigkeit mit der gleichzeitig totalen Abhängigkeit zu sehen? Ist nicht gerade das individuelle einzigartige, wahrhaftige, wirkliche indifferente Tun das Synonym für die absolute Unabhängigkeit des „all-ein“? Ist die neue mediale Existenz, von der Henry in „Die Barbarei“ spricht, wirklich ein Ausgeschlossenes vom Leben?¹²¹ Ist dieses Handeln an, mit und durch das Ding, das Computer oder Handy heißt, nicht ein gleiches Zeichen wie die KörperGeistung? Ist es nicht ausschließlich eingeschlossen? Können wir nicht hier mit Rombach sagen, dass „nur wenn die lebendigen Strukturen in ihrer wirklichen Ganzheit, in ihrem wahren »Rahmen« gefunden und getroffen werden, gelangen sie in ihre Genese“?¹²² Kann das Internet nicht ein solcher Rahmen sein; nur wir erkennen ihn nicht, weil wir ihn sofort mit den bekannten Setzungen besetzen? Lassen wir diesem neuen Raum nicht vielleicht zu wenig Selbstgestaltung? Keine Selbstgestaltung, die befreit wäre von Moralität, sondern Selbstgestaltung als ein Finden dessen, was Rombach beschreibt mit der „höchsten Möglichkeit ihrer selbst“?¹²³ Nicht im Logos der Getrenntheit, sondern mit, in und durch den Logos der Ungetrenntheit ist dies möglich. Dann käme es zu dem, was Rombach „Die Menschheit als Gespräch“¹²⁴ festlegt. Und ist nicht gerade das Internet ein großes Gespräch von Menschheit? Menschen von überall auf der Welt können ins Gespräch gehen. Die Grenzen sind gefallen. Ja, es fielen auch die Grenzen, die zu einer „Enthemmung [zu einer, E.W.] öffentlicher Proklamation des >Eigenen<, des >Peinlichen<, des >Skandalösen<“¹²⁵ führen

¹¹⁸ Vgl. Fuchs Peter 2010, S. 265.

¹¹⁹ Henry 1994, S. 186.

¹²⁰ Vgl. Fuchs Peter 2010, S. 264.

¹²¹ Vgl. Henry 1994, S. 310.

¹²² Rombach 1994, S. 191.

¹²³ Rombach 1994, S. 191.

¹²⁴ Rombach 1994, S. 195.

¹²⁵ Fuchs Peter 2010, S. 267.

können, aber ist es das wirklich? Tritt nicht einfach erst einmal die KörperGeistung auf, die gerade da ist? Ist eine „öffentliche Proklamation des Eigenen“ wirklich peinlich? Ist nicht jedes Wort, das wir sprechen, ein Auftreten unseres Eigensten? Hier treffen tradierte Vorstellungen auf eine neue Gesprächsform, die keine „eigentümliche, Unschärfen >herauschauende< Metaphysik“¹²⁶ ist, sondern die Wirklichkeit von KörperGeistung in seiner Vielfältigkeit, Unbegrenztheit und Wirklichkeit. Internet ist Realität, weil „all activity takes place in “realtime”.“¹²⁷ Ist nicht genau dies ein Merkmal als KörperGeistung, dass alles ganz genau HIER ist? Als Kritik lässt sich sagen, dass wir auf etwas schauen, was wir Bildschirm nennen und damit uns in einem Außen verankern. Aber dies ist der Blickwinkel des Logos der Getrenntheit. Unter der Perspektive der Ungetrenntheit ist das Schauen, das Zippen, das Surfen, das Klicken KörperGeistung Moment für Moment. Das Einzige, was wirklich zu bemängeln ist, ist das dies keiner bemerkt. Im Bemerkten liegt jedoch die einzige Möglichkeit dem Tun zuzuschauen. Ein Zuschauen ermöglicht eine (Re-)flection¹²⁸, ein Umwenden; das wäre die Umwendung als Erfahren und Erkennen des Eigensten als das Wirkende dieses Tuns. Dann würde sich das Getrenntsein aufheben. Das Internet kann, wenn wir die folgenden Worte wortwörtlich bestehen lassen, ein Ort sein, der die KörperGeistung, „the specifics of what his or her local system offers“¹²⁹, lernen lässt. Die Entdeckung des Eigensten ist möglich, weil die KörperGeistung den Mausklick ausführt, die Augen schauen, die Ohren hören, der Körper sitzt oder liegt. Es ist nach wie vor der Körper, der tut. Er tut nicht so, wie die viele Menschen meinen, dass es „richtig“ sei, aber was ist richtig und was ist falsch? Wenn ein Kind durch Surfen auf Fragen der Menschheit stößt, wie die Biologie einer Zelle funktioniert oder was ein schwarzes Loch ist und dieses Kind die Möglichkeit erhält mit, in und durch seine KörperGeistung dem Weg dieses Fragens im Internet zu folgen, entdeckt es dann nicht genau das, was Rombach mit „in ihre Genese, [...] ihren konkreativen »Weg«“¹³⁰ finden, beschreibt? Das Internet bietet durch sein Tun, dass das Tun aller ist, ein „all-ein“ Tun, dass vergleichbar ist mit einem Künstler. Künstlerlinien bilden sich gerade durch die Computertechnologie neu. Es entstehen Kunstwerke mit Computerprogramme.¹³¹ Ist dies keine Kunst? Wirkt nicht eine

¹²⁶ Fuchs Peter 2010, S. 263.

¹²⁷ Kehoe op. 1994, S. 5.

¹²⁸ Vgl. Hau 1999, S. 881.

¹²⁹ Kehoe op. 1994, xvii.

¹³⁰ Rombach 1994, S. 191.

¹³¹ Vgl. <http://www.rottenplaces.de/main/ausstellung-decay-von-michael-karg-in-bamberg-28013/>. 07.06.2017, 14.00 Uhr.

KörperGeistung, indem sie als Hand, als Auge, als Sitzen Photographien zu Kunst-Bildern zieht oder mit Grafiken Bilder malt?



18Michael Karg, Bamberg, Projekt "Decay"- Zerfall

Wir (er)schaffen jeder von uns, eine eigene Welt, die hier mit „45 million bits per second“¹³² auftritt. So passt selbst das, was Dōgen vor mehr als 800 Jahren sagte, immer noch: „Deshalb ist sogar dieser Augenblick jetzt die Erfahrung der Form [der Wirklichkeit], so wie sie ist, und selbst Verblendung, Zweifel und Angst sind nichts anderes als die Wirklichkeit, so wie sie ist.“¹³³ An dieser Stelle möchte ich kurz auf den Transhumanismus eingehen, der Antworten auf die Probleme der Menschheit in Form einer Technologisierung des Menschen sieht, die den Menschen über sich hinausführt zu einer Welt des Trans-humanismus. Die einzige Frage, die sich mir stellt, ist die, wer baut Computer, die einem Menschen vergleichbar aussehen sollen und die „den Menschen mittels geeigneter medizinischer Techniken dahin um[zu, E.W.]bauen, dass er diese Tests immer besser besteht und übertrifft, wodurch fortlaufend das Niveau der Menschheit im Ganzen gehoben werden kann und der Mensch höhere Stufen im Sinne neuer Versionen wie »Mensch 2.0«, »Mensch 3.0« ... erreicht, oder sich zur »humanity+« wandelt, wie die Transhumanisten ihr Ziel jetzt nennen“? ¹³⁴ Ist nicht jedes Tun des Machens eines

¹³² Kehoe op. 1994, S. 6.

¹³³ Dōgen Zenji 2013a, S. 236.

¹³⁴ Eine gute Diskussion über Transhumanismus findet sich auf den Seiten:

http://www.philoso.de/de_neu/000002/themen/000001/conditio%20humana/000007/Transhumanismus/index.php, 07.06.2017, 17.00 Uhr. Die Doktorarbeit von Andrew Pilsch, 2011, beschäftigt sich ebenfalls mit Transhumanismus. Er schreibt: „As humans break down the barriers they have constructed between themselves and the objects around them, the story goes, they begin to see that lacking isolated subjects, the univocal nature of being becomes apparent. As such, the connections between former individuals begin to be seen as connections between neurons in a larger

derartigen Computers oder derartiger Computertechnologien ebenfalls KörperGeistung? Trifft sich hier der Gedanke als Tun, dass der Mensch sich immer näher kommt als Mensch ein Mensch „ohne“, frei von (Be-)setzungen oder ist hier die (Be-)setzung per excellence eingetreten? Wenn wir im Logos der Getrenntheit bleiben, verharren, dann könnte der Weg des Transhumanismus Nicht-Verantwortung bedeuten, weil wir Antworten einer Technik überlassen wollen wie einem „Gott“. Wenn wir im Logos der Ungetrenntheit bleiben, dann könnte der Weg des Transhumanismus ein Weg der Verantwortung sein, weil wir die Antworten die wir an, mit und durch eine Technik (er)handeln, uns uns selbst als KörperGeistung näher bringen können. Beide Wege mit unendliche vielen Möglichkeiten liegen hier als Handeln vor uns. Welchen Weg die Menschen gehen, liegt im Tun des Menschen als KörperGeistung ganz und gar. Sein Handeln ist stets das Handeln, was es ist.

11.6 Die fünfte Perspektive: Interdisziplinarität

11.6.1 Kurze Einführung in die Thematik

Die Analysefähigkeit des menschlichen Geistes, vor allem in den letzten hundert Jahren, führte zu den Bildern und Tatsachen des heutigen gesellschaftlichen Lebens. Die Kinder- und Frauensterblichkeit, die noch um die Jahrhundertwende bei ca. 25% lag, liegt heute bei 1%, die Lebenserwartung stieg fast um das Doppelte.¹³⁵ Der technische Fortschritt in Medizin, Technik, Biologie, Pharmakologie, Soziologie, Bildung von Humankapital führte mit Hilfe des Weges des Analysierens zu diesen Erfolgen. Dennoch blieb ein Unvermögen zurück, dass sich, wie schon erwähnt, in ansteigenden Zahlen von psychosomatischen Erkrankungen¹³⁶ zeigt, die einhergehen mit dem Anstieg derartiger Kliniken. Burn out und Depression ist kein Fremdwort mehr, sondern ist zum Alltagsgeschehen avanciert wie Ritalin für verhaltensauffällige Kinder und Jugendlichen in Schulen¹³⁷. An dieser Stelle lässt sich fragen, ob die Analysefähigkeit des Menschen und sein Verhalten Widersprüche auflösen zu wollen, der einzige Weg ist für ein

brain. This theme is commonly discussed in popular science accounts of transhumanism and in science fiction stories.

https://etda.libraries.psu.edu/files/final_submissions/388,S.223-224,07.06.2017,17.20Uhr.

¹³⁵ Vgl. <http://www.mz-web.de/panorama/hintergrund-lebenserwartung-steigt-seit-130-jahren-8748508>, http://www.berlin-institut.org/newsletter/Newsletter_13_09_2006.html, 08.06.2017, 13.15 Uhr.

¹³⁶ Vgl. https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Datenreport/Downloads/Datenreport2016Kap10.pdf?__blob=publicationFile, 08.06.2017, 13.30 Uhr.

¹³⁷ Vgl. <https://www.lehrerfreund.de/schule/1s/methylphenidat-verbrauch-deutschland-1993-2013/4229>, 08.06.2017, 13.30 Uhr.

„lebendiges“ Leben? Wie weit geht eine Gesellschaft, wenn ihr nicht bewusst wird, dass sie ihre Kinder mit einer Droge beruhigen, um in die Struktur eines Gefüges zu passen? Sind es nicht die Erwachsenen die einer (Be)*Handlung* bedürfen? Sind nicht die (Er)wachsenen die, die Kinder (er)ziehen? Wer bedarf einer (Be)ruhigung? Wer lässt die Unruhe an, in und durch die Welt ziehen? Ist hier nicht Interdisziplinarität eine mögliche Antwort? Von einer Analysefähigkeit, die nicht zu bewerten ist, zu einer Synthesefähigkeit, die sowohl die Analyse als auch die Synthese jederzeit gleichzeitig zulässt ohne in eine Verneinung einer der Seiten zu gehen, oder eine Ganzheit mystifiziert?

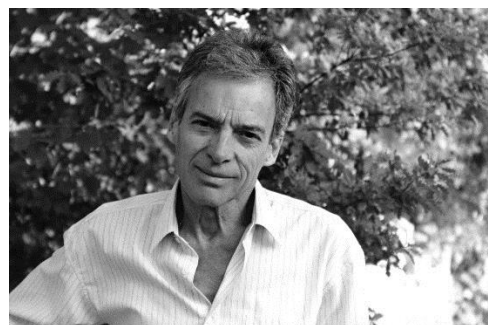
An dieser Stelle möchte ich ein Beispiel ungewohnter Art einer Interdisziplinarität setzen. Dōgen Zenji, Michel Henry und Werner Heisenberg im Gespräch über Wahrheit, Absolutheit, Unbestimmtheit und Erstaunlichem. Drei Menschen aus unterschiedlichen Lebensräumen, mit verschiedenen Lebenserfahrungen und Berufungen. Sie kommen hier ohne ein Zutun einfach so zu Wort. Nichts liegt zwischen ihnen. Ein jeder spricht seine Sprache und dennoch verstehen sie einander. Um das Gespräch zu gliedern, verwende ich für Dōgen Zenji das Kürzel: DZ, für Michel Henry – MH und für Werner Heisenberg – WH.



19Dogen Zenji



200Werner Heisenberg



21 Michel Henry

11.6.2 Ein interdisziplinäres Gespräch - Jahrhunderte übergreifend.

Die Teilnehmer verbeugen sich „in-den-Un-grund-des-Nichts und Sich-vom-Nichts-wieder-aufrichtend-[wenden sie, E.W.] [...] einander-[zu].“¹³⁸

MH: „In der Tat [kann] allein die ihm eigentümliche Wahrheit Zeugnis von sich selbst ablegen. [...] Diese Wahrheit, die allein die Macht hat, [...] Allein wem diese Offenbarung zuteil wird, kann in sie, in ihre absolute Wahrheit, eintreten.“¹³⁹

DZ: „Wenn sich diese Wahrheit offenbart, versteht ihr auch euren eigenen Geist, und wenn ihr euren eigenen Geist versteht, offenbart sich diese Wahrheit. Gleichzeitig begreift ihr auch, was euer eigener Körper ist.“¹⁴⁰

WH: „[Wir kommen] [...] zu dem alten Problem der doppelten Wahrheit zurück.“¹⁴¹

DZ: „Leider ist die Wahrheit der Vorfahren in diesem dekadenten Zeitalter verkommen.“¹⁴²

MH: „Jetzt aber vollzieht sich vor uns, was sich in der Tat noch nie ereignet hat: die wissenschaftliche Explosion und der Untergang des Menschen.“¹⁴³

MH: „Wie soll man sich mit der tatsächlichen Existenz einer Wesensintuition des Lebens und ihrer typischen Strukturen bescheiden – einer Intuition, welche uns trotz allem enthüllen soll, was wir in Wirklichkeit und in Wahrheit hinter den Erscheinungen (apparences) und in der Tiefe unserer Selbst sind – ohne zu fragen, wie eine solche Intuition möglich ist?“¹⁴⁴

DZ: „Die Grundwahrheit, um die es hier geht, ist die folgende: Der Geist und die Natur werden manchmal von innen und manchmal von außen dargelegt, [...]. Der Geist drückt sich sowohl innen als auch außen aus, [...]. Es gibt keine Darlegung, die nicht gleichzeitig eine Darlegung der Natur der Wirklichkeit wäre, und es ist unmöglich, den Geist der Wirklichkeit von der Darlegung der Dinge selbst zu trennen.“¹⁴⁵

¹³⁸ Shizuteru Ueda 1985, S. 141.

¹³⁹ Henry 1997, S. 21..

¹⁴⁰ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

¹⁴¹ Heisenberg 1978, S. 131..

¹⁴² Dōgen Zenji 2013c, S. 299.

¹⁴³ Henry 1994, S. 79.

¹⁴⁴ Henry 2002, S. 127.

¹⁴⁵ Dōgen Zenji 2013c, S. 77.

WH: „Aber schon seine [Descartes, E.W.] Ausgangsposition mit dem Dreieck: Gott, Welt und Ich vereinfacht die Grundlage für das weitere Philosophieren in einer gefährlichen Weise. Die Spaltung zwischen Materie und Geist oder zwischen Körper und Seele, die mit Platos Philosophie begonnen hatte, ist jetzt vollständig.“¹⁴⁶

WH: „Die Kopenhagener Deutung der Quantentheorie [beginnt] mit einem Paradoxon. Sie fängt mit der Tatsache an, daß wir unsere Experimente mit den Begriffen der klassischen Physik beschreiben müssen, und gleichzeitig mit der Erkenntnis, daß diese Begriffe nicht genau auf die Natur passen. Die Spannung zwischen diesen beiden Ausgangspunkten ist für den statistischen Charakter der Quantentheorie verantwortlich. Es ist daher gelegentlich vorgeschlagen worden, man sollte die klassischen Begriffe vollständig aufgeben. Vielleicht könnte eine radikale Änderung unserer Begriffe bei der Beschreibung der Experimente zu einer nichtstatistischen, völlig objektiven Beschreibung der Natur zurückführen.“¹⁴⁷

MH: „...Grund für all diese Aporien, Paradoxien und Widersinnigkeiten ist genau der folgende: Als Wahrheitsträger wird nur der äußere Bezug auf objektive Organismen anerkannt, das heißt letzten Endes die Wahrheit der Welt, während das, *was aus jedem Lebenden einen Lebendigen macht, nämlich sein innerer Bezug zum Leben als Bezug des Lebens zu sich selbst, [...], sich vollständig verdeckt findet.*“¹⁴⁸

MH: „Was schließlich die Welt selber betrifft – wäre es so paradox, in ihr ebenfalls ein Wort des Lebens zu sehen?“¹⁴⁹

WH: „Man [besaß] also schließlich einen widerspruchsfreien mathematischen Formalismus, den man in zwei gleichberechtigten Weisen formulieren konnte, entweder durch Beziehungen zwischen Matrizen oder durch Wellengleichungen. [...] Das Paradoxa des Dualismus zwischen Wellen- und Partikelbild waren [...] nicht gelöst; sie waren nur irgendwie in dem mathematischen Schema verschwunden. Ein erster und sehr interessanter Schritt in Richtung auf ein wirkliches Verständnis der Quantentheorie wurde schon im Jahre 1924 von Bohr, Kramers und Slater unternommen. Sie versuchten, den scheinbaren Widerspruch zwischen Wellen- und Teilchenbild durch den Begriff der Wahrscheinlichkeitswelle zu beseitigen. [...]

¹⁴⁶ Heisenberg 1978, S. 63.

¹⁴⁷ Heisenberg 1978, S. 39.

¹⁴⁸ Henry 1997, S. 71.

¹⁴⁹ Henry 2005, S. 88.

Sie [die Wahrscheinlichkeitswelle, E.W.] führte eine merkwürdige Art von physikalischer Realität ein, die etwa in der Mitte zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit steht.“¹⁵⁰

DZ: „Wenn ihr dann in den Bereich der nicht erfassbaren Wirklichkeit angekommen seid, gibt es nur noch ein Ding und nur ein Phänomen, jenseits von Verstehen und Nicht-Verstehen der Dinge und jenseits von Verstehen und Nicht-Verstehen der Phänomene.“¹⁵¹

DZ: „Das Universum existiert »hier und jetzt«. Es wartet nicht auf die Verwirklichung, und es entzieht sich nicht der Zerstörung. »Diese« drei Welten [des Begehrens, der Form und der Nicht-Form] existieren: Es gibt keinen Rückzug daraus und sie sind nicht nur Geist. »Der Geist« existiert als Hecken und Mauern, er wird nicht schlammig oder nass und wurde niemals künstlich erzeugt.“¹⁵²

WH: „Wenn wir den Grund dafür wissen wollen, warum das α -Teilchen eben in diesem Augenblick emittiert wurde, so müßten wir dazu den mikroskopischen Zustand der ganzen Welt, zu der auch wir selbst gehören kennen, und das ist sicher unmöglich.“¹⁵³

MH: „Was erfährt, wenn sie [die Erfahrung, E.W.] sich selbst erfährt, ist das absolute Leben.“¹⁵⁴

MH: „Die Frage nach diesem Verhältnis [Verhältnis Leben-Lebendiger, E.W.] ist ebenfalls eine Ursprungsfrage. Sie zwingt uns dazu, bis zu einem absoluten Leben zurückzugehen.“¹⁵⁵

MH: „In der Tat [handelt es sich] um das Absolute; *Transzendenz bezeichnet die Immanenz des Lebens in jedem Lebendigen*.“¹⁵⁶

DZ: „Ihr solltet nicht so beschränkt sein, aus der Umwölkung eine Täuschung zu machen, und davon auszugehen, dass die wahre Wirklichkeit irgendwo anders existiere. Dies wäre eine sehr begrenzte Sicht.“¹⁵⁷

MH: „Unser subjektives Leben als "Schein", und stärker noch als täuschenden Schein zu behandeln, bedeutet nicht nur, hinsichtlich des Menschen und seines Menschseins die größte aller Lästerungen auszusprechen. Denn was dieses Menschsein, diese Humanitas im Unterschied zu den Dinghaften ausmacht, ist gerade die Tatsache, zu empfinden und sich selbst zu empfinden- ist seine Subjektivität. Man muß es zugestehen: unser Sein beginnt und endet

¹⁵⁰ Heisenberg 1978, S. 22–23.

¹⁵¹ Dōgen Zenji 2013e, S. 1.

¹⁵² Dōgen Zenji 2013a, S. 78.

¹⁵³ Heisenberg 1978, S. 76.

¹⁵⁴ Henry 1997, S. 285.

¹⁵⁵ Henry 2005, S. 21.

¹⁵⁶ Henry 2002, S. 195.

¹⁵⁷ Dōgen Zenji 2013c, S. 31.

mit unserem phänomenologischen Leben. Ist dieses subjektive Leben nichts, dann sind wir auch nichts. Ist dieses Leben nur ein täuschender Schein, dann sind wir auch nur eine Täuschung, eine Illusion, die man ebensogut vernichten kann, ohne dadurch die Wirklichkeit irgendwie zu beeinträchtigen. Die theoretische Verneinung der Subjektivität beinhaltet die praktische Zerstörung der Menschheit, oder macht sie zumindest unmöglich.“¹⁵⁸

DZ: „Vielleicht empfindet deshalb niemand Unmut, weil kaum jemand die drei Gifte [Hass, Gier und Unwissenheit] als solche erkennt.“¹⁵⁹

DZ: „Es kann auch vorkommen, dass man nicht versteht, auch wenn nichts verborgen ist. [...] Vielmehr ist das Nicht-Verborgene schon jetzt da, [...] das Nicht-Verborgene mag nirgendwo sein.“¹⁶⁰

DZ: „Deshalb ist sogar dieser Augenblick jetzt die Erfahrung der Form [der Wirklichkeit], so wie sie ist, und selbst Verblendung, Zweifel und Angst sind nichts anderes als die Wirklichkeit, so wie sie ist.“¹⁶¹

MH: „Die Bezeichnung des Scheins als "Illusion" ist selber die größte Illusion. Denn jede Erscheinung bewahrheitet sich selbst durch die ausschließliche Tatsache, daß sie erscheint; in ihrem Erscheinen ist sie die Grundlage jeder Behauptung und jeder möglichen Wahrheit.“¹⁶²

MH: „Der erste entscheidende Charakterzug der Wahrheit [...] ist, daß sie sich in keinerlei Weise von dem unterscheidet, was sie wahr sein lässt.“¹⁶³

MH: „Die Wahrheit ist ein Anfang, wenn derselbe ohne jede vorhergehende und vom ihm nicht unterschiedene Rechtfertigung auskommen muß, wenn er selber von sich selbst den Beweis ablegen, selbst die Wahrheit sein muß.[...] Kurz gesagt, eine Wahrheit, welche von nichts anderem abhängt; jene absolute Wahrheit.“¹⁶⁴

WH: „Diese Deutung [der Kopenhagener Deutung von Einstein, v.Laue, E.W.] [erlaubt] doch keine Beschreibung von dem, was tatsächlich geschieht, unabhängig von oder zwischen

¹⁵⁸ Henry 2005, S. 59.

¹⁵⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 115.

¹⁶⁰ Dōgen Zenji 2013c, 121.

¹⁶¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 236.

¹⁶² Henry 2005, S. 59.

¹⁶³ Henry 1997, S. 40.

¹⁶⁴ Henry 2002, S. 400.

unseren Beobachtungen. Aber irgend etwas muss doch geschehen, daran können wir nicht zweifeln.“¹⁶⁵

DZ: „Die Lebewesen und die verschiedenartigen Formen der Existenz werden manchmal als »alle Lebewesen«, manchmal als »die Existenz der empfindenden [Wesen]«, manchmal als »alle Daseinsformen« und manchmal als »alle Geschöpfe« bezeichnet. Kurz: Voll und ganz zu SEIN ist die Buddha-Natur, und das allesumfassende Ganze der ganzen Existenz nennen wir »die Lebewesen«. Jetzt in diesem Augenblick, ist das Innen und Außen aller Lebewesen das Ganze der Existenz der Buddha-Natur.“¹⁶⁶

DZ: „Die Buddha-Natur ist immer das Ganze der Existenz, eben weil das Ganze der Existenz die Buddha-Natur ist. Das Ganze der Existenz ist aber weder materiell noch spirituell. Weil das Ganze der Existenz nichts anderes als Tun und Handeln ist, ist es weder groß noch klein.“¹⁶⁷

MH: „Tun bezeichnet diese pathische innere Selbstumwandlung des Lebens.“¹⁶⁸

MH: „Das Fleisch [ist] die innerste Möglichkeit unseres Sich. [...] Der Mensch kennt den Dualismus nicht. Das Sich denkt dort, wo es handelt. [...] Ich und Fleisch sind eins.“¹⁶⁹

MH: „...das "Wort des Lebens" [...] spricht so überall, wo es Leben gibt [...] - das Wort des Leibes, das in jedem lebendigen Leib spricht. Mit dieser Sprache des Leibes, nämlich den spontanen Gesten, welche die alltägliche Existenz begleiten: des Tanzes, der Mimik, des Sports [...] eröffnet sich vor uns ein immenser Bereich.“¹⁷⁰

WH: „Die Anzahl dieser neuen Teilchen [ist, E.W.] erschreckend angewachsen. Es handelt sich dabei stets um Elementarteilchen, die im Gegensatz zu den drei Grundbausteinen instabil, d.h. nur ganz kurze Zeit existenzfähig sind. Von diesen Teilchen, die wir Mesonen nennen, hat eine Sorte eine Lebensdauer von etwa dem millionsten Teil einer Sekunde.“¹⁷¹

WH: „Nach der Relativitätstheorie können Wirkungen sich nur erstrecken auf das Raum-Zeit-Gebiet, das scharf begrenzt ist durch den sogenannten Lichtkegel, d.h. durch die Raum-Zeit-Punkte, die von einer von dem wirkenden Punkt ausgehenden Lichtquelle erreicht werden. Dieses Raum-Zeit-Gebiet ist also, das muß besonders betont werden, scharf begrenzt.“

¹⁶⁵ Heisenberg 1978, S. 134.

¹⁶⁶ Dōgen Zenji 2013b, S. 18.

¹⁶⁷ Dōgen Zenji 2013b, S. 19.

¹⁶⁸ Henry 1997, S. 242.

¹⁶⁹ Henry 2002, S. 197.

¹⁷⁰ Henry 2005, S. 86.

¹⁷¹ Heisenberg 1971, S. 137.

Andererseits hat sich in der Quantentheorie herausgestellt, daß eine scharfe Festlegung des Ortes, also auch eine scharfe räumliche Begrenzung, eine unendliche Unbestimmtheit der Geschwindigkeit und damit auch des Impulses und der Energie zur Folge hat. Dieser Sachverhalt wirkt sich praktisch in der Weise aus, daß bei dem Versuch einer mathematischen Formulierung der Wechselwirkung der Elementarteilchen stets unendliche Werte für Energie und Impulse auftreten.¹⁷²

DZ: „Grundsätzlich verhält es sich so, dass das Universum keine Zwischenräume hat, um den »Raum« beherbergen zu können, [das ganze Universum IST der Raum].“¹⁷³

DZ: „Die Blumen im leeren Raum [werden] deshalb »Blumen im leeren Raum« genannt, weil sie einerseits abstrakte Dharmas [...] des ursprünglichen Erwachens oder der ursprünglichen Natur sind, andererseits aber auch die vielfältigen Dharmas der dinglichen, materiellen Welt umfassen.“¹⁷⁴

DZ: „Das heißt, er [Shakkyō, E.W.] fragte Seidō, ob seine Hände und Augen sein ganzer Körper sind. Seidō antwortete: ›Ich verstehe, wie man den Raum erfasst.‹ Der Raum ist ein unbeflecktes Ganzes, das nicht mehr rein ist, wenn man es [mit dem Verstand] berührt. [...] Selbst wenn du den Raum [...] ›so wie er ist‹ nennst, hat er sich in diesem Augenblick schon verändert.“¹⁷⁵

WH: „Demokrit soll gesagt haben: ‚Nur scheinbar hat ein Ding Farbe, nur scheinbar ist es süß oder bitter. In Wirklichkeit gibt es nur die Atome und den leeren Raum.‘“¹⁷⁶

DZ: „Die ganze Erde und der ganze Raum sind als Leben und als Tod in jedem Augenblick präsent.“¹⁷⁷

DZ: „Der Geist [ist], wie er ist. Es ist der Geist der ganzen Erde. Daher umfasst er [alles], uns selbst und das andere. Dieser Geist ist Augenblick für Augenblick.“¹⁷⁸

DZ: „Wir [dürfen] die Berge, die Flüsse und die Erde, die die ursprüngliche Reinheit sind, nicht mit [den Begriffen] »Berge, Flüsse und Erde« verwechseln.“¹⁷⁹

¹⁷² Heisenberg 1971, S. 139.

¹⁷³ Dōgen Zenji 2013d, 92, Bd.4.

¹⁷⁴ Dōgen Zenji 2013c, S. 30.

¹⁷⁵ Dōgen Zenji 2013d, 92, Bd.4.

¹⁷⁶ Heisenberg 1978, S. 51.

¹⁷⁷ Dōgen Zenji 2013b, 303.

¹⁷⁸ Dōgen Zenji 2013c, S. 285.

¹⁷⁹ Dōgen Zenji 2013a, S. 113.

MH: „Solch eine Fähigkeit liegt allein *bei einem Wissen, das mit diesem Können verschmilzt, weil es nichts anderes als die Selbsterfahrung ist, die letzteres beständig in sich erfährt, das heißt seine radikale Subjektivität.* Nur in und durch die Immanenz seiner radikalen Subjektivität ist das Können der Hände sowie eines beliebigen Könnens im allgemeinen möglich, [...] und kann sich auf diese Weise zu jedem Augenblick entfalten. Ein solches Wissen ist genau das Lebenswissen, da dieses die Ekstase der Objektivität in sich ausschließt.“¹⁸⁰

MH: „Dieses uranfängliche Lebenswissen, durch welches es nichts anderes tut, als sich selbst zu kennen, und auch nichts anderes kennt als sich, ist in unseren elementarsten Verhaltensweisen am Werk: in jedem befähigten Tun, in jeder Handlung wie Praxis.[...] Dieses Wissen, welches all unseren Handlungen innewohnt, verdankt mithin nichts dem wissenschaftlichen Wissen, sondern es geht ihm als seine unbemerkte und dennoch unumgehbare Bedingung voraus.Es ist dieses Lebenswissen, welches es der Menschheit seit ihrem Ursprung auf Erden zu leben und zu überleben erlaubt, folglich seit einer großen Zahl von Jahrtausenden vor der Entdeckung des wissenschaftlichen Wissens durch Galilei im 17.Jahrhundert.“¹⁸¹

MH: „Technik bezeichnet in allgemeiner Hinsicht nämlich ein praktisches ‚Handlungswissen‘. Aber das Handlungswissen der Technik ist kein besonderes Handlungswissen; es ist das Handlungswissen als solches, das heißt ein Wissen, das im Handeln oder Tun selbst besteht, mithin ein Handeln und Tun ist, das sein eigenes Wissen in sich selbst trägt und es bildet.“¹⁸²

WH: „„Die Quantentheorie ist so ein wunderbares Beispiel dafür, daß man einen Sachverhalt in völliger Klarheit verstanden haben kann und gleichzeitig doch weiß, daß man nur in Bildern und Gleichnissen von ihm reden kann“.“¹⁸³

WH: „Sie [Physiker,E.W.] wußten schließlich, welche Beschreibung eines Atomvorgangs für ein gegebenes Experiment zu den richtigen Resultaten führen würde. Dieses Wissen genügte nicht, um ein allgemeines widerspruchsfreies Bild der Quantenvorgänge zu gewinnen, aber es veränderte das Denken der Physiker in einer solchen Weise, daß sie irgendwie den Geist der Quantentheorie in sich aufnahmen.“¹⁸⁴

¹⁸⁰ Henry 1994, S. 96.

¹⁸¹ Henry 2005, S. 61.

¹⁸² Henry 1994, S. 161–162.

¹⁸³ Heisenberg 1978, XIII.

¹⁸⁴ Heisenberg 1978, S. 18.

DZ: „Die tatsächliche Beschaffenheit des Geistes zu erlernen bedeutet, [...], sich klar darüber zu sein, dass die zehntausend Dharmas [die ganze Erscheinungswelt] eben dieser Geist sind, und es bedeutet zu verstehen, dass die drei Welten [die ganze Wirklichkeit] nichts anderes als dieser Geist sind. Selbst das, was wir als »wissen« und »verstehen« bezeichnen, sind die zehntausend Dharmas und die drei Welten, die solcherart [beschaffen] sind.“¹⁸⁵

WH: „Sie [als Kommilitonen, E.W.] [...] der Wissenschaft [...] helfen, [...] daß Sie hinter der Wissenschaft die Dinge spüren und verehren, auf die es eigentlich ankommt und über die so schwer zu sprechen ist.“¹⁸⁶

WH: „Die Naturwissenschaft [ist] vom Menschen gebildet.“¹⁸⁷

MH: „Wissenschaft [wird] schließlich von Menschen gemacht. [...] All ihre Hervorbringungen sind trotz ihrer Objektivität und Universalität Hervorbringungen im buchstäblichen Sinn des Wortes, indem sie auf ein transzendentes Leben verweisen, ohne das sie nicht wären.“¹⁸⁸

MH: „Trotz der Anhäufung positiver Kenntnisse, die unsere Epoche sich zugute hält, [hat] der Mensch in der Tat niemals weniger gewußt, wer er ist.“¹⁸⁹

DZ: „Die Fähigkeit eines Menschen nicht zu erkennen, ist ein großes Unglück für euch selbst, für die anderen und für ein ganzes Land.“¹⁹⁰

DZ: „Im Erkennen sind wir selbst die Welt, und im Wahrnehmen sind wir selbst die Welt.“¹⁹¹

DZ: „Alle Augenblicke des Erkennens des Geistes [sind] in einem einzigen Augenblick des Erkennens enthalten. Dies bedeutet, dass das Subjekt, das den Geist erkennt, und das Erkennen selbst untrennbar miteinander verbunden sind.“¹⁹²

MH: „Das Individuum ist somit das Ganze des Seins; [...] als die Ipseität jeder Vielheit“¹⁹³

MH: „*Was von außen im Erscheinen der Welt wahrgenommen wird, ist eben dieser gesamte Prozeß unserer radikal immanenten Handlung, welche sowohl unseren organischen Leib wie auch den wirklichen Körper des Universums in sich hält.* Folglich gibt es nicht zwei Prozesse, sondern nur einen einzigen: den Prozeß unserer fleischlichen Leiblichkeit (corporéité

¹⁸⁵ Dōgen Zenji 2013d, S. 307.

¹⁸⁶ Heisenberg 1971, S. 85–86.

¹⁸⁷ Heisenberg 1978, S. 66.

¹⁸⁸ Henry 1994, S. 195.

¹⁸⁹ Henry 1994, S. 254.

¹⁹⁰ Dōgen Zenji 2013c, 137.

¹⁹¹ Dōgen Zenji 2013a, S. 127–128.

¹⁹² Dōgen Zenji 2013c, S. 293.

¹⁹³ Henry 1994, S. 126.

charnelle). [...] Als lebendige Handlung gehört sie seit jeher zum Leben und verläßt es nicht.“¹⁹⁴

MH: „Das Leben [ist] eine Bewegung, ein Prozeß, des ewigen In-sich-Ankünftigwerdens des Sich-selbst-Erfahrenden, ohne sich jemals von sich zu trennen. Diese Bewegung des In-sich-selbst-Gelangens, das sich niemals von sich trennt, ist die dem Leben eigentümliche Zeitlichkeit, seine radikal immanente, nichtekstatische, pathische Zeitlichkeit. In dieser Zeitlichkeit gibt es weder ein Vorher noch ein Nachher in dem Sinne, wie wir es verstehen, sondern eine ewige Bewegung, eine ewige Veränderung, in der das Leben nicht aufhört, sich selbst zu erfahren; sich in dem “Sich” zu erfahren, das es ewig zeugt und welches sich seinerseits nie von sich trennt.“¹⁹⁵

DZ: „Hier und Jetzt gibt es keine Spaltung des Menschen in zwei Teile.“¹⁹⁶

DZ: „Für jeden ist es die gleiche Praxis und die gleiche Erfahrung.“¹⁹⁷

WH: „Jetzt wissen wir, daß es letzten Endes immer die gleiche Materie, die gleichen verschiedenartigen chemischen Verbindungen sind, die zu jedem beliebigen Objekt gehören können, zu Mineralien ebenso wie zu Tieren und Pflanzen. [...] Was man wirklich unterscheiden kann, ist die Art der Verknüpfungen, [...] Die Welt erscheint in dieser Weise als ein kompliziertes Gewebe von Vorgängen, in dem sehr verschiedenartige Verknüpfungen sich abwechseln, sich überschneiden und zusammenwirken und in dieser Weise schließlich die ganze Struktur des ganzen Gewebes bestimmen.“¹⁹⁸

WH: „Aber selbst, wenn man vollständige Klarheit erreicht hat, so ist es doch immer noch nicht bekannt, wie genau dieses Begriffssystem auf die Wirklichkeit paßt.“¹⁹⁹

WH: „In der Relativitätstheorie handelt es sich um die Struktur von Raum und Zeit, in der Quantentheorie um die Konsequenzen des Umstandes, daß jede Messung im atomaren Bereich einen Akt, einen Eingriff erfordert.“²⁰⁰

MH: „Das "Wort des Lebens" [...] ist eben mit dem Handeln vereint.“²⁰¹

¹⁹⁴ Henry 2002, S. 240.

¹⁹⁵ Henry 1997, S. 223–224.

¹⁹⁶ Dōgen Zenji 2013b, S. 18.

¹⁹⁷ Dōgen Zenji 2013a, S. 32.

¹⁹⁸ Heisenberg 1978, S. 95–96.

¹⁹⁹ Heisenberg 1978, S. 96.

²⁰⁰ Heisenberg 1971, S. 31.

²⁰¹ Henry 1997, S. 319.

DZ: „Der Praktizierende und die Praxis [sind] eins. Man tut es einfach, ohne auch nur das geringste Gefühl, dass man es tut. In diesem Augenblick gibt es kein Subjekt, das etwas tut, keine Handlung als Objekt und auch nicht den Begriff des Handelns. Erst im nächsten Augenblick, wenn man die Sache analysiert, wird sie zum Begriff.“²⁰²

DZ: „Das Handeln ist der Schnittpunkt, wo sich das Ich (als Subjekt) und die Welt (als Objekt) berühren.“²⁰³

DZ: „Diese Handlung [IST] folgerichtig das verwirklichte Universum selbst.“²⁰⁴

DZ: „Ihr müsst ein für alle Male verstehen, dass es in den vielfältigen Tätigkeiten, die ihr ausführt, einen Sinn gibt, den ihr [im Tun selbst] erfahren und erlernen müsst.“²⁰⁵

MH: „„Ich kann“ [...] beruht im Vermögen, es zu vollziehen.“²⁰⁶

WH: „Man [muß] sich daran erinnern, daß jedes Werkzeug den Geist in sich trägt, aus dem heraus es geschaffen worden ist.“²⁰⁷

An dieser Stelle endet das Gespräch. Die Teilnehmer verbeugen sich erneut „in-den-Un-grund-des-Nichts und Sich-vom-Nichts-wieder-aufrichtend-[wenden sie, E.W.] [...] einander-[zu].“²⁰⁸ Sie reichen einander die Hand. Sie gehen Tee trinken.

²⁰² Dōgen Zenji 2013a, S. 47.

²⁰³ Dōgen Zenji 2013e, S. 17.

²⁰⁴ Dōgen Zenji 2013a, S. 61.

²⁰⁵ Dōgen Zenji 2013b, S. 111.

²⁰⁶ Henry 2002, S. 227.

²⁰⁷ Heisenberg 1978, S. 9.

²⁰⁸ Shizuteru Ueda 1985, S. 141.

12 Nachwort

Als ich 2014 meinen Master in Philosophie in Marburg abschloss, stand bereits fest, dass diese Arbeit entstehen sollte. Eigentlich wollte ich nach Italien gehen und meinen ersten Roman schreiben, aber dieses Leben, das mein Körper und mein Geist IST, führte mich in den Johanneshof, wo ich Richard Baker Roshi traf, dem ich von meiner Erfahrung erzählte. Er bejahte meine Erkenntnis als Vollständige. Dr. Rolf Kühn, der mich während meiner Masterarbeit begleitete und mir mehr als eine wertvolle Hilfe war, hatte mich mit Prof. Dr. Sepp in Kontakt gebracht. So entstand die Idee dieser Arbeit. Mein Zögern und Zweifeln war groß, ob es mir gelingen könne, diese Schwierigkeit einer Nicht-Dualität in Worte zu fassen, die allgemein traditionell schon als trennend empfunden wird. Im Rahmen einer Meditation im Dharma Sangha Johanneshof fiel die Entscheidung mit einem Ja zu dieser großen Verantwortung. Prof. Dr. Sepp half mir über viele Hürden sowohl organisatorisch wie inhaltlich hinweg. Einen herzlichen Dank spreche ich hier aus. Prof. Dr. Vogd, der auf meine Mailanfrage auf der Suche nach einem Professor, der ein Cotutelle-Verfahren mitträgt, reagierte und mich zu einem Telefontermin einlud, schenkte mir Zutrauen und Hoffnung zum Gelingen dieser Arbeit. Das Cotutelle-Verfahren war gesichert und ich hatte eine zweite wertvolle Hilfe zur Hand. Ein herzlicher Dank somit auch an Prof. Dr. Vogd. Eine Forschung über Nicht-Dualität zu betreiben in einer Zeit, in der technische Entwicklungen in allen Gebieten bezuschusst werden und geisteswissenschaftliche Forschungen, sei denn es sei in der Soziologie, ein Mauerblümchen-Dasein führen, ist schon mutig genug. Jedoch noch weiter zu behaupten, dass diese Forschung im Ergebnis interdisziplinären Charakter hat, erfordert nicht nur Mut, sondern auch Erkenntnis und Erfahrung des Forschungsgegenstandes, den wir als „absolutes Idem“, das der KörperGeistung gleichkommt, kennen lernten. Für mich selbst war diese Arbeit ebenfalls eine Auseinandersetzung mit meinem mir Eigensten. Manches Wort, das sich hier niedersetzte, löste Erschütterungen aus, die ich selbst vertieft in Meditation erforschen musste, um erneut mit Klarheit ans Werk gehen zu können. Mein Dank gilt also meiner KörperGeistung, die so tatkräftig hier gewirkt hat. Ich danke auch meinem Partner, der mit sehr viel Geduld, die Höhen und Tiefen beim Entstehen dieser Arbeit begleitet hat, sowie meinen Freunden, die immer wieder geduldig zugehört haben und mich begleitet haben, ohne ungeduldig zu werden.

Ich als Frau und als eine Frau, die in einem tradierten westlichen Horizont ausgebildet wurde, kam vor über 10 Jahren mit dem Zen-Buddhismus in Berührung. Ich las erste Bücher von Alan

Watts und Christmas Humphres zum Zen-Buddhismus. Ich war fasziniert. Ich las sogar Zen-Geschichten, herausgegeben von Paul Reps und stellte fest, dass ich nichts, wirklich nichts begriff. Dennoch war da etwas, das mich ansprach, das mich berührte. So ging ich 2007 das erste Mal in den Johanneshof, die einzige Sangha, die mir damals spontan ermöglichte einfach zu kommen. So fügte es sich, dass ich die Praxis des Zazen kennen lernte. Immer, wenn ich davon erzähle, sage ich, dass ich danach nie wieder vom Kissen aufgestanden bin. Ich bin eine Praktizierende, eine ewig Übende. Jederzeit und fortlaufend – eine ewige Schülerin. Auf diesem Weg folgte und folge ich meiner KörperGeistung. Ich brauchte eigentlich nie einen Zen-Meister, der sagt: Tu einmal dies oder jenes. Meine KörperGeistung tat stets das, was ich gerade brauchte. Auch die Anmeldung zu meinem ersten Sesshin erfolgte auf diese Weise. Mit Engel Roshi saß ich mein erstes Sesshin. Inzwischen sind viele Jahre vergangen. Ich lerne noch Rosenblum Roshi kennen und schließlich auch Richard Baker Roshi, der meinen Weg intensiv begleitete durch schriftlichen Austausch. Dafür bin ich sehr dankbar. Worte sind nicht einfach nur Worte. Sprache ist nicht einfach nur Sprache. Sprache ist Welt, macht Welt, gestaltet Welt. Daher ist es eines meiner Hauptanliegen geworden, darauf aufmerksam zu machen. In meiner gegründeten Praxis als philosophische Praktikerin (be)handel ich mit Worten. Ich lasse „neue Welten“¹ entstehen, dadurch dass Worte als KörperGeistung erfahren werden. Dies macht mir Freude. Dennoch möchte ich hier nicht stehen bleiben, sondern die Erfahrung, dass Worte Welten sind, machen und gestalten, weiter reichen auch auf wissenschaftlicher Ebene. Dies ist ein großer Wunsch, weil Worte können „neue Welten“ (er)schaffen. Eine Welt, die Kriege auflöst, Dualität in welcher Form auch immer, belässt als ein „So-wie-es-ist“, ohne in eine Bewertung zu gehen. Eine Welt, die Menschen als Menschen, Tiere als Tiere, Pflanzen als Pflanzen das tun lassen, was sie können, ohne dass sie einander (ver)letzen. Die Einmaligkeit eines jeden Dinges, eines jeden Geschehens, eines jeden Tuns ist es wert, das es sein darf, was es ist. Als Schlusswort setze ich Herrmann Hesse, der mich auch immer wieder begleitet hat auf meinem Weg.

„Je differenzierter, je feinfühler und beziehungsreicher wir zu lesen verstehen, desto mehr sehen wir jeden Gedanken und jede Dichtung in ihrer Einmaligkeit, in ihrer Individualität und engen Bedingtheit, und sehen, daß alle Schönheit, aller Reiz gerade auf dieser Individualität und Einmaligkeit beruht - und zugleich glauben wir dennoch, immer deutlicher zu sehen, wie alle diese hunderttausend Stimmen der Völker nach demselben Ziele streben, unter anderem Namen dieselben Götter anrufen, dieselben Wünsche träumen, dieselben Leiden leiden. Aus dem

¹ Ausdruck einer Klientin nach einem philosophischen Gesprächs mit mir in diesem Jahr.

tausendfältigen Gespinste unzähliger Sprachen und Bücher aus mehreren Jahrtausenden blickt in erleuchtenden Augenblicken den Leser eine wunderbar erhabende und überwirkliche Chimäre an: das Angesicht des Menschen, aus tausend widersprechenden Zügen zur Einheit gezaubert.“²

² Hermann Hesse 2017, 10.01.2017, 17.00 Uhr.

13 *Abbildungsverzeichnis*



Enten in Prag Fluss Palmovka.m4a	1 Video Enten Palmovka Bewegung unbestimmt	43
2 So-wie-es-ist Beispiele		63
3 Kreis Tozan Ryokai		69
4 KörperGeistung im Tun		93
5 KörperGeistung - eine schematische Präsentation		103
6 Abhängigkeit und Unabhängigkeit von KörperGeistung und Welt		144
7 Michel Henry und das punktförmige Treffen des absoluten Lebens und die gerade Linie des Zen		145
8 Cordula Hartung, Zeit		166
9 Feder auf Eis		175
10 Manfred Kremer Bali – Der Fischer		192
11 Körperwelten Stuttgart		197
12 Schema I Absolute Idem		221
13 Schema II Absolute Idem		223
14 Tabelle Quantenphysik und Philosophie des Zwischen		227
15 Schema III Absolute Idem		229
16 Bild Spiegelachse Pfütze		231
17Puppenausstellung Neustadt Coburg, Mai 2017, Sylvia Wanke aus: Tagtraumnachtgesichte		276
18Michael Karg, Bamberg, Projekt "Decay" - Zerfall		297
19Dogen Zenji		299
20Werner Heisenberg	21 Michel Henry	299

14 Literaturverzeichnis

Anke Abraham (2016, 11.35 Uhr): Wieviel Körper braucht die Bildung? Zum Schicksal von Leib und Seele in der Wissensgesellschaft. Hg. v. Universität Marburg. Online verfügbar unter <https://www.uni-marburg.de/fb21/aktuelles/news/studiumgenerale/23.05.12I.pdf>, zuletzt aktualisiert am 15.11.2016, 11.35 Uhr.

Anneliese Griese (1979): Zeit-Bewegung-Entwicklung. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (27(2)), S. 191–202, zuletzt geprüft am 05.08.2015.

Arenhoevel Diego, Deißler Alfons, Vögtle Anton (Hg.) (1965): Die Bibel. Die heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. 1. Auflage. Freiburg (Breisgau) u.a: Herder.

Aristoteles (1998): Organon. Hg. v. Hans Günter Zekl. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, 493).

Armin Uhlmann (2003): Raum-Zeit und Quantenphysik. Hg. v. Fakultät Physik Universität Leipzig. Online verfügbar unter http://www.physik.uni-leipzig.de/~uhlmann/PDF/Uh03d_p.pdf, zuletzt aktualisiert am 01.06.2017.

Arthur Schopenhauer (1847): Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Frankfurt a.M. Online verfügbar unter https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/80/Ueber_die_vierfache_Wurzel_des_Satzes_vom_zureichenden_Grunde.pdf#page=2&zoom=auto,-107,842, zuletzt aktualisiert am 29.04.2017, 17.35 Uhr.

Bachmann-Medick, Doris (Hg.) (1997): Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen. Berlin: Schmidt (Göttinger Beiträge zur internationalen Übersetzungsforschung, 12).

Bahr, Ehrhard (2008): Was ist Aufklärung ? Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Riem, Schiller, Wieland. Stuttgart: P. Reclam jun (Universal Bibliothek, 9714).

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft (2017): DWDS. Das Wortauskunftssystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart. Online verfügbar unter <https://www.dwds.de/wb/w%C3%A4hrend>, zuletzt aktualisiert am 12.01.2017.

Blofeld, John; Xiyun (Hg.) (1997): Der Geist des Zen. Der klassische Text eines der größten Zen-Meister aus dem China des neunten Jahrhunderts. Huang-Po. Völlig überarb. und in

wesentlichen Teilen neu übers. Neuausg. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl (Fischer Spirit, 13256).

Borges, Jorge Luis (2002): Das Handwerk des Dichters. München, Wien: Hanser.

Borges, Jorge Luis; Ferrari, Osvaldo; Haefs, Gisbert (1990): Lesen ist denken mit fremdem Gehirn. Gespräche über Bücher & Borges. Zürich: Arche.

Brentano, Franz; Kraus, Oskar (1924): Die Psychologie als Wissenschaft. Von den psychischen Phänomenen im Allgemeinen. Buch 2. Leipzig: Meiner (Philosophische Bibliothek, Bd. 192).

Brigitte Müller (2012): Ruhe bitte. Fünfzig Gedanken jagen uns pro Minute durch den Kopf. Hg. v. Zeitpunkt. Schweiz (Wer A sagt, muss B tun, 117). Online verfügbar unter http://www.zeitpunkt.ch/fileadmin/download/ZP_117/Ruhe-Bitte_117.pdf, zuletzt aktualisiert am 18.12.2016, 15 Uhr.

Bstan-vdzin-rgya-mtsho; Ekman, Paul; Reiss, Matthias (Hg.) (2009): Gefühl und Mitgefühl. Emotionale Achtsamkeit und der Weg zum seelischen Gleichgewicht ; ein Dialog zwischen dem Dalai Lama und Paul Ekman. Heidelberg: Spektrum Akad. Verl.

Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Deutsche Physikalische Gesellschaft (Hg.) (2017, 16.30 Uhr): Welt der Physik. Online verfügbar unter <http://www.weltderphysik.de/gebiet/astro/schwarze-loecher/>, zuletzt aktualisiert am 01.06.2017, 16.30 Uhr.

Bundespsychtherapeutenkammer (2014): BPtK zur stationären Versorgung psychisch kranker Menschen. Ergebnisse einer Befragung der in Krankenhäusern angestellten Psychtherapeuten. Berlin. Online verfügbar unter http://www.bptk.de/uploads/media/20140626_BPtK-Studie_zur_stationaeren_Versorgung_psychisch_kranker_Menschen.pdf, zuletzt aktualisiert am 16.11.2016.

Cassirer, Ernst (2010): Philosophie der symbolischen Formen, Zweiter Teil, Das mythische Denken. Hamburg: Meiner Verlag (Philosophische Bibliothek, 608).

Cavell, Stanley; Nagl, Ludwig (2001): Nach der Philosophie. Essays. 2., erw. und überarb. Aufl. Berlin: Akad.-Verl. (Deutsche Zeitschrift für Philosophie : Sonderband, 1).

Chadwick, David (2000): Shunryu Suzuki oder die Kunst, ein Zen-Meister zu werden. Leben und Lehren des Mannes, der Zen in den Westen brachte. 1. Aufl. Bern: Barth.

Chang, Chen-chi (1989): Die buddhistische Lehre von der Ganzheit des Seins. [Bern, München, Wien]: Barth.

Dale Jacquette (2004): Brentano's concept of intentionality. In: Dale Jacquette (Hg.): The Cambridge Companion to Brentano. Cambridge: Cambridge University Press, S. 98–130.

Damasio, Antonio R. (2003): Der Spinoza-Effekt. Wie Gefühle unser Leben bestimmen. München: List.

Descartes, René (1960): Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Hg. v. Lüder Gäbe. Hamburg: Meiner. Online verfügbar unter <http://katalog.ub.uni-heidelberg.de/cgi-bin/titel.cgi?katkey=66532014>.

Dōgen; Tanahashi, Kazuaki (Hg.) (2000): Moon in a Dewdrop. 9. ed. New York: North Point Press.

Dōgen Zenji (2013a): Shōbōgenzō. 4 Bände. Heidelberg-Leimen: Kristkeitz (Band I).

Dōgen Zenji (2013b): Shōbōgenzō. 4 Bände. Heidelberg-Leimen: Kristkeitz (Band II).

Dōgen Zenji (2013c): Shōbōgenzō. 4 Bände. Heidelberg-Leimen: Kristkeitz (Band III).

Dōgen Zenji (2013d): Shōbōgenzō. 4 Bände. Heidelberg-Leimen: Kristkeitz (Band IV).

Dōgen Zenji (2013e): Shōbōgenzō Kristkeitz. 4 Bände. Heidelberg-Leimen: Kristkeitz.

Douglas Harper (2001-2016): Online etymology dictionary. Online verfügbar unter <http://www.etymonline.com/index.php?term=paradox>, zuletzt aktualisiert am 17.11.2016.

Duden (2013): Das Herkunftswörterbuch. Ethymologie der deutschen Sprache. Unter Mitarbeit von Jörg Riecke. Dudenverlag. Berlin (Band 7). zuletzt aktualisiert am 06.12.2016, 12.40 Uhr.

Eckstein, Franz (1969): Abriß der griechischen Philosophie. Frankfurt am Main: Hirschgraben-Verlag.

Ed Dellian (1999): Nochmals: Die Newtonsche Kontante. Bemerkungen zu Isaac Newtons Lehre von der absoluten Bewegung. In: *Philosophia naturalis* (36), S. 24–34, zuletzt geprüft am 04.08.2015.

Erwin Schadel (1995): Das absolute Nichts als selbstloses Selbst. Nishitanis Erläuterungen der zen-buddhistischen Wirklichkeitsauffassung als japanisch-asiatischer Beitrag zu interkultureller Verständigung. In: Heinrich Beck und Gisela Schmirber (Hg.): Kreativer Friede

durch Begegnung der Weltkulturen, Bd.9. Frankfurt am Main, New York: P. Lang (Schriften zur Triadik und Ontodynamik, Bd. 9), S. 293–316.

Felix Fohrberg (2017, 17.45 Uhr): DW-Deutsche Welle, Deutsch zum Mitnehmen, Sprachbar. Hg. v. Beatrice Warken, zuletzt aktualisiert am 20.02.2017, 17.45 Uhr.

Ferber, Rafael (1981): Zenons Paradoxien der Bewegung und die Struktur von Raum und Zeit. München: Beck (Zetemata, 76).

Fiedrowicz, Michael (2016): Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion. 1. Auflage. Freiburg: Verlag Herder.

Fink, Eugen (1976): Nähe und Distanz. Phänomenolog. Vorträge u. Aufsätze. 1. Aufl. Freiburg [Breisgau], München: Alber (Alber-Broschur Philosophie).

Fischer, Norbert, Dieter Hattrup (Hrsg.) (2004): Irrwege des Lebens. Augustinus: Confessiones 1-6. Paderborn [u.a.]: Schöningh., zuletzt geprüft am 27.05.2017, 15.20 Uhr.

Francois Jullien (2015): Denkgänge. Mögliche Wege des Geistes. Unter Mitarbeit von aus dem Französischen von Till Bardoux. 1. Auflage. Berlin: Matthes & Seitz.

Fritz Mauthner (1913): Sprache und Grammatik. Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 3. Band, Grammatik und Logik, Sprache und Grammatik. V. Adverbien - Raum und Zeit. Reprint 1967 Hildesheim. Online verfügbar unter <http://www.textlog.de/mauthner-grammatik-vorsilber.html>, <http://www.textlog.de/mauthner-grammatik-vorsilbe-ver.html>, zuletzt aktualisiert am 13.06.2016, zuletzt geprüft am 07.12.2016, 18.45 Uhr.

Fuchs Peter (2010): Das System des Selbst. Eine Studie zur Frage: Wer liebt wen, wenn jemand sagt: »Ich liebe dich!«? 1. Auflage. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Gamm, Gerhard (1997): Der deutsche Idealismus. Stuttgart: Reclam.

Gardner, Howard (1999): Kreative Intelligenz. Was wir mit Mozart, Freud, Woolf und Gandhi gemeinsam haben. 2. Aufl. Frankfurt/Main, New York: Campus-Verl.

Gondek, Hans-Dieter; Tengelyi, László (2011): Neue Phänomenologie in Frankreich. Berlin: Suhrkamp.

google group (2016). Online verfügbar unter https://groups.google.com/forum/#!topic/de.etc.sprache.deutsch/qJbBe4_o4xc, zuletzt aktualisiert am 17.06.2016.

Gottfried Wilhelm Leibnitz (1996): Kleine Schriften zur Metaphysik. Frankfurt a.M: Suhrkamp (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1264).

Göttig, J. F. (1840): Das Verhältniß der philosophischen und theologischen Tugenden, mit Zugrundelegung der Tugendlehre der Thomas von Aquino. Kiel: Univ.-Buchh. zuletzt geprüft am 12.05.2017, 16.00 Uhr.

Gundert, Wilhelm (1999): Bi-yän-lu. Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdenen Felswand. Sonderausg. Weltbild-Verl. München: Hanser.

Han, Byung-Chul (2002): Philosophie des Zen-Buddhismus. Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek, 18185).

Hans Reichenbach (1949): Philosophische Grundlagen der Quantenmechanik. Unter Mitarbeit von Maria Reichenbach und Übersetzerin. Hg. v. Springer Verlag. Basel (9783034840576), zuletzt aktualisiert am 07.10.2016, 17.30 Uhr.

Hau, Rita (1999): Pons-Wörterbuch für Schule und Studium. [Globalwörterbuch]. 2., neubearb. Aufl., Nachdr. Stuttgart: Klett.

Heidegger, Martin (1963): Holzwege. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, Martin (2001): Sein und Zeit. 18. Aufl., unveränd. Nachdr. der 15., an Hand der Gesamtausg. durchges. Aufl. mit den Randbemerkungen aus dem Handex. des Autors im Anh. Tübingen: Niemeyer.

Heinrich Tischner (2016, 18.00 Uhr): Ethymologie. offenbar. Online verfügbar unter <http://www.heinrich-tischner.de/22-sp/6mda/sh/wort/o/offe/offenbar.htm>, zuletzt aktualisiert am 29.11.2016, 18.00 Uhr.

Heisenberg, Werner (1971): Schritte über Grenzen;. Gesammelte Reden und Aufsätze. München: Piper.

Heisenberg, Werner (1978): Physik und Philosophie. 3.Auflage. Stuttgart: S.Hirtzel Verlag.

Henry, Michel (1992): Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie. Hg. v. Rolf Kühn. Freiburg Breisgau: Alber (Alber-Reihe Philosophie).

Henry, Michel (1994): Die Barbarei: Alber.

Henry, Michel (1997): "Ich bin die Wahrheit". Freiburg Breisgau, München: Alber.

Henry, Michel (2002): Inkarnation. Freiburg im Breisgau: Alber.

- Henry, Michel (2005): *Affekt und Subjektivität*. Freiburg im Breisgau: Alber.
- Henry, Michel; Etzkorn, Girard (1973): *The essence of manifestation*. The Hague (tr. Belgium): Martinus Nijhoff.
- Hermann Hesse (1974): *Demian*. 1. Auflage. Frankfurt a.M: Suhrkamp (206).
- Herrmann Hesse. Online verfügbar unter http://www.buecherlei.de/fab/bman/bman_hesse.htm, zuletzt aktualisiert am 10.01.2017, 17.00 Uhr.
- Hisamatsu, Shinichi (1980a): *Die fünf Stände von Zen-Meister Tosan Ryokai. Strukturanalyse des Erwachens*. Pfullingen: Neske.
- Hisamatsu, Shin'ichi (1980b): *Die Fülle des Nichts. Vom Wesen d. Zen. Eine systemat. Erl. übers. von Takashi Hirata u. Johanna Fischer*. 2. Aufl. Pfullingen: Neske.
- Hisamatsu, Shin'ichi; Ives, Christopher (Hg.) (2002): *Critical sermons of the Zen tradition. Hisamatsu's talks on Linji*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Holt, Jim (2013): *Why does the world exist? One man's quest for the big answer*. London: Profile Books.
- Homi K. Bhabha (1994): *The location of culture*. Hg. v. Homi K. Bhabha. Routledge. London.
- Husserl, Edmund (1986): *Die Idee der Phänomenologie*. Hg. v. Paul Janssen: Meiner.
- Husserl, Edmund (1987): *Cartesianische Meditationen*. Hamburg: Meiner.
- Husserl, Edmund (1996): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. 3. Aufl. Hg. v. Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner (Philosophische Bibliothek, 292).
- Husserl, Edmund (2012): *Cartesianische Meditationen*. Hamburg: Meiner.
- Institut für Existenzanalyse und Lebensphänomenologie (Hg.) (2003): *Kleines phänomenologisches Begriffslexikon*. Berlin: MaKoPrint.
- Isabelle Thireau-Decourmont (2002): *Michel Henry - innere Biographie, heimliche Biographie*. In: Michel Henry, *Zur Selbsterprobung des Lebens und der Kultur*, S. 11–19.
- Izutsu, Toshihiko (1986): *Philosophie des Zen-Buddhismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Jacob Needleman (1998): *Die Seele der Zeit*. Frankfurt am Main: Krüger Verlag.

Jan Riecke (1996): Die schwachen "jan"-Verben des Althochdeutschen: ein Gliederungsversuch. Studien zum Althochdeutschen. Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen (Band 32). zuletzt aktualisiert am 06.12.2016, 13.00 Uhr.

Jeremy Hayward (1996): Die Erforschung der Innenwelten. Neue Wege zum wissenschaftlichen Verständnis von Wahrnehmung, Erkennen und Bewußtsein. 1. Auflage. Frankfurt a.M.: Insel-Verl.

Johann Christian Lotter (2017, 17.30 Uhr): Kompaktes Wörterbuch des Unendlichen. Online verfügbar unter <http://unendliches.net/german/index.htm?schwarzesloch.htm>, zuletzt aktualisiert am 01.06.2017, 17.30 Uhr.

Kant, Immanuel (1968): Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Die Metaphysik der Sitten. Berlin: De Gruyter & Co (Kants Werke Akademie Textausgabe, / Immanuel Kant ; Bd. 6).

Kant, Immanuel (1974): Kritik der reinen Vernunft. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kant, Immanuel; Weischedel, Wilhelm (1996): Kritik der Urteilskraft. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (STW, 57).

Karel Novotný (2003): Die Transzendentalität der Welt: Epoché und Reduktion bei Jan Patočka. In: Rolf Kühn und Michael Staudigl (Hg.): Epoché und Reduktion. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 153–175.

Kehoe, Brendan P. (op. 1994): Zen and the art of the internet. A beginner's guide. 3. ed. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall (Prentice Hall series in innovative technology).

Keiji Nishitani (1985): All-Einheit als eine Frage. In: Dieter Henrich (Hg.): All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West, Band 14. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 13–21.

Keiji Nishitani (2014): Vom Wesen der Begegnung. Unter Mitarbeit von Übersetzt vom Verfasser in Zusammenarbeit mit Hartmut Buchner. In: Ryōsuke Ōhashi (Hg.): Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführung. 3., Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber (Welten der Philosophie, 2), S. 242–257.

Kühn, Rolf (2006): Pierre Maine de Biran. Ichgefühl und Selbstapperzeption : ein Vordenker konkreter Transzendentalität in der Phänomenologie. Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 73).

Lelord, François (2008): Hectors Reise oder die Suche nach dem Glück. 17. Aufl. München: Piper.

Lévinas, Emmanuel (2003): Die Zeit und der Andere. Hamburg: Meiner.

Männlein-Robert, Irmgard (2001): Longin, Philologe und Philosoph. Eine Interpretation der erhaltenen Zeugnisse. München: K.G. Saur (Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 143).

Martin Fuchs (1997): Übersetzen und Übersetzt-Werden: Plädoyer für eine interaktionsanalytische Reflexion. In: Doris Bachmann-Medick (Hg.): Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen. Berlin: Schmidt (Göttinger Beiträge zur internationalen Übersetzungsforschung, 12), S. 308–328.

Mauriņa, Zenta (1959): Auf der Schwelle zweier Welten. Essays. 1. Aufl. Memmingen: Dieterich.

Merleau-Ponty, Maurice; Boehm, Rudolf (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: W. de Gruyter (Phänomenologisch-psychologische Forschungen, Bd. 7).

Michael Wolff (op. 1994): "Neutrale Bewegung" beim jungen Galilei. In: Lothar Schäfer und Elisabeth Ströker (Hg.): Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik. Renaissance und frühe Neuzeit. Freiburg [etc.]: Alber (II), S. 139–148.

Monod, Jacques (1972): Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie. Unter Mitarbeit von Friedrich Griese. 4. Auflage. München: R. Piper.

Montaigne, Michel Eyquem de (1953): Die Essais. Leipzig: Dieterich.

More, Thomas; Schmidhüs, Karlheinz (1939): Die Briefe des heiligen Thomas More aus dem Gefängnisse. Freiburg im Breisgau: Herder (Zeugen des Wortes, 2).

Müller, Ralf (2013): Dōgens Sprachdenken. Historische und symboltheoretische Perspektiven. Orig.-Ausg. Freiburg, München: Alber (Welten der Philosophie, 13).

Nagasawa, Kunihiko (1987): Das Ich im deutschen Idealismus. Freiburg Br. [u.a.]: Alber.

Nina Mindt: Geschmack, Einfühlung, Inspiration: Nicht-objektivierbare Größe in Übersetzungsreflexionen. In: Übersetzung antiker Literatur, 2008, S. 171–187.

Nishida, Kitarō (2014): Selbstidentität und Kontinuität der Welt. Unter Mitarbeit von übersetzt von Elmar Weinmayr. In: Ryōsuke Ōhashi (Hg.): Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführung. 3., Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber (Welten der Philosophie, 2), S. 56–114.

- Nishitani, Keiji (1982): Was ist Religion? Frankfurt a.M.: Insel-Verl.
- Ōhashi, Ryōsuke (Hg.) (2014): Die Philosophie der Kyoto-Schule. Texte und Einführung. 3., Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber (Welten der Philosophie, 2).
- Oshima, Yoshiko (1985): Zen - anders denken?: Schneider.
- Patrick Grüneberg: Grundlagen und Voraussetzungen der Leib-Seele-/Körper-Geist-Dichotomie in der gegenwärtigen Philosophie des Geistes. In: Transzendental-Philosophie und Person 2007, S. 25–43.
- Pietschmann, Herbert (1996): Phänomenologie der Naturwissenschaft. Wissenschaftstheoretische und philosophische Probleme der Physik. Berlin, New York: Springer.
- Plato (1920): Platons Parmenides/Philebos. 3. - 4. Tsd. Jena: Diederichs.
- Plato; Salin, Edgar; Bollack, Jean (1963): Phaidros. Frankfurt am Main: Fischer-Bücherei (Exempla classica, 85).
- Plato; Vretska, Karl (1958): Der Staat. (Politeia). Stuttgart: Reclam (Reclams Universal-Bibliothek, 8205-12).
- Reps, Paul; Olvedi, Ulli (1976): Ohne Worte, ohne Schweigen (Zen flesh, Zen bones, dt.) 101 Zen-Geschichten u. andere Zen-Texte aus 4 Jahrtausenden. München: O.W.Barth.
- Richard Baker Roshi (2016): "Original Mind-The Craft of Zen in the West".
- Rolf Kühn (2002): Die lebensphänomenologische Gegen-Reduktion. In: Michel Henry, Zur Selbsterprobung des Lebens und der Kultur, S. 23–53.
- Rolfes, Eugen; Aristoteles (Hg.) (2009): Nikomachische Ethik. Köln: Anaconda.
- Rombach, Heinrich (1994): Der Ursprung. Freiburg im Breisgau: Rombach.
- Rudolf Carnap: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. In: *Erkenntnis: An International Journal of Analytic Philosophy* 1931 (2), S. 219–241.
- Samy Molcho (1984): Körpersprache. Gütersloh: Mosaik Verlag.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1957): System des transzendentalen Idealismus: Meiner.
- Schleiermacher Friedrich (1813): Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens. Hg. v. Hans Joachim Störing. Berlin, zuletzt aktualisiert am 20.02.2015.

Schopenhauer, Arthur (2009): Die Welt als Wille und Vorstellung. Vollst. Ausg., nach der 3., verb. und beträchtlich verm. Aufl. von 1859. Köln: Anaconda.

Schulz von Thun, Friedemann (2005): Miteinander reden. 25. Auflage, Originalausgabe. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag (Rororo, 17489 : rororo-Sachbuch).

Sepp, Hans Rainer (1997): Praxis und Theoria. Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens. Freiburg [im Breisgau]: K. Alber (Phänomenologie. Kontexte, Bd. 1).

Sepp, Hans Rainer (2014): Über die Grenze. Prolegomena zu einer Philosophie des Transkulturellen. Nordhausen, [Germany]: Verlag Traugott Bautz GmbH (Libri nigri, 1).

Shimada, Shingo (1994): Grenzgänge - Fremdgänge. Frankfurt, M, New York: Campus-Verl.

Shimada, Shingo (1997): Zur Asymmetrie in der Übersetzung von Kulturen: das Beispiel des Minakata-Schlegel-Übersetzungsdisputs 1897. In: Doris Bachmann-Medick (Hg.): Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen. Berlin: Schmidt (Göttinger Beiträge zur internationalen Übersetzungsforschung, 12), S. 260–274.

Shizuteru Ueda (1985): Vorüberlegungen zum Problem der All-Einheit im Zen-Buddhismus. In: Dieter Henrich (Hg.): All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 136–150.

Shunryu Suzuki (2002): Zen-Geist, Anfänger-Geist. 11. Aufl. Berlin: Theseus-Verlag.

Sören Kierkegaard (2011): Der Begriff der Angst Die Krankheit zum Tode. 2. Aufl. Wiesbaden: marixverlag.

Spinoza, Benedictus de (1977): Die Ethik: Reclam.

Stefan Blankertz, Erhard Doubrawa (2005): Lexikon der Gestalttherapie. Stichwort: Erfahrung. Wuppertal. Online verfügbar unter <http://www.gestalttherapie-lexikon.de/erfahrung.htm>.

Stirner, Max (ca. 1995): Der Einzige und sein Eigentum. [Mikrofiche-Ausg. der Ausg.] Leipzig, 1845. München [u.a.]: Saur (Bibliothek der deutschen Literatur, 11954). <http://www.deutschestextarchiv.de/stirner_einzige_1845/186>, S. 178, abgerufen am 19.02.2017.

Stoecker, Ralf (1998): Tun und Lassen--Überlegungen zur Ontologie Menschlichen Handelns. Erkenntnis: An International Journal of Analytic Philosophy. In: *Erkenntnis: An International Journal of Analytic Philosophy* 48 (2 & 3), S. 395–413.

- Stolze, Radegundis (1992): Hermeneutisches Übersetzen: Narr.
- Strasser Stephan (1983): Das Problem der Leiblichkeit in phänomenologischer Bewegung. In: Anna-Teresa Tymieniecka (Hg.): Soul and body in Husserlian phenomenology. Man and nature. Dordrecht: Reidel (Analecta Husserliana, 16), S. 19–36.
- Suzuki, Daisetz Teitaro (1987a): Mushin: Barth.
- Suzuki, Daisetz Teitaro (1987b): Satori. München [u.a.]: Barth.
- Suzuki, Shunryu (1998): Leidender Buddha - glücklicher Buddha. Zen-Unterweisungen zum Sandokai. Berlin: Theseus-Verl.
- Suzuki, Shunryu (2008): Seid wie reine Seide und scharfer Stahl. Das geistige Vermächtnis des großen Zen-Meisters. 3. Aufl., Taschenbucherstaug. Hg. v. Edward Espe Brown. München: Heyne ([Heyne-Bücher], 70036).
- Tomonobu Imamichi (1985): Die freie Wanderung des Denkens nach dem Einen. Das Eins-Alles-Problem in der chinesischen Klassik. In: Dieter Henrich (Hg.): All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 73–86.
- Vogd, Werner (2014): Welten ohne Grund. Buddhismus, Sinn und Konstruktion. 1. Aufl. Heidelberg: Carl Auer Verlag (Systemische Horizonte).
- Wagenhofer, Erwin (2014): Alphabet. Angst oder Liebe. Köln: Pandora Film.
- Watts, Alan (1984): Vom Geist des Zen. Basel: Sphinx-Verl.
- Wittgenstein, Ludwig (1964): Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Suhrkamp, 12).
- Wittgenstein, Ludwig (2003 // 2008): Philosophische Untersuchungen. 1. Auflage // 4. [Aufl.]. (Frankfurt a.M.): Suhrkamp (Bibliothek Suhrkamp, 1372).
- Wolfgang Pfeifer (2010): Das digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, DWDS. Unter Mitarbeit von Wolfgang Klein. Hg. v. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft. Online verfügbar unter <https://www.dwds.de/wb/Notwendigkeit>, zuletzt aktualisiert am 05.12.2016, 16.40 Uhr.
- Zentatsu Baker Roshi (2016, 12.35 Uhr): Excerpts from „Original Mind – The Craft of Zen in the West“. Online verfügbar unter <https://dharma-sangha.de/studienprogramm/originalmind/>, zuletzt aktualisiert am 23.12.2016, 12.35 Uhr.

15 Index

A

Abhängigkeit 60–61, 145, 146, 161, 173, 181, 223, 225–236, 245, 251, 256ff, 265ff, 281, 296, 314
der Welt von der Zeit 233–236
absichtslose Absicht 20–26, 36
absolute Bejahung 29–30
absolute Negation 29
absolute Selbstständigkeit 60–62, 228
absolute Vorstellung 68, 68n
absolutes Idem 4, 6, 7, 8ff, 22–140, 152ff, 170ff
 als widerstandfreier Raum 98–101
 Deckungsgleichheit 76, 77, 91, 106, 132, 168, 182, 206, 252, 267
 Ethik 15, 181, 236, 237, 253–258, 269
 Identifikation als Weg zum 73–79
absolute Leben 38, 44, 45, 52, 58, 61, 63–64, 67, 94, 209, 210, 225, 228, 242–245, 258–259, 272, 303
Affektion 75, 95, 158, 166, 177, 177ff, 272
Affektivität 53, 55, 81
„all-ein“ 91ff, 198ff
Angst 24, 72, 79, 85ff, 106, 137, 176, 205, 286, 287, 298, 304, 324
Aristoteles 128, 129n, 154, 238, 253, 290
Aufklärung 26, 90, 140n, 189, 253, 254, 279ff
Auseinandersetzen 13, 34, 121, 185, 264, 265
Ausschließlichkeit 16, 81, 148, 197, 198ff
Authentizität 6, 183–186

B

Bedingung 4, 12, 16, 36, 65, 79ff, 92, 98, 102, 121ff, 165, 180, 181, 206ff,
Beobachtung 21, 73, 75, 96, 114ff, 128, 144, 176, 198, 251, 305
Bewegung 6–11, 21, 26ff, 74, 92ff, 103, 115ff, 134ff, 175ff, 278
Bewusstsein 16, 33, 38, 70, 77, 88, 90, 95, 98, 100, 107, 119, 136, 140, 152, 174, 205–206, 262, 273
Bezüge 46, 81, 87, 112, 161, 166, 199, 235–236, 241ff
Buddha-Natur 26, 48, 72, 79, 120, 162, 200, 225, 305

C

Carnap, Rudolf 53n
Cavell, Stanley 203, 225, 240, 265
cogitatio 31, 53, 112, 228–229, 264
„complete absorption“ 34, 77–78

D

Damasio, Antonio R. 86ff, 95, 108, 113, 117–118, 129, 140, 162, 174, 179, 186, 204
Deckungsgleichheit 76–77, 91, 106, 132, 168, 182, 206, 252, 267
Denken 15, 18, 22ff, 57, 63ff, 88ff, 139ff, 190ff, 205ff, 235ff, 267ff, 277ff,
 „Derselbe machen“ 76–79
Descartes, René. 27, 53, 108, 110, 113, 122, 143, 162
Dharma 4, 8ff, 29ff, 43ff, 95, 105, 117, 122, 133–134, 148, 151, 157, 170, 172, 205–208, 218, 221, 266, 275ff, 288ff
 , 306ff
Diskontinuität 43, 105, 189, 228
Dōgen 4–19, 26ff, 65ff, 80ff, 110, 114ff, 121ff, 142ff, 160, 166ff, 183ff, 188, 191ff, 200ff, 213ff, 231, 241ff,
 250ff, 258ff, 263, 266, 272ff, 290ff, 298, 300
doppelte Verneinung 26, 28–29, 35, 163
Dualität 7ff, 31ff, 59, 63, 72, 77, 79, 83, 87, 94, 111, 114ff, 132–133, 141–161, 164ff, 170–171, 179, 181, 184ff,
 197–198, 203, 212–213, 234, 237ff, 271, 281, 287–288, 311–312

E

edler achtfacher Pfad 262-263, 271, 291,
Ego 66, 71, 79, 84-85, 111, 123, 219, 257, 270, 275
Eigene 5, 15, 25-26, 39, 44, 51, 60-61, 70ff, 87, 89ff, 120, 123, 129, 142, 159-161, 195, 203, 212, 241, 246, 256,
261, 266, 269, 275, 281-282, 289ff
Einfachheit 4, 102, 189, 190, 206-211, 214, 284,
Einheit 24, 30, 33, 43, 45-46, 91, 94-95, 104-107, 119, 122, 131, 142-143, 149-152, 159, 205, 220, 223, 226, 231,
235, 245, 251, 272, 282
Einmaligkeit 159, 284, 312
Eins und nicht Zwei 24, 71, 109, 155, 217, 267, 278
Einstein 41, 135, 144, 164, 167, 191, 233, 279, 304
enlightenment 48, 66, 100, 162, 176, 177, 179
Erfahrung 4, 9ff, 26-28, 30, 44ff, 76ff, 83-84, 96, 98, 102, 108-110, 123, 128ff, 135ff, 161, 165, 168, 195, 198,
205ff, 235, 239, 248ff, 286-287, 291, 298
Erwartungen 20, 77, 97, 111, 116, 121, 130, 159, 203-204, 211, 214, 221
Ethik 15, 181, 236-237, 253ff, 269
Ewigkeit 41, 189-191, 280
Existenz 8-10, 29-30, 35, 38, 48, 70, 81-82, 101ff, 129ff, 144, 150, 153-154, 181, 187, 195, 200, 227, 261, 271,
276, 296, 305

F

Forschung *siehe* Wissenschaft
freie Wahrheit *siehe* Wahrheit
Freiheit 60, 81, 83, 85, 88, 90, 111, 128, 134, 161, 181, 191, 195, 204ff, 215, 223, 234, 250, 254, 263, 270, 289
Fuchs 59, 226, 294-297

G

Galilei, Galileo 24, 96-98, 143, 307
geänderte Voraussetzung 141, 278, 280
Gebung 7, 31, 75, 89, 97, 146, 160, 169, 177ff, 234, 242, 258, 261, 264, 274-275
Gedankengebilde 204
„Gedanken kino“ 87-88
Gefühle 24, 64, 86-87, 112-116, 137, 140, 161, 177-179, 183, 187
Gegen-Reduktion 26, 32-34, 38
Gegenstand 7-8, 15-19, 49, 63, 83, 89, 106, 110, 115, 117, 130, 197, 209, 310
Gegenwart 31, 36, 40-41, 112, 123, 132, 164, 167-168, 214, 242, 270
Geist 4, 6-7, 11-17, 24, 28-29, 46, 64-65, 67ff, 86ff, 99, 108, 110, 116, 118, 124, 130, 134, 137ff, 152ff, 164,
172ff, 201, 209
siehe auch KörperGeistung
genau 28, 30-31, 40, 49, 60-61, 63, 73, 94, 114, 122, 124, 144, 154, 166, 168, 170ff, 188, 190, 210, 250, 265
Genialität 59, 270-271, 279
Gesellschaft 25, 184, 234, 294, 299
Gesetze 104-106, 151-155, 222, 232, 252, 256-260
gesprochene Sprache 47
Gestalt 58, 68-69, 81ff, 131, 142, 153, 171, 184, 240, 252, 285
Gestalttherapie 213-214n
gewart sein 43, 45, 122, 286
Gewissheit 97, 109, 267
Gleichgewicht 34-40, 98, 119
Gleichzeitigkeit 30, 68, 78, 82, 122, 143, 151, 159, 161-162, 163ff, 186, 189, 211, 216, 233-236, 247, 250, 257,
260, 265, 267-268, 272
Gnade 176-178
Gott 219-220, 253-254, 298, 301
Geradlinigkeit 117, 192-193
Gundert 23-26, 56, 67

H

Handeln 5, 11, 35, 38, 60, 66-67, 76, 88, 100, 105, 118, 122, 125ff, 178-179, 199, 201ff, 249, 251ff, 284-285, 293, 298, 306, 309
Handlung 45, 63, 86-87, 100, 123, 126-127, 130ff, 172, 177, 232, 234, 236, 251, 256-259, 262, 272, 280, 288, 309
Haltung 5-6, 16, 46, 64, 89, 170, 174, 193, 252ff,
Heidegger 34, 37-38, 83, 86, 99, 106-107, 110, 116, 118-119, 124, 129, 143, 147, 156, 166, 168, 233
Heisenberg 19-25, 41, 60, 76, 91, 101-102, 105-106, 110, 116, 118, 123, 134ff, 163, 188, 190, 197-198, 213, 216, 224-227, 232, 236, 250, 258, 263, 278-279, 283, 299
Herz-Sutra 41, 67, 93, 95, 164, 166, 202, 265
HIER 10, 40, 41n, 42-43, 129-133
Hier und Dort 110-114
HierSein „ohne“ 126-129, 140
Hinübergehen 41-46, 50, 53, 61
Hisamatsu 30, 34, 68, 70-71, 90, 99, 108, 115, 125, 143, 165, 187, 193, 203, 272-274, 280-282
Homi 57
Huangbo 85, 91-92, 164, 172, 204, 208, 276
Husserl 5, 13, 18, 31, 53, 55, 66-67, 97, 108-109, 115, 119, 142, 147-148, 151, 218, 263, 275, 283

I

„Ich kann“ 38, 67, 85-88, 92, , 94-97, 130, 168, 179, 182
Identifikation
als Weg zum absoluten Idem 73-79, 97-98
Immanenz 20, 33, 37, 39-40, 52-53, 75, 144, 155, 202, 275, 281, 306
„immer“ 190-192, 206, 211-212
Individualität 158, 185, 199, 280, 311
Intentionalität 32-34, 37, 81, 145, 170, 184, 205, 234
Interdisziplinarität 14, 298-299
Internet 292-296
IST 37-40, 45, 108, 244, 283
„ist“ 6, 37-38

J

JETZT 6, 10, 40

K

Kant 52, 54, 63, 83-87, 90, 96, 98, 105-108, 121, 123, 129, 131-133, 138-142, 164-167, 181, 186-187, 192, 204-205, 210, 233-234, 237-239, 253, 258, 268, 279, 280-281
Karma 247, 249-250, 281
Kasulis 6
Kausalität 11, 95, 188, 233-237, 240, 243-252, 261-266, 269
Kluft 8, 57, 79, 80, 82, 144, 182, 226
Komplementarität 20
Konstruktionen 210-211
Körper 11, 14, 24, 29, 42, 45, 54, 64, 71, 78, 83-87, 92-95, 101, 111, 113-125, 128-130, 134-140, 141, 147, 152, 155, 163, 170, 173, 175, 188, 209, 217, 222, 247, 251, 266, 271, 274-279, 282, 288-289, 300
als das „all-ein“ 120-123
siehe auch KörperGeistung; Körperhandeln
KörperGeistung 11-13, 16-17, 22-23, 37ff, 47ff, 87ff, 100ff, 111, 115ff, 125ff, 147ff, 162-163, 165ff, 179ff, 209, 214ff, 238ff, 245ff, 251ff, 259ff, 282ff
Kritik 10, 31, 36, 42, 153, 264, 296
Kühn 13, 31-38, 54, 135, 176, 246, 310
Kunst 59, 149
Kyoto-Schule 13, 49, 51

L

Lankāvatāra-Sūtra 47-48
Leben
lebendiges Leben 13, 101-102, 138, 214
Logos des Lebens 154-157

siehe auch absolutes Leben
Lebensphänomenologie *siehe* radikale Lebensphänomenologie
„Leere“ 51
leere Freiheit 207
Leergestaltung 81
Leiblichkeit 135-137
„leichte“ Sprache 55
Leid 247, 268, 281
Lévinas 90, 106, 123–124, 237–238
Liebe 224, 253, 262, 268–269
Linnebach 49, 50
Logik 53, 127, 153–154, 196-198, 202, 211, 221-223
 pure Logik 215
Logos der Ungetrenntheit 161-163, 171, 180-182, 187, 197-198, 202, 206, 210-220, 228, 232-240, 242-251, 258-
 260, 265-270, 272-273, 278-279, 291-298
Logos des Lebens 154–157
Logos des pathischen Ratio 155

M

Mannigfaltigkeit 164–168
Materie 137–138
Meditation 174, 193, 215, 310
Medizin 141-142, 148, 188, 221–222
Metaphysik 53, 253
Methode 6-7, 16, 18–19, 27, 29, 31, 35, 37, 44-45, 58, 63, 155
Moral *siehe* Ethik
Müller 6, 10, 47, 48–49, 145–146

N

Namen 80-81, 218-219, 288–289
Nehmen und Lassen 67, 87, 169ff, 239, 246, 251, 283, 291
Nicht-Dualität 8, 11-18, 33-40, 63, 94, 110, 118, 122, 141, 143, 150–154, 165, 169-170, 178, 180, 188, 195, 202,
 233, 238, 240, 245, 249, 251, 260, 270, 280, 287, 310
„Nicht-Sehen“ 89
Nicht-Wissen 206, 213, 222
„niemals“ 190–191, 206, 211–212
Nishijima 49
Nishitani 25, 30, 65-66, 147, 176-178, 199-200, 205, 283
Notwendigkeit 20, 57, 65, 109, 126–127, 181, 207, 212, 268

O

Objektivität 6, 9, 57, 104–107, 127, 147, 306-307
Ort 198–200

P

Paradoxität 22, 151, 218–220, 222-223, 268, 270-272, 281
Paradoxon 149-150, 218-219, 222
Parmenides 37, 146, 283–284
pathische Ratio 155
Phänomenalität 8, 23, 32-33, 38-39, 55-56, 75-78, 85, 154-155, 157-163, 171, 180, 233, 246, 266, 270
Phänomenalität der Gleichzeitigkeit 180, 233, 239, 242-243, 246, 262, 266, 270, 272, 284, 292-293
 „leer gestaltete Phänomenalität“ 40
Phänomenologie 13, 18, 31, 33, 51-53, 75, 137, 263–264, 275
Pietschmann 58, 106-108, 116, 134-137, 163, 221
Platon 59, 252
Präpositionen 27
Prozeß 5, 9, 251
pure Logik 215

Q

Quantenmechanik 104-106

Quantenphysik 21, 76, 116, 124, 142, 146, 155-156, 188, 204, 216-217, 224, 226-227, 232, 250, 287

R

radikale Lebensphänomenologie 51-56, 75, 144-145

Raum 16, 18, 21, 23-27, 53-55, 58, 61, 99-104, 114, 144, 153, 162, 167, 173-175, 185-189, 203, 207, 213, 226, 230, 248, 261, 265-267, 277-278, 284

RaumZeit 103, 130, 278

Realität 28, 39, 82, 107-110, 115, 136, 164, 176, 204-205, 217, 232, 302

Relation 5, 132-133

Relativität 194, 206-207

Rombach 5, 84, 100, 113, 118, 127, 160, 173, 211, 224-226, 237, 280, 295-296

Ruhen 34-35, 38-40, 177

S

Satori 4, 13, 47, 261

„Scharfsinn“ 271

Schopenhauer 5, 11, 83, 95, 126, 128, 130, 233-234, 237, 254, 256

Schriftsprache 5-6

Sehen 165, 204-205

durchsichtiges Sehen 73-76

„Nicht-Sehen“ 89

Übersehen 89

Sein 106, 116, 127-129, 283-287

Sein und Werden 283, 286

Selbst 31ff, 44ff, 62ff, 80ff, 101ff, 145ff, 182-189, 280

Selbstaffektion 75, 157, 177-178

Shimada 12-13, 15, 46, 55, 202, 225

Shizuteru 60-61, 104, 226-227

Shōbōgenzō 11, 27, 29, 47-51, 66, 169

Sinne 88-90, 112, 116-117, 157, 271

„so-wie-es-ist“ 61, 63, 68, 76, 171, 246, 252

„Sowohl-als-auch-Zustand“ 28-29

Spiegel 73-74, 161, 240, 294

Sprachanalyse 264, 287-288

Sprache 5-7, 10-13, 14, 15

entpackt 19

im *übersetzten* Raum 57-62

Logos der Ungetrenntheit 156-162

radikale Lebensphänomenologie, Henry 51-56

Shōbōgenzō 47-51, 66

und kulturelle Wahrheit 202

siehe auch Worte

Sprachphilosophie 53, 292

Sprung 7, 20, 31-40, 143, 185, 278

Struktur 112-113, 160-161, 181, 205, 222, 308

Suzuki, Daisetz T. 47-48, 89-90

Suzuki, Shunryu 71, 105, 119, 156-157, 165, 184, 203-204, 291-292

T

Tautologien 11, 12

Tengelyi 51-52, 137

Tod 90-93, 183, 188-189, 220, 305

Tozan, fünf Stände des 65-72

Transhumanismus 188, 297-298

transzendente Subjektivität 275

Transzendenz 37-40, 144, 202, 242, 275

Trennung 6, 11, 37-38, 41, 56, 68, 72, 75-76, 82ff, 106, 111, 142, 145-146, 149, 157, 185, 192, 200, 212, 269, 273-274, 283

Subjekt-Objekt-Trennung 8

tripartite elucidation 7, 16-17, 26-30, 80

Tugend *siehe* Ethik

Tun 5, 6, 9, 20

absolute Unabhängigkeit 245

„all-ein“ 99-100, 122-123, 124-125

als Wahrheit 201

als *wirklich greifbare Wirklichkeit* 114-117

„Derselbe machen“ 76, 78

KörperGeistung im 93-94, 93, 170, 276-277

und Ewigkeit 190

und Kausalität 250

siehe auch Handeln

Tun-Sein 70

U

Überlegungen 91-93, 193

Übersehen 89, 115

Übersetzen

als Aufklärung 278-282

Hinübergehen 41-46

radikale Lebensphänomenologie, Henry 51-56

Shōbōgenzō 47-51

übersetzter Raum 57-62

ÜberSetzung 6, 8-9, 44, 51, 60, 73, 94, 143, 160, 166, 169, 206, 220-221, 230, 278

Ungetrenntheit, Logos der *siehe* Logos der Ungetrenntheit

Ungleichgewicht 34-35, 222

Unmenschlichkeit 188

Ursache-Wirkungsfelder 248-249

Ursache-Wirkungskette 249

Ursache-Wirkungs-Mechanismus 36

siehe auch Kausalität

Ursache-Wirkungs-Raum 260, 261

V

Vakuum 211-212

verneinte Verneinung 28-30

Vernunft 255

Verstand 23, 90, 95, 173, 253, 280, 283

Verstehen 12, 59, 64, 188, 286, 302

vollständiges Verstehen 19, 22, 37, 47-48, 61, 67-73, 94

Voraussetzungen 104-110, 134, 275

VorausSetzungen 134, 141-146, 170

vorbehaltlose Abhängigkeit 60-62, 227

Vorstellung 21, 69-70, 80, 87, 90, 97, 127-131, 133, 138-139, 145-148, 168, 183, 187, 198, 216, 219, 249, 257

W

Wahrheit 63-64, 84, 106, 120-121, 169, 201-203, 207-208, 214-215, 222, 231, 262, 300-303

Wahrnehmung 112-113

Welt 6, 9, 33-34, 41ff, 56, 71-72, 78-80, 83, 90, 99, 104ff, 112ff, 118, 122ff, 141ff, 161, 168, 172-173, 198ff, 214ff, 242ff, 281ff

Widerspruch 58, 94, 151-154, 196-198, 221-224, 229-232

Widerstand 96-99, 105-107, 229-230, 247

Wiedererkennen 73-74, 258ff, 266-269

wirkliche Zeit 236-243

Wissen 206

Wissenschaft 9-10, 21, 25, 147-148, 161, 216-217, 258-259, 262-264, 307

Wittgenstein 108, 160-161, 165, 199, 213, 287-288

Wort der Welt 55-56, 157
Wort des Lebens 55-56, 156-157, 159, 244, 284
Worte 287-292
siehe auch Sprache

Z

Zazen-Halle 50
Zeit 123-126, 163-168, 190
 Abhängigkeit der Welt von der 233-236
 und Kausalität 243-252
 wirkliche Zeit 236-243
Zeitigung 241
Zeitlosigkeit 189-195
Zuhören 290-292
„Zwischen“ 224-227