

Universität Witten/Herdecke, Alfred-Herrhausen-Str. 50, 58448 Witten

Faculty of Humanities  
Charles University in Prague  
U Kříže 8  
158 00 Prague 5 - Jinonice  
Czech Republic

**Fakultät für Kulturreflexion  
- Studium fundamentale -  
Lehrstuhl für Soziologie  
Prof. Dr. Werner Vogd**

Alfred-Herrhausen-Str. 50  
D-58448 Witten

Telefon 02302/926-500  
Fax 02302/926-813

[werner.vogd@uni-wh.de](mailto:werner.vogd@uni-wh.de)

Sekretariat  
[Kerstin.Pospiech@uni-wh.de](mailto:Kerstin.Pospiech@uni-wh.de)

10.10.2017

## **GUTACHTEN**

zur Dissertation von Ellen Wilmes

**„Die Phänomenalität des Phänomens des absoluten Idem im Zen unter Berufung auf das Shôbôgenzô von Dôgen Zenji – Eine Erarbeitung in Form einer Übersetzung des Zustandes der Leerheit oder Erleuchtung unter dem Blickwinkel der radikalen Lebensphänomenologie von Michel Henry“.**

Insbesondere Niklas Luhmann beschreibt in seinen wissenschaftssoziologischen Abhandlungen das Phänomen der Supertheorien. Gemeint sind hiermit theoretische Ansätze, welche ihre Gegenstände – nicht zuletzt aus empirischen Gründen – in einer Weise beschreiben, so dass die Beschreibung ihrerseits in der Theorie vorkommt. Unweigerlich kommt damit der Beobachter mit ins Spiel, wird selbst zum Gegenstand der Theorie. Nolens volens beginnen sich die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt zu verflüssigen. Sie erscheinen nun nicht mehr per Definitionem gefestigt, sondern manifestieren sich jetzt nur noch situativ als ein Artefakt einer jeweils spezifischen Praxis. Supertheoretische Ansätze sind beispielsweise der neurobiologische Konstruktivismus, die Quantentheorie aber auch die phänomenologische Forschung. In all diesen Ansätzen taucht der Beobachter auf, um jedoch bei weiterem Forschen feststellen zu müssen, dass genau dieser Beobachter nicht bestimmt oder fixiert werden kann. Supertheorien, insofern sie auf hohem erkenntnistheoretischem Niveau entfaltet werden, führen zu Paradoxien bzw. zu Widersprüchen, was jedoch keinesfalls ein Manko ist, sondern Ausdruck davon, dass sie, insofern konsequent und in intellektuell redlicher Weise durchgeführt, in Grenzgebiete führen, die herkömmlicherweise von den mystischen Traditi-

onen besetzt werden, wie auch Peter Fuchs feststellt.<sup>1</sup> Philosophische Vorhaben, die in diese Sphären vorstoßen möchten, sind legitim und berechtigt, wenn gewisse Vorsichtsmaßnahmen eingehalten werden, die einem Abdriften in intellektuell unredliche esoterische Auffassungen vorbeugen.

Insbesondere Ludwig Wittgenstein hat dieses Genre als philosophische Textform zur Reife gebracht: Mit den Mitteln der Sprache gegen die Grenzen der Sprache anreden zu können. Wittgenstein endet bekanntlich mit dem Diktum „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen, um damit zu demonstrieren, dass man eben doch darüber reden kann und muss, denn das, worum es geht, erscheint in der Tat als das Eigentliche, was uns Menschen ausmacht.“<sup>2</sup>

Wittgensteins philosophische Leistung besteht gerade darin, einen Text auszubreiten, der im Sinne des Common Sense propositionale Gehalte entfaltet und obendrein etwas anderes zeigt. Der tiefere Wert seiner Texte offenbart sich in dem hierin zum Ausdruck kommenden injunktiven Gebrauch von Sprache – also darin, Handlungsanweisungen zu geben, also einzuladen eine bestimmte Haltung einzunehmen und von dort aus, bestimmte Schritte zu gehen, die dann zu einer anderen Haltung – zu einem anderen Selbst- und Weltverhältnis – führen. Man muss die Leiter hochsteigen, um sie wegwerfen und dann einen „Sprung“ machen zu können.

Ellen Wilmes' Studie steht in der benannten Tradition, und in diesem Sinne ist der „Sprung“ einer der zentralen Begriffe ihrer Arbeit. Wilmes greift mit der Phänomenologie eine Supertheorie auf und wählt mit Michel Henry einen Phänomenologen, der Sprache in einer Weise anzuwenden versucht, um mit den Mitteln der Sprache über die Sprache hinauszugelangen. Henrys Phänomenologie wird wiederum als ein Dialogpartner genutzt, um eine Zen Praxis aufzuschließen, wie mit den Schriften Dôgen Zenjis impliziert ist. Ihre Arbeit stellt hiermit ein Versuch einer Übersetzung dar, wobei der Begriff „Übersetzen“ jetzt in Hinblick auf das Ziel dieser Arbeit in zweifacher Weise zu verstehen ist, nämlich einmal als ein Beitrag, die mehr als 500 Jahre alten japanischen Texte mit den Begriffen eines zeitgenössischen philosophischen Denkens aufzuschließen, zum anderen als eine injunktive Anweisung, im Sinne von Henry die jeweiligen Setzungen, die sich aus dem Gebrauch der Sprache unweigerlich ergeben, hinter sich zu lassen, um in einen Bereich hinüberzusetzen, der sich dem propositionalen Gebrauch der Sprache per Definitionem verschließt.

Die vorliegende Arbeit operiert und argumentiert auf unterschiedlichen Ebenen. Zunächst ist hier die textexegetische Seite in Hinblick auf die Quellenliteratur von Henry und Dôgen zu nennen. Wilmes referiert hier auf die einschlägigen Quellen, wobei (gerade in Bezug auf die mir bekannte Sekundärliteratur) die Schriften auch in ihrem philosophischen Gehalt sehr gut verstanden worden sind. Hierin liegt sowohl mit Blick auf den Zen Buddhismus als auch hinsichtlich der Lebensphänomenologie schon eine nicht zu unterschätzende Leistung.

Eine weitere Ebene der Arbeit besteht in dem systematischen Vergleich anhand ausgewählter Themenstellungen, die als Tertium Comparationes den Vergleich strukturieren und in getrennten Kapiteln abgehandelt werden (im Einzelnen: das Absolute Idem; die Beziehung

---

<sup>1</sup> Fuchs (2008).

<sup>2</sup> Siehe explizit in Wittgenstein (1989).

von Körper und Geist; Dualität und Nicht-Dualität, Phänomenologie der Gleichzeitigkeit; das Problem der Ausschließlichkeit; Kausalität und Zeit sowie Fragen einer (impliziten) Ethik).

Die hiermit gewählte Strukturierung bringt gewisse Redundanzen mit sich, da manche Referenzen und Argumente in den folgenden Kapiteln erneut vorkommen. Das Format einer Dissertation, welche das Pendel mehr in Richtung systematische Strenge denn in Lesefreundlichkeit schwenken lässt, mag dies wohl verlangen. Mit Blick auf die Veröffentlichung wäre aber zu überlegen, ob der Text nicht an der einen oder anderen Stelle gekürzt werden könnte.

Eine dritte Ebene der Arbeit besteht im injunktiven Gebrauch der Sprache, also darin, Worte nicht nur mit Blick auf die mit ihnen vermittelten propositionalen Gehalte zu verwenden, sondern auch in Hinblick auf das, was durch eine bestimmte Anordnung von Worten und Markierungen (etwa ungewöhnliche Schreibweisen), wie auch durch das Einflechten von Beispielen, gezeigt werden kann. Hierdurch wird der Lesefluss gebrochen, wodurch das Augenmerk von den Inhalten auf den Modus der Darstellung verschoben und beim Leser ein Perspektivenwechsel angeregt wird. Die induzierten Wechsel erscheinen dabei niemals zufällig oder beliebig sondern passen jeweils gut zu den philosophischen Implikationen, die jeweils in Referenz auf Dôgen und Henry dargestellt werden sollen. Sie laden den Leser gewissermaßen dazu ein, beim Lesen ein verändertes Selbst- und Weltverhältnis einzunehmen, um hierdurch seinerseits einen „Sprung“ zu machen, der die Logik der eigenen Praxis phänomenologisch in den Blick nehmen lässt.

In einer vierten Ebene expliziert Wilmes die von ihr vollzogene performative Praxis, was für eine philosophische Arbeit unabdingbar ist. Denn hier (im Gegensatz zu einem poetischen Text) müssen die Mittel, die Methoden wie auch die rhetorischen Figuren reflexiv eingeholt werden. Auch in Bezug auf diese Ebene kann ich als Gutachter nur feststellen, dass Frau Wilmes den Ansprüchen guter philosophischer Reflexion vollends gerecht wird, wie etwa im folgenden Textbeispiel deutlich wird:

„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“. Also eine angewendete Tautologie entsteht durch und in der Selbstheit des Erscheinens selbst. Dies bestätigt auch Dôgen, wenn er sagt: ‚Das Bestehen der Äußerung [ist] der volle Moment der Manifestation‘. 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 Missverstehen und Misserfahren führte, auch wenn es ein Missverstehen nicht gibt, weil jegliches Verstehen ein Verstehen ist.“ (12)

Wilmes greift dabei auf zwei methodologische Haltungen zurück, zum einen auf die phänomenologische Gegenreduktion von Henry, zum anderen auf die Methode der tripartite elucidation von Dôgen. Letztere besteht aus einem Dreischritt: der Bejahung des Phänomens, der Verneinung des Phänomens und der Verneinung der Verneinung des Phänomens, wobei die letztgenannte Verneinung nicht einfach die vorherige Verneinung aufhebt, sondern zugleich den Blick auf die Unterscheidung lenkt, die den logischen Raum von Bejahung und Verneinung aufspannt – und diesen damit kontingent setzt. Hiermit wird die Tatsache der dabei vollzogenen Setzung selbst aufgehoben.

Mit der gekonnten Verzahnung der unterschiedlichen Ebenen demonstriert Wilmes zugleich, dass sie die unterschiedlichen Register philosophischen und geisteswissenschaftlichen Arbei-

tens beherrscht und dabei niemals die reflexive Distanz verliert, die gerade für solch ein philosophisches Genre notwendig ist.

Kommen wir zu einigen, ausgewählten Ergebnissen der Arbeit:

Zunächst zeigen sich deutliche Parallelen zwischen Dôgen und Henry im Versuch über eine implizite Dimension zu sprechen, die gewissermaßen so nahe liegt, das sich darüber nicht sprechen lässt:

„Dôgen spricht vom Unbegreiflichen, das hinter dem Wissen erscheint; es geht über das Wissen, das als Wissen spezifiziert wird, hinaus. Henry nennt dieses Wissen, dasjenige, das in seiner ‚tiefsten Gestalt‘ vorliegt und dem Leben angehört als ein lebendiges und ursprüngliches Wissen.“ (85)

Wilmes versucht dabei eine weitere Übersetzung zu leisten, um dem „Staunen“ über die Tatsache der Welt“ (Wittgenstein) ihrerseits eine neue Ausdrucksform zu geben. Der von ihr gewählte – auch in Form von Beispielen und Metaphern vorgeführte – Zugang besteht insbesondere im Versuch, die Verbindung von Sinnlichkeit und Körper zu reformulieren: „Sinn ist Sinn im Sinne von Sinnen. Sinnen tut die KörperGeistung. Die KörperGeistung ist die Präsenz des augenblicklichen Erlebens.“ (88) Die Trennung beruht demgegenüber auf dem „Übersehen des haltenden Sinnes“ durch das „Festhalten wollen“ des „denkenden Sinns“, das dann „die sogenannten Luftschlösser entstehen“ lässt, „die auch Ängste sein können. Die Luftschlösser sind die Trennung, die eine Identifikation mit den Sinnen des Eigenen schwinden lässt.“ (90)

Als grundlegendes Problem des Menschen (gewissermaßen als seine *conditio humana*) erscheint damit eine bestimmte, durch die zweckgerichteten Überlebensprogramme des Menschen formatierte Haltung des Denkens, nicht jedoch das Denken an sich, da eben letzteres selbst Ausdruck des körperlich-geistigen Prozesses ist und damit nicht verschieden vom absoluten Idem sein kann. Problemhaft erscheint nur ein Denken, das sich gewissermaßen mit sich selbst verwechselt und somit von der eigentlichen sinnlichen Basis entfernt. Diese Figur kann nicht anders als paradox sein, denn:

„Gäbe es die Einheit nicht, wie könnten wir dann Differenz empfinden? Gäbe es die 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.“ (95)

Körper und Geist erscheinen hiermit als Ausdruck derselben Bewegung, womit auch ein bestimmtes Verhältnis zur Zeit deutlich wird (dies wird in einem eigenständigen Kapitel umfassend expliziert): Es zeigt sich nämlich, „dass jeder Mensch und jedes Ding in diesem ganzen All für sich allein stehende, individuelle Augenblicke der Zeit sind. [...] Zeit ist keine abstrakte Größe, die a priori gegeben ist, sondern sie ist genau jetzt, genau hier“ (124). Die Zeit fällt nämlich mit der KörperGeistung zusammen.

Auf diese Weise gelingt es Wilmes auch, die Diskussion um die Frage des Verhältnisses von Dualität und Nichtdualität aus dem Bereich der esoterischen Verklärung herauszuführen. ‚Nichtdualität‘ darf jetzt nämlich nicht mehr mit der tranceartigen Erfahrung differenzloser Alleinheit verwechselt werden. „Dualität und Nicht-Dualität“ erscheinen jetzt gewissermaßen beides als Zustände, die gemacht (die getan) werden. Sie erscheinen jetzt als Eigenwerte, „sozusagen“ als „Eigen‘-schaften der KörperGeistung“ (141). „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.“ (151)

Zustände und Erfahrungen (die dann wiederum in Worten vergegenständlicht werden), dürfen nicht mit dem Prozess verwechselt werden, der diese Phänomene ausflaggen lässt. Insofern man also der Versuchung widersteht – so Wilmes Einsicht – Worte und Begriffe zu verdinglichen oder zu essentialisieren, klärt sich ein altes Missverständnis: Dualität und Nicht-Dualität sind keine Gegensätze, sondern Ausdruck einer Differenz, deren Einheit nur als Differenz erscheinen kann.

Die vorliegende Arbeit offenbart weitere Einsichten in Hinblick auf die Frage der Beziehung zwischen dem Individuum und dem vermeintlichen ‚Rest‘ seiner Welt (siehe insbesondere Kapitel 9 mit dem Titel „Das Ausschließlichkeitsphänomen“). Auch hier stoßen wir auf eine Paradoxie: Auf der einen Seite erscheint das, was erscheint (also auch der Einzelne), der Form nach identisch mit dem, was es (bzw. er) nicht ist. Auf der anderen Seite erscheint die Form von der Innenseite her gesehen als ein Einzelnes, das alles andere ausschließt: „Wundernswert ist [...] nämlich, dass die Ausschließlichkeit des Einzelnen eine Ausschließlichkeit ist, die bereits jegliches einschließt.“ (197) Die Freiheit etwas zu sein, setzt also ein Nicht-Wissen in Hinblick auf die Einheit der Differenz voraus. Oder um es mit Spencer Brown zu paraphrasieren: „existence is selective blindness“.<sup>3</sup> Die Paradoxie löst sich auf, indem Sein oder Existenz als ein Verhältnis von bestimmten und unbestimmten Elementen verstanden wird, die Welt also als eine Gesamtheit verstanden wird, die aus Faktizitäten und Möglichkeiten besteht:

„In der Untrenntheit 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 Unbestimmtheit angehört. Es ist nicht möglich, den Übergang vom festgelegten zum nicht festgelegten Ort zu bestimmen. 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.“ (198)

Die hier entfaltete Perspektive auf das Verhältnis des Selbst zu sich selbst und zur Welt ist mit Dôgen gut vereinbar („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.“ (207)). Mit Henry erschließt sich dieser Zusammenhang jedoch nicht ganz, denn Henry bleibt, wie Wilmes herausarbeitet, noch zu sehr dem Selbstbezug verhaftet.

Es verwundert entsprechend nicht, dass Wilmes über Henry hinaus nach anderen Dialogpartnern sucht. So vermutet sie, dass die philosophische Aufarbeitung der Quantentheorie hier noch einiges bieten könnte. Mit Heisenbergs Überlegungen zur Unbestimmtheit nähert sie sich ein wenig an, ohne dies aber systematisch aufarbeiten zu können. Hinsichtlich der eigentlichen Fragestellung ihrer Arbeit zeigen ihre tastenden Versuche aber deutlich an, dass die Ressourcen der Phänomenologie Henrys nicht hinreichen, alle Tiefen von Dôgens Denken aufzuschließen.

An verschiedener Stelle der Arbeit werden die ethischen Implikationen der zuvor entfalteten ‚KörperGeistung‘ deutlich. Zunächst weist Wilmes auf die Eigenverantwortung des Menschen für die benannten Prozesse hin, denn „die Setzungen sind die Ursachen- und Wirkungsfelder, die nicht enden, weil wir sie als KörperGeistung permanent setzen und sogar

---

<sup>3</sup> Spencer Brown (2005).

selbst sie sind.“ (247) Hiermit erschließt sich aus einer philosophischen Perspektive, der alte buddhistische Begriff des Karmas. Wie Wilmes aufzeigt, ergibt sich dabei jedoch ein wichtiger Unterschied zwischen Henrys Lebensphilosophie und dem Zen Buddhismus. Erstere ist vom Selbst bzw. vom Ich her gedacht, letztere nimmt ihren Ausgangspunkt im Nicht-Ich bzw. Nicht-Selbst. Solchermaßen informiert kann sich eine (implizite) Ethik nur in Form eines „ethische Handelns entfalten, das als „ohne Macht“ erscheint. (259) Der hier von Wilmes in ausgezeichneter analytischer Schärfe aufgezeigte Zusammenhang ist komplex, beruht er doch auf einer Reflexivität, durch welche der Mensch seine eigenen Setzungen und Programme bemerkt, um auf diese Weise zugleich die konditionierte Koproduktion zu begreifen, also die Tatsache, dass sich die Programme nicht ihm selbst verdanken, sondern einem unendlichen Beziehungsgeflecht, das jegliche individuelle Setzung überschreitet:

„Auf diese Weise klärt sich ein Handeln als ein ‚ethisches‘ Handeln von ‚all-ein‘. 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 Gesetzes bedürfte, eine sich selbst erprobende und erforschende Unabhängigkeit, die in kompletter Gleichzeitigkeit der ganzen Abhängigkeit total dicht ist.“ (260)

Eine solchermaßen fundierte Ethik ist in einem fundamentalen Sinne frei. Sie beschränkt sich entsprechend nicht einmal auf das Gebot der Liebe (wie Henry es in Referenz auf christliche Spiritualität noch tut). Die mit Dôgen entfaltete Spiritualität ist demgegenüber total, sie schließt nichts aus, geht dabei jedoch niemals in die Verantwortungslosigkeit über, da der Sprung ins absolute Idem per Definitionem die Verflechtungen des Lebens aus der Perspektive des Nicht-Ichs fühlen lässt.

Die ausgewählten Ergebnisse verdeutlichen pars pro toto den Wert der vorliegenden Arbeit. Wilmes „Übersetzung“ schließt die injunktive Sprache des Zen Buddhismus auf, indem sie parallel hierzu mit der Lebensphänomenologie einen westlichen philosophischen Zugang vorführt, der ebenfalls explizit darauf zielt, mit den Mitteln der Sprache, auf die Selbstoffenbarung des Lebens zu zeigen. Durch die ebenso genaue wie redliche Arbeitsweise werden dabei sowohl Gemeinsamkeiten wie auch Unterschiede deutlich. In überzeugender Weise wird dabei auf unterschiedlichen Ebenen gearbeitet, wobei sich die performativen und die propositionalen Ebenen des Textes gut verschränken. Der Text liest sich insgesamt recht gut. Einzig die Einleitung der Arbeit mutet etwas sperrig an. Das zu Beginn des Textes gegebene Beispiel wirkt an dieser Stelle etwas zu grobschlächtig, die direkte Vorwegnahme wichtiger Einsichten der Arbeit erscheint ein wenig zu dozierend (vielleicht dringt da einfach Wilmes Vergangenheit als Lehrerin noch ein wenig durch).

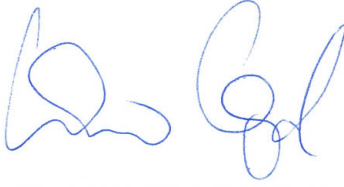
Doch verzichten wir mit Blick auf die großartige Leistung, die mit dieser Arbeit offenbar wurde, auf weiteres Gemäkel. Frau Wilmes hat sich mit systematischer Stringenz, mit hoher intellektueller Anstrengung und großer philosophischer Redlichkeit einem außerordentlich schwierigen Gegenstand genähert. Dabei sind eine Reihe wertvoller Einsichten zutage getreten. Es ist ebenso deutlich geworden, dass die „Übersetzung“ nicht zu Ende ist und – vielleicht werden in Auseinandersetzung mit den inhärent philosophischen Konzepten der modernen Physik weitere „Übersetzungen“ möglich. Selbstredend kann eine solche „Übersetzung“ nicht zu einem Ende kommen. Mit Blick auf das vorliegende philosophische Genre

stellt dies aber kein Manko dar, denn worüber man nicht sprechen kann, darüber braucht man auch in Zukunft nicht zu schweigen.

Ich zögere keinen Moment, die vorliegende Arbeit mit

**„summa cum laude“**

zu bewerten.



Prof. Dr. Werner Vogd

Fuchs, Peter (2008). Die Modernität der Mystik und die Modernität der Theorie. Anmerkungen zu einer überaus seltsamen Affinität. In I. Berensmeyer (Ed.), *Mystik und Medien*. (pp. 55-76). München: Wilhelm Fink Verlag.  
Spencer-Brown, George (2005). *Gesetze der Form*. Lübeck: Bohmeier  
Wittgenstein, Ludwig (1989). *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp