

ZEN

HEIDEGGER oder HERRIGEL

I.

Als ich vor nun fast 50 Jahren dem „Zen“ begegnete¹, war damals keine Rede davon, dass Zen aus der Sicht des Gedanken-Gebäudes von MARTIN HEIDEGGER treffend interpretiert werden könne.

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

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

Nun ist es aber so, dass in der Nachfolge der Philosophie von IMMANUEL KANT die beiden Philosophen MARTIN HEIDEGGER und EUGEN HERRIGEL hinsichtlich jener Fragen, die für die Interpretation des Zen im Vordergrund stehen, geradezu gegensätzliche Auffassungen vertraten.²

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

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

II.

¹ Vgl. hierzu meinen Text: „*Wie ich mein Erleben zur Sprache brachte*“; zum Downloaden aus dem Internet: www.tiwald.com im Ordner „Profil“, dort unter „*Mein gedanklicher Anfang*“.

² Vgl. hierzu auch die Darstellung des Gegensatzes zwischen MARTIN HEIDEGGER und EUGEN HERRIGEL aus der Sicht der thomistischen Philosophie, welche ERICH PRZYWARA S. J. gegeben hat: „*Kant heute – eine Sichtung*“, München und Berlin 1930, Seite 92 ff. siehe auch: HANS MEYER: „*Abend-ländische Weltanschauung*“ Band V „*Die Weltanschauung der Gegenwart*“, Paderborn 1949, Seite 141.

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

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

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

Darüber wird so berichtet:

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

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

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

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

Die Legende sagt:

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

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

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

*Aber der Verehrungswürdige KASYAPA lächelte.
Und der Gesegnete sagte zu dem Verehrungswürdigen
KASYAPA:*

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

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

TA Mo wurde manchmal mit dem HEILIGEN THOMAS verwechselt, der nach INDIEN zog, um das Volk dort zu bekehren, aber JOHNSTON stellt in seinem 'Buddhist China' diesen Irrtum nachdrücklich richtig, der lediglich auf einer Klangähnlichkeit des Namens TA Mo und der chinesischen Umschreibung für THOMAS zurückzuführen ist."³

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

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

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

.....

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

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

³ JULIET BREDON / IGOR MITROPHANOW: „Das Mondjahr - Chinesische Sitten, Bräuche und Feste - Darstellung und Kulturbericht“, Wien 1937. S. 470 ff

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

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

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

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

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

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

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

Beide Schulen, die unzählige Meister hervorgebracht hatten, haben sich bis ins heutige JAPAN kontinuierlich und aktiv fortgesetzt."⁴

III.

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

Das, was im Zen mit „*Buddhanatur*“, d.h. mit „*Tathata*“ (übersetzt meist als „*Soheit*“), bzw. dann entsprechend erkannt im Sanskrit auch mit

⁴ TOSHIHIKO IZUTSU: „*Philosophie des Zen-Buddhismus*“, Reinbek bei Hamburg 1979, Vorwort; Seite 8f.

„dharma“ (Pali: „dhamma“) bezeichnet wird, ist meiner Ansicht nach grundlegend für das Verständnis des Zen.

Wenn ich nun in meinem Denk-Modell die „Soheit“⁵ vom sinnlich vermittelten „Sosein“ der Dinge unterscheide⁶, dann meine ich nicht, dass es ein „Sosein“ ohne eine „Soheit“ gäbe, oder es ein „ganzes“ Sosein gäbe, das keine „Soheit“ sei.

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

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

- eine „Ordnung“ ist für mich als eine „Soheit“ ein „kraftvolles Ordnen“ in einem „geltenden Spielraum“;⁷
- das „Sosein“ ist für mich dagegen bloß ein „Muster von wirkenden Energien“, das im Erkennen dann als „Form“, d.h. als „Muster von Unterschieden“, erscheint.

Das jeweils „wirkende und haltende Ganze“, das jeweils mehr, bzw. anders⁸ als jenes „verwirklichte Muster“ ist, das wäre dann für mich das „dharma“, die „Soheit“.

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

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

⁵ In meiner ersten Arbeit über Zen habe ich das mit „Tathata“ Gemeinte (und als „Soheit“ oder „Ist-heit“ Übersetzte) mit dem Wort „Bewusst-ist“ benannt, um es vom bereits differenzierten „Bewusst-sein“ zu unterscheiden. Daraus ergab sich dann „für mich“, das „Schauen einer Soheit“, (das Schauen von „Tathata“, eines „Bewusst-ist“, einer „Ist-heit“) als „Bewusstheit“ vom „Bewusstsein“ sprachlich zu unterscheiden.

⁶ Vgl. hierzu meinen Text: „Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen“. Internet: www.tiwald.com bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

⁷ vgl. hierzu den Begriff „Funktion“ im Sinne von GOTTLÖB FREGE. Siehe: GOTTLÖB FREGE (Hrsg. MARK TEXTOR): „Funktion – Begriff – Bedeutung“, Göttingen 2007, ISBN 978-3-525-30603-1, siehe auch meinen Text „Über die Funktion und die Bewegungsaufgabe“, zum Downloaden aus dem Internet www.horst-tiwald.de unter den „Downloads“ in Ordner „Theorie des Mu-do“.

⁸ eigentlich ist es auch nicht anders, denn „anders-sein“ kann ja nur ein „So-Sein“.

So gesehen ist dem Gewahrenden die „Soheit“ als etwas „Un-sinnliches“, bzw. „Über-Sinnliches“ geben, obwohl es ein „reales und krafterfülltes Ordnen“ ist, welches von einem „beharren wollenden“, bzw. wiederkehren wollenden, „inerten Zentrum“ her (als reale Möglichkeit, bzw. als reale Chance, als Situationspotential) einen „realen Spielraum für die energetischen Verwirklichungen“ aufspannt.

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

IV.

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

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

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

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

Das unmittelbare Erfassen dieses, sich um ein „inertes Zentrum“ aufspannende „Gelten einer Ordnung“ (aus dem dann „kreativ“ alle verwirklichten Formen entstehen) ist dann zum Beispiel bei Künstlern das, was es im Objekt vorerst zu gewahren gilt, um dann als Künstler ebenfalls aus diesem „unmittelbaren Einswerden mit einer Soheit“, d.h. aus einer „un-sinnlichen Ordnung“ heraus, selbst kreativ „sinnlich erfassbare Varianten“ zur Welt zu bringen, ganz ähnlich, wie zum Beispiel die Pflanze selbst im

Rahmen des „Geltens einer Ordnung“ ihre Blätter kreativ wachsen lässt, die untereinander „bloß ähnlich“, aber hinsichtlich des „gemeinsamen Geltens der sie ordnenden Soheit“ alle „gleich“ sind.

V.

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

PARMENIDES hat bereits klar und deutlich zur Sprache gebracht, dass nur Seiendes ist und unmöglich Nichtsein ist⁹: dass also Denken immer Sein ist:

- daraus folgt aber keineswegs, dass das Sein auch Denken sei, wie es in der Wende zum Denk-Modell von PLATON umgebogen wurde, in welchem dann das „Sein“ zum „Ideenhimmel der Urbilder“ wurde;
- aber schon gar nicht folgt daraus die trickreiche ontologische Wende von MARTIN HEIDEGGER, der im „Seienden“ das „Nichts“ (als den Tod alles Seienden) ins Auge fasste und dieses „Nichts“ dann (als das „Jenseitige des Seienden“) mit dem „Sein“ identifizierte¹⁰.

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

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

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

⁹ vgl. meinen Text: *„Ein 'nicht-unmögliches' mathematisches Spiel - über Wuji und Taiji“*. Internet: www.tiwald.com bei den Downloads im Ordner *„Texte zum traditionellen chinesischen Denken“*

¹⁰ vgl. MARTIN HEIDEGGER: *„Was ist Metaphysik?“*, Frankfurt 1969¹⁰ (Die in Klammer gesetzte Zahl am Ende des jeweiligen Zitates von HEIDEGGER gibt die Seite in dieser Publikation an) und *„Vom Wesen des Grundes“*, Frankfurt 1965⁵.

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

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

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

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

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

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

VI.

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

- das, was PARMENIDES als „Sein im Seienden“ gedanklich **vom** „Seienden“ unterschied (das als Sein alles Seiende mit „Kraft“ „erfüllt“ und ihm damit „Da-Sein“ gibt);¹¹
- darf daher nicht mit dem verwechselt werden, was HERAKLIT **im** „Seienden“ als „Logos“ schaute;
- beides hat nun wiederum nichts mit dem zu tun, was MARTIN HEIDEGGER im Seienden als „Nichts“ besondere „Sorge“ bereite-

VII.

MARTIN HEIDEGGER hatte zu recht angemahnt:

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

¹¹ vgl. mein Buchmanuskript: *„Die Leere und das Nichts - Eine Philosophie der Bewegung oder über das Schmecken von Yin und Yang“*. Internet: www.tiwald.com bei den Downloads im Ordner „Buchmanuskripte“

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

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

Aus dieser Sicht behauptete er dann:

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

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

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

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

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

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

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

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

Dann kommt HEIDEGGER zu der treffenden Beobachtung:

*„Die Angst offenbart das Nichts.
Wir ‚schweben‘ in Angst.
Deutlicher: die Angst lässt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt.
Darin liegt, dass wir selbst – diese seienden Menschen – inmitten des Seienden uns mitentgleiten.“*

..... Nur das reine Da-Sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da."
(32)

und er setzt seinen Gedanken-Gang so fort:

„Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen. Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Da-sein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung. Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtung lässt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen. Das Nichts selbst nichtet.“ (34)

HEIDEGGER meint dann:

„das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor das Seiende als ein solches. Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen. Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her. Da-sein heißt: Hineingehaltensein in das Nichts. Sichhineinhaltend in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d.h. jetzt, würde es sich nicht im vornherein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zum Seienden verhalten, also auch nicht zu sich selbst. Ohne ursprüngliche Offenheit des Nichts kein Selbstsein und keine Freiheit“.
Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts.“ (35)

„Das Nicht kann aber nur offenbar werden, wenn sein Ursprung, das Nichten des Nichts überhaupt und damit das Nichts selbst, der Verborgenheit entnommen ist. Das Nicht entsteht nicht durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das Nicht, das dem Nichten des Nichts entspringt.“

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

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

„Dadurch verrät sich freilich erst recht die Leere und Weite der Verneinung. Die Durchdrungenheit des Daseins vom nichtenden Verhalten bezeugt die ständige und freilich verdunkelte Offenbarkeit des Nichts, das ursprünglich nur die Angst enthüllt.“ (37)

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

...

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

..

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

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

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

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

.....

„Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe‘. Dieser Satz HEGELS¹² besteht zu recht.

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

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

Für diesen Einsprung ist entscheidend:

- *einmal das Raumgeben für das Seiende im Ganzen;*
- *sodann das Sichloslassen in das Nichts, d.h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt;*
- *zuletzt das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf das es ständig zurückschwinge in die Grundfrage*

¹² HEGEL: „Wissenschaft der Logik“, I. Buch, WW III, S. 74)

der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?" (42)

VIII.

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

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

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

Seine beim Leser Verständnis erzeugenden Beispiele betreffen aber nur das „Bewusstsein“, bzw. „Gewohnheiten“ und Vor-Einstellungen des Denkens“ usw., die dem eigenen Leben „Orientierung“ geben.

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

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

Es wird dabei aber bloß das Bewusstsein transzendiert (und nicht das Seiende!) und dadurch die Wirklichkeit (als „Transzendenz“ relativ zum Bewusstsein) gewonnen.¹³

IX.

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

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

¹³ Vgl. meinen Text: „*Gedanken zu Wahrheit und Wirklichkeit und Zen*“. Internet: www.tiwald.com bei den Downloads im Ordner „*Texte zum traditionellen chinesischen Denken*“

Das „Sein“ sehe ich als „All-Potenz“, als „All-Möglichkeit“, als Kraft, die das Seiende erfüllt.
 Jenes „Sein“ ist „leer“ an Ordnung und Form.
 Diese „Leere“ ist aber eine grenzenlose „Fülle“ von Kraft.

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

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

In meiner Spekulation „staune“ ich also vorerst darüber:

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

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

- diese „Un-Möglichkeit“ ist so unerbittlich „sicher“ wie der Tod;
- sie ist die Grund-Lage der als „sicher“ erscheinenden „Notwendigkeit“.

Die Un-Möglichkeit selbst kann aber nicht erscheinen:

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

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

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

So begegne ich im „Seienden“ selbst:

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

Beides zusammen erscheint als „Wesen der Bewegung“:

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

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

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

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

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

X.

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

Passender wäre dagegen das Denk-Modell von EUGEN HERRIGEL¹⁴, dem Widerpart zu MARTIN HEIDEGGER in der Kant-Interpretation bzw. Kant-Nachfolge.

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

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

¹⁴ Vgl. hiezue EUGEN HERRIGEL: „*Urstoff und Urform – Ein Beitrag zur philosophischen Strukturlehre*“, Tübingen 1926. Die in Klammer gesetzte Zahl am Ende des jeweiligen Zitates von HERRIGEL gibt die Seite in dieser Publikation an.

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

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

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

So würde für einen blind Geborenen die Farbe „für ihn“ im Bereich der „Transzendenz“ liegen, weil er kein intaktes Sinnesorgan besitzt, welches ihm die Farbe vermitteln könnte¹⁵.

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

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

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

Es sei eben zu unterscheiden zwischen dem die Kommunikation zwischen Menschen vorbereitenden „*kontemplativ-theoretischen Leben*“, das sich hinsichtlich des technischen Umganges mit der Welt in den Dienst unpersönlicher Sachgehalte stelle, aber damit dem unmittelbaren Leben Orientierungen bietet¹⁶, und dem „*unmittelbaren Leben selbst*“, von dem letztlich alles Theoretische herkomme und in welchem sich letztlich auch alles bewähren müsse.

¹⁵ Vgl. hierzu meinen Text. „Über das ‚Unsichtbare‘ und das ‚Erhabene“ und meinen Text: „Das Unsichtbare sichtbar machen! Über Ur-Sache und wandel“. Internet: www.tiwald.com, bei den Downloads im Ordner „Texte zu Philosophie und Religion“

¹⁶ Vgl. hierzu den Brief von TAKUAN: „Über die Schwertkunst“ Internet: www.tiwald.com, bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

So schrieb er:

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

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

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

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

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

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

- *und so steht ‚vor‘ allem kontemplativen Ergreifen und Begreifen der Inhalte deren vorkontemplatives, theoretisch zwar stummes und blindes, aber dafür unvermitteltes ‚Sein‘.¹⁷ (94)*

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

So schrieb EUGEN HERRIGEL ausdrücklich:

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

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

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

¹⁷ Vgl. hierzu den Text von DSCHUANG DSI: „Der Koch“. Internet: www.tiwald.com bei den Downloads im Ordner „Texte zum traditionellen chinesischen Denken“

Dass man beim ehrlichen tatsächlichen Laufen eines „Weges“ gegen ein „gedankliches Doppel-Spiel“, das immer schon „auch“ am Ziel ist, in den Augen des Publikums verlieren kann, das zeigte schon die Fabel vom „Wettlaufe zwischen Igel und Hase“¹⁸, bei dem der betrügerische Igel gar nicht lief, sondern seine am Ziel versteckte Frau immer nur aufspringen und rufen ließ:

„Ich bin schon da!“

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

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

XI.

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

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

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

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

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

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

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

¹⁸ Vgl. das Märchen der GEBRÜDER GRIMM: „Der Hase und der Igel“.

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

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

XII.

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

„...Der -zen buddhistischen Leere fehlt dagegen jede Spitze. Sie herrscht nicht als jene versammelte Mitte, die alles zu sich einholt oder um sich herum oder auf sich zu fordert. Gerade die Abwesenheit der herrschenden Spitze macht sie freundlich. Die zen-Buddhistische Leere ist leerer als die Leere Heideggers. Sie ist eher gestreut als gesammelt“¹⁹

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

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

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

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

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

¹⁹ BYUNG-CHUL HAN: „*Philosophie des Zen-Buddhismus*“, Stuttgart 2002

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Dies hängt eben davon ab:

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

XIII.

EUGEN HERRIGEL beschrieb den Zen-Weg²⁰, ausgehend von der buddhistischen Meditation, so:

²⁰ EUGEN HERRIGEL: „*Der Zen-Weg*“ – Aufzeichnungen aus dem Nachlass in Verbindung mit GUSTY L. HERRIGEL.
Herausgegeben von HERMANN TAUSEND, München 19858.

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

Womit wird dann aber die *Unio* vollzogen?

Doch nur soviel:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Schließlich muss auch diese ideierende Schau des reinen Wesens noch überboten werden:

Die Welt selbst, leere Räume und schließlich den unendlichen Raum muss man vorstellen und durch die Anschauungskraft erweitern können.

Es ist möglich, dass hier alles ins Vage übergeht.

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

„Zunächst scheint mir für diese neue Sicht charakteristisch:

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

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

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

Diese Beziehung verläuft:

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

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

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

Sie sind also kein gegenständliches In-sich:

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

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

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

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

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

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

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

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

XIV.

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

- dann spekulierte er an diesem seinem „Denk-Ende“;

- ähnlich wie MARTIN HEIDEGGER bei seinem „Denk-Anfang“.

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

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

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

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

Woraus wiederum deutlich wird:

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

In diesem Bild wird aber nur:

- der „***seiende*** Ton des Gefäßes“;
- mit dem „***seienden*** Hohlraum des Gefäßes“ verglichen.

Dieses Beispiel würde sich daher besser dafür eignen:

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

HORST TIWALD

www.horst-tiwald.de

26. 05. 2008